٨

كتاب تيسير شرح
البديع لشمس الدين
الأصفهاني
تغمده الله
بغفرانه

١٤٤٥

عدد اوراق
٢٧٩

Süleymaniye U Kütüphanesi
K. Fatih
Eski kayıt No 1345

٢٩

T. C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi

علم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله الذي خلق
الخلق ودعاهم الى دار السلام وهدى اهل السعادة منهم بمحض مشيته للايمان والاسلام
واوضح بالحجة البالغة محجة الحق واسس مباني الدين على الكتاب والسنة وشرع مشارع الاحكام
وبين مآخذ الحلال والحرام وشيد اركانها بالمشروع والمعقول ورفع قواعدها بالفروع والاصول
وجعل امة نبيه خير امة اخرجت للناس فاقتبسوا من انوار سنته احسن اقتباس وعصمهم في سلوك
سبلها عن الاجتماع على الضلال فرقاهم من حضيض النقص الى ذروة الكمال ويسر لهم سبيل مناط الاحكام
وتمهيد الاساس وامرهم برد الفروع الى الاصول بالقياس ودلهم على معرفة الايماء والاقتضاء وفحوى الخطاب
ولطف بهم بوضع الشرائط والعلل والاسباب والصلاة والسلام على خير البرية محمد صاحب المواهب السنية
المبعوث بالآيات الساطعة المؤيد بالمعجزات القاطعة المرفوع ذكره فوق السماء السابعة المشهور حسنه
في الامم السالفة الموصوف نعته في الكتب السابقة المرسل الى الناس كافة وللعالمين رحمة ورأفة الذي نسخت
شريعته الشرائع والملل وبدلت بعثته الدول والنحل وعلى آله الاطهار وخلفائه من الاخيار
والاصهار وصحبه اولي الفضل ومن تبعهم من المهاجرين والانصار ما تواترت النعم وتعاقبت الايام بعدد الآحاد
مسندة متصلة الى يوم التناد اما بعد فقد تطابق ارباب العقول وتوافق اصحاب النقل على ان اعز
المطالب وانفس المواهب العلم الذي هو نتيجة العقل الذي هو انفس الاشياء وصفوة القلب الذي هو رئيس
الاعضاء وكيف لا وقد مدح الله تعالى العلم واهله في مواضع كثيرة من كتابه الكريم كقوله تعالى قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء الى غير ذلك من الآيات وان اشرف
العلوم وانفعها واكمل المعارف وارفعها هو العلوم الشرعية والمعارف الدينية اذ بها ينتظم الصلاح
للعباد ويختتم الفلاح في المعاد من تحلى بها فقد فاز بالدرجة العظمى وجنة الخلد وملك لا يبلى ومن تخلى عنها
حشر يوم القيامة اعمى وكان اصول الفقه من جملتها في الدرجات العلى وله من الشرف ما لا يخفى فان شرف العلم
بشرف معلومه وثمرته والدليل عليه وشدة الحاجة اليه واصول الفقه جامع لجهاته وهو متوسط بين اصول
الدين وفروعه فرع للاصل اصل للفرع والظاهر انه والفقه متقاربان في الشرف والفضيلة فمن حيث انه اصل
والفقه فرع له فضيلة ومن جهة ان الفقه مقصود فهو اشرف لظهور فضل المقصود على الوسيلة وقد صنف
فيه علماء المذاهب وفضلاء المشارق والمغارب كتبا شريفة وزبرا لطيفة وبالغوا في جمع القواعد وتبيين
الفوائد وتحرير المقاصد فجزاهم الله عنا خير الجزاء ورزقهم حظ اللقاء في دار البقاء وان
كتاب البديع من مؤلفات الشيخ الامام [illegible] الهمام جامع الاصول والفروع ناظم درر المعقول والمشروع اسوة
المحققين قدوة المدققين مظفر الملة والدين ابي العباس احمد بن علي بن ثعلب المعروف بابن الساعاتي البغدادي
تغمده

الله بغفرانه واسكنه غرف جنانه احسن من سبقها نظيرها لا مزيد عليها فانه علم بالاستقراء ان خير تصنيف
في هذا الفن من كتب الامام اثنان كتاب الاحكام واحسن تصنيف في مذهب الامام ابي حنيفة رحمهما الله
اصول الفقه لفخر الاسلام فان الاول يحتوي على المقاصد الكلية والآخر يحتوي على الشواهد الجزئية الفرعية
كل منهما قد اختص بلطائف وزوائد لا يكاد يوجد في الآخر جامع لقواعد المعقول حاو للقواعد المنقول والبديع
محيط بملخص من الاحكام شامل لخلاصة اصول فخر الاسلام معرب عنهما العهد مؤلف للترتيب محيد للطريقين
موفق للاصطلاحين منبه لنكات شريفة مصدر بقواعد منقحة لطيفة تهذب به النفس واللباب تحرير
مذهب صاحبه الذي هو اصل الباب وقد اقترح مني جماعة من اصحابي وطائفة من احبابي ان اشرح له شرحا يحقق صعابه
ويحقق دقائقه ويذلل من اللفظ صعابه ويكشف عن وجه المعاني نقابه ويفتح مقفله ويسد خلله ويحرر
قواعده ويقرر معاقده ساعيا في بسط موجزه وحل ملغزه موضحا لمستند مرسله وتفصيل مجمله موضحا لمبادئ
به مذهبه عن موقع ذلك فان التفسير عين النقد والتقرير عين الرد والتشريح عين الجرح فاسعفت بانجاح
مقترحهم وسعيت لهم وشرعت في تحصيل ملتمسهم ومأمولهم وسميته بيان معاني البديع قوله بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله انت اللهم يا واجب الوجود والفيض سبحانك يا واسع الرحمة والجود انت الذي لا ينقص بفيضك العطاء
وكلتا يديك بالخير سحاء لك النعمة السابغة والحجة البالغة وبقولك عباد الجبال ومنك المبدأ واليك المعاد
بعثت النبيين فاقتبسهم المجد واوضحت بهم اسم المحجة وخصصت محمدا سيد المرسلين بانواع الكمالات وختمت به
الرسالات وفتحت بحجته الجلية ونسخت بملته الملل اللهم فصل عليه صلاة تبلغ بها نهايات الطلبات وتتبوأ بها
اعلى المقامات في الرتب واجعلنا اللهم ممن ارضاك بالتباعد واخلص لك في قول الحق واستماعه وارادة وجهك
الكريم فانتجه [illegible] قد تحبب اليها الطالب لنهاية الوصول الى علم
الاصول بهذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماه لخصته من كتاب الاحكام ورصعته بالجواهر النفيسة
من اصول فخر الاسلام فانهما البحران المحيطان الجامعان لاصول الجامعان لقواعد المعقول والمنقول هذا حاو
للقواعد الكلية الاصولية وذاك مشحون بالشواهد الجزئية الفرعية وهذا الكتاب يقرب منهما البعيد ويؤلف
الشريد ويعبد لك الطريقين ويريك اصطلاح الفريقين مع زيادات شريفة وقواعد منقحة لطيفة واحتياد
للعقل واللباب ورعاية للمذهب الذي هو اصل الباب فما اجدرك بتحصيله وكشف اجماله وتفصيله والله الموفق
لادراك الامال واستجلاء ابكار المعاني وقد رتبته على اربع قواعد الاولى في المبادئ والثانية في الادلة
السمعية واقسامها واحكامها والثالثة في احكام الاجتهاد والمفتي والمستفتي والرابعة في ترجيحات طرق
المطلوبات لما كان مقصود المصنف من تأليف هذا الكتاب معرفة كيفية استنباط الاحكام الشرعية الفرعية
من ادلتها التفصيلية والمقصود متوقف على هذه القواعد الاربع لا غير رتبه عليها وانما قلنا ان
المقصود يتوقف عليها لا غير لان معرفة كيفية الاستنباط متوقفة على الادلة التي يستنبط منها الاحكام

واحكامها صح

وانتسابها ومنها سمحة قابلة للتعارض لانها غير قطعية فيحتاج الى ترجيح بعضها على بعض ولانها امارات
ظنية ليس بينها وبين ما يستنبط منها من الاحكام ربط عقلي فيحتاج الى ضابط هو الاجتهاد ولان البحث
في هذه الامور متوقف على المبادي احتاج الى التعرض لها والترتيب جعل الامور المتعددة على وجه يطلق
عليها الواحد بوجه يتقدم بعضها على بعض بحسب الرتبة العقلية ان كانت تلك الامور من المحسوسات
كاجزاء البيت واجزاء الالفاظ المركبة او الحكمية ان كانت تلك الامور من المعقولات كاجزاء القياس
المحقق لما كان بعض هذه القواعد مقدما على بعض قال ورتبته ولم يقل بتتمته او ما يجري مجراه مما لا يفيد
تقدم البعض وتأخر البعض قوله القاعدة الاولى في المبادي حق على من حاول علما ان يتصوره بحده او رسمه
ويعرف موضوعه وغايته واستمداده القاعدة هي الامر الكلي المنطبق على الجزئيات ليتعرف منها احكام
الجزئيات ولما كان المبادي مقدما طبعا على القواعد الثلث الباقية قدمها وضعا ليناسب الوضع الطبع
والمبادي عند الاصوليين اعم من المبادي عند المنطقيين لان المبادي عندهم ما يتوقف عليه المسايل التي
هي المطالب التي فيها عليها ومنها اما تصورات وتسمى الحدود وهي تصور موضوع وانواعه واعراضه الذاتية العلم
وانواعها فان المسايل يتوقف على تصور موضوعاتها ومحمولاتها وموضوعاتها اما موضوع العلم واما انواعه
واما اعراضه الذاتية واما انواعها ومحمولاتها اعراضه الذاتية واما تصديقات وهي القضايا التي
تتألف منها القياسات المستعملة للمسايل وان كانت تلك القضايا بينة بنفسها تسمى علوما متعارفة
وهي مبادي على الاطلاق اي اكثر مسايل اصلا وان كانت غير بينة بنفسها بل تسلم المبني عليها تسمى اصولا موضوعة
ان كان تسليمها على طريق حسن الظن بالمعلم وان كان تسليمها مع استنكار تسمى مصادرات وعلى التقدير
تحتاج الى اقامة الدليل عليها اما في هذا العلم لكن بالاساس عليها لئلا يدور او في علم اخر والمبادي بهذا
المعنى تعد من اجزاء العلم والمبادي عند الاصوليين ما يبتدأ به قبل الشروع في المسايل التي فيها عليه او يتوقف
تصور العلم او غايته او استمداده عليه فهي اعم من المبادي عند المنطقيين والمبادي بهذا المعنى بتمامها لا يكون
من اجزاء العلم ضرورة اشتمالها على حد العلم وبيان غايته واستمداده وليس شيء منها من اجزاء العلم والمراد
من المبادي ههنا ما هو مبادي عند الاصوليين وكل من حاول اي طلب علما فحقه ان يتصوره بحده وهو معرف
مشتمل على الفصل القريب او برسمه وهو معرف مشتمل على خاصة لازمة بينة دون الفصل القريب ليكون
على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوع ذلك العلم وهو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن احواله اللاحقة به ليتميز ذلك
العلم عن غيره فان تمايز العلوم بحسب تمايز موضوعاتها وان يعرف غايته لئلا يكون سعيه عبثا واستمداد ذلك
العلم مما هو مستمد منه ليتمكن من البناء عليه قوله فاصول الفقه علما وعلما العلم بالقواعد التي يتوصل
بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واستنباط الاحكام فصل
عن استنباط الشرعية عن العقلية والفرعية عن مثل كون الادلة حجة والتفصيلية عن الاجمالية كالمقتضي والنافي

واستغنينا بالاستنباط عن الاستدلال اليه اصول الفقه مركب اضافي نقل عن معناه الاضافي الى معناه
العلمي الذي هو العلم ومعناه العلمي هو العلم الخاص ولا شك انه غير صادق عليه قبل باعتبار كل من المعنيين حد
واشد بهما تعلقا بحد العلم فلهذا قدمه فقوله فاصول الفقه علما وعلما اي علما باعتبار لفظه وعلما باعتبار معناه
فان قيل علما وعلما تمييز مما اما اللفظ اصول الفقه او معناه اذ لا وجه لغيرهما والاول باطل لان اللفظ لا يصلح لذلك
لان الابهام انما هو في معناه فانه اذا قيل عشرون درهما فالمميز معناه لا لفظه فان الابهام المستقر في معناه لانه صالح
لان يكون درهما او دينارا او غيرهما لا لفظ عشرين كذا لو قيل خاتم فضة يكون المميز معنى الخاتم لا لفظه فان معناه صالح
لان يكون ذهبا او فضة او غيرهما لا لفظه ولانه يلزم ان يكون لفظ اصول الفقه هو علما وهو باطل والثاني باطل لانه ح
يلزم ان يكون معنى اصول الفقه علما وهو باطل فان اللفظ هو علم لا المعنى اجيب بان المميز هو معنى اصول الفقه لا لفظه
قوله فحينئذ يلزم ان يكون معنى اصول الفقه علما وهو باطل قلنا لا نسلم بطلانه فان لفظ اصول الفقه قد يراد به نفسه
فيكون معناه لفظه فيصح ان يكون علما فانه لا امتناع في كون معناه الذي هو اللفظ علما فان قيل كيف يتصور ان
يكون اللفظ نفسه معناه والدال غير المدلول اجيب بان تغاير الاعتبار كاف فان قيل اذا اريد نفسه معناه
لا يصح ان يكون مميزا للعلم وان جاز ان يكون مميزا للعلم لان اللفظ ليس بعلم اجيب بان المميز للعلم هو معناه الذي
ليس بلفظ وهو جائز فان قيل لا يخلو اما ان يراد باصول الفقه لفظه او معناه الذي ليس بلفظ او بهما معا فان كان
الاول فلا يصح ان يكون مميزا للعلم وان كان الثاني فلا يصح ان يكون مميزا للعلم وان كان الثالث يلزم ان يكون
اللفظ مستعملا في مدلولين بطريق الاشتراك ان كان حقيقة فيهما او بطريق المجاز والحقيقة ان كان حقيقة
في احدهما مجازا في الاخر اجيب بانه لا امتناع في ذلك لان الصحيح جواز استعمال اللفظ في المدلولين هذا
غاية ما يقال في توجيه كلام المصنف لكنه ما جوز استعمال اللفظ في المدلولين كما سياتي فيرد الاعتراض عليه
قوله العلم اراد به ههنا التصديق بطريق التجانس المطابق الثابت ولا يمكن نوع من العلم لان ذكر متعلقه
لان الاضافة الى المتعلق من لوازمه والقواعد جمع قاعدة وقد مر تفسيرها وهي عامة لانها جمع معرف
باللام وتقييدها بالصفة لا ينافي عمومها فان العموم باق بالنسبة الى ما بقي بعد التخصيص بالصفة
واحترز به عن العلم بالجزئيات فان العلم ببعض مسايل اصول الفقه لانه وان كان من الاصول لكنه ليس بنفسه
لان بعض الشيء غيره والباء في القواعد اما متعلق بمحذوف تقديره العلم المتعلق بالقواعد او متعلق بالعلم فان الفعل
الماخوذ من العلم يستعمل متعديا بنفسه كقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وقوله تعالى يعلم ما يلج في الارض وقوله تعالى
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا ومتعديا بالباء كقوله تعالى الم يعلم بان الله يرى واختلاف التعدية بنفسه وبالباء
باختلاف المعنى فيكون معنى علم الذي تعدى بنفسه غير معناه اذا تعدى بالباء فيكون لفظ علم مشتركا بين معنيين او حقيقة
في احدهما مجازا في الاخر وهو اولى فان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى فيكون لفظ علم حقيقة
في احد المعنيين مجازا في الاخر ولا بد من علاقة مختصة بين المعنيين والذي يظهر ههنا هو ان يكون المعنى المجازي لازما
للمعنى الحقيقي

فتضمن التحلي وتعدى تعديته التحلي الدال على اللازم بطريق الحقيقة والازم معنى علم هو الاحاطة والتحلي فتضمن
معنى الاحاطة او التحلي فيعدى تعديته وكل من الاحاطة والتحلي يعدى بالبا فيكون علم ادا عدى بنفسه
يكون باعتبار معناه الحقيقي من غير اعتبار تضمين معنى الاحاطة او التحلي واذا عدى بالبا يكون باعتبار
التضمين احدهما فان استقال الصلة للتضمين فالبا في قوله بالقواعد يجوز ان يكون متعلقا بالعلم نفسه من غير اعتبار
محذوف وذلك باعتبار تضمين العلم معنى الاحاطة او التحلي ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف ويكون التقدير العلم المتحلي
بالقواعد الاول يستلزم المجاز والثاني الحذف كل منهما وان كان على خلاف الاصل لكن اعتبار الحذف اولى
فان حذف متعلق الجار والمجرور اذا كان عاما سائغ شايع لا يكاد يذكر المحذوف في فصيح الكلام ولنرجع الى
شرح القيود المحترز بها في الحد قوله يتوصل بها الى استنباط الاحكام احترز به عن العلم بالقواعد التي يتوصل
بها الى استنباط الصنايع والماهيات والصفات وفي ذكر التوصل اشارة الى انه طريق غير مقصود بالذات
وفي الحد اعراض لفظ الاستخراج الى لفظ الاستنباط تنبيه على ان التوصل بالقواعد الى استخراج الاحكام يحتاج
الى مزيد سعي وكلفة فان الاستنباط استخراج الماء من العين قوله الشرعية احترز به عن العلم بالقواعد
التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام العقلية قوله الفرعية احترز به عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط
الاحكام الشرعية الاصلية مثل كون الادلة حججا والامر للوجوب قوله عن ادلتها التفصيلية قال المصنف انه
فصل عن الادلة الاجمالية كالمقتضي والنافي وقال واستغنينا بالاستنباط عن الاستدلال اليه وفيه نظر لان
القيود المحترز بها في حد اصول الفقه انما يحترز بها عما هو داخل فيه على تقدير عدمها والاحتراز بها عما هو داخل
في حد الفقه على تقدير عدمها وحينئذ لو احترز بقوله عن ادلتها التفصيلية في حد اصول الفقه عن الاجمالية
يلزم ان يحترز به عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها الاجمالية
لكن لم يوجد علم شانه ذلك والحق ان ذكر قوله عن ادلتها التفصيلية لبيان الواقع لا للاحتراز فان المراد من
الاحكام الشرعية الفرعية هي الاحكام الفقهية فهي الكون الا كذلك وذكره في حد الفقه للاحتراز كما سيأتي بيانه فهو في
حد اصول الفقه لبيان تحقيق زايد وقد اعترض عليه بانه غير مطرد لصدقه على الخلاف فان علم الخلاف
الخلاف علم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط بعض الاحكام لاجتهاد وهذا الاعتراض سقيم لانه يجب ان يكون علم
الخلاف جزا من الاصول لكن ليس كذلك التزام كونه جزا منه سا على ان الشيخ جمال الدين ابن الحاجب جمعهما في المختصر غير
صحيح فانه لم يجمعهما بل جمع الاصول والجدل على ان يكون الجدل جزا للاصول بل على ان يكون علما آخر غير الاصول
ولهذا قال مختصر الاصول والامل في علمي الاصول والجدل والصواب ان يقال في جوابه انه خرج بقيد الاستنباط
علم الخلاف فانه علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ الاحكام المستنبطة او عدمها ولا يتوصل بها الى الاستنباط
واعلم ان الجدل علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ راي او هدمه اعم من ان يكون في الاحكام الشرعية الفرعية
او غيرها والخلاف علم يتوصل بها الى حفظ ما استنبط الايمة من الاحكام الشرعية الفرعية المختلف فيها او هدمها فهو

نوع الجدل وقد

وقد اعترض بعضنا بان القواعد تتناول خبر الواحد والقياس وكل منهما قاعدة ظنية فلا يصح قوله
العلم بالقواعد فيلزم الحدود وصح ذلك لاختلاف جهتين اذ كل منهما يفيد الظن وبهذا الاعتبار يقال انه مظنون
وباعتبار ان القاطع دل على وجوب اتباع الظن يكون معلوما وهو غير مستقيم فان القاطع دل على العلم بوجوب العمل
بمقتضى الظن ولا يدل على العلم بنفسه فلا يكون معلوما من هذه الجهة والحق ان يقال لا نسلم ان كل واحد من خبر
الواحد والقياس قاعدة بل كون كل واحد منهما مفيدا للظن قاعدة والظن متعلق بالافادة والعلم متعلق بنفس
والامتناع في تعلق العلم بشي يكون ما افاده مظنونا قوله واما مضافا فالاصول دلائل الفقه وجهات دلالتها
وحال المستدل بها على وجه كلي والفقه العلم الجملي بالغالب من الاحكام الشرعية الفرعية الاستدلالية بالتفصيل
وقوله الجملي بالغالب فيفصل عن العلم الحاكم او جملي وعن التعميم المشعر بان ما دون جملة الاحكام لا يكون فقها
والشرعية والفرعية عما سبق والاستدلالية عن علم الله والملك والرسول وبالتفصيل عما سبق لما فرغ من حد
اصول الفقه من حيث انه علم اراد ان يذكر من حيث انه مضاف في حد من حيث انه مضاف متوقف على معرفة
المضاف والمضاف اليه والاضافة فالاصول جمع اصل والاصل من الاسماء الاضافية فلا يتصور الا بالقياس الى
شي آخر يكون فرعا له والفرع ايضا لا يتصور الا بالقياس الى الاصل فيكون تصور كل منهما مع تصور الآخر لا بالآخر
فان الاول يقتضي دورا بخلاف الثاني واذا عرف احد المتضايفين يوجد ذات الآخر من حيث هي
لا من حيث انه متضايف فيعلم المتضايف الآخر من حيث انه متضايف معه لا قبله وذاته المأخوذة في التعريف
يعلم قبله لا معه فلا يلزم دور واذا اضيف احد المتضايفين يضاف الى ذات المتضايف الآخر من حيث هي الى
الاضافة العارضة للذات ولا الى مجموع الذات والاضافة ولا الى شي آخر غير المتضايف الآخر وذلك كالاب
والابن فانهما متضايفان فاذا اضيف احدهما يضاف الى ذات الآخر لا الى الاضافة العارضة للذات ولا الى
الحاصل من الذات والاضافة ولا الى شي آخر غير المتضايف الآخر فيقال هذا اب زيد فاذا اضيف اصل الشي
اليه لا يضاف الى الوصف الفرعية الذي يسمى مضافا حقيقيا ولا الى مجموع الذات والوصف الذي يسمى مضافا
مشهوريا ولا الى شي آخر من غير فرعه بل يضاف الى الذات التي هي فرع ويصدق عليها وصف الفرعية ولهذا اذا اضيف
الاصول الى شي يتبادر الذهن الى ان ذلك الشي فرعه والاصل لغة هو ما منه الشي بوسط او بغير وسط فالاب
اصل للابن وكذا الحب والنطفة والمضغة اصل للشجر وكذا العلقة والنطفة ولا يبعد ان يلتفت الى ما قيل ان كلمة من
مشتركة بين معان يمتنع وقوعها في الحد لان الحروف غير مستقلة بالدلالة على معناها بل انما تدل على معناها عند
ذكر متعلقها فذكر المتعلق معها قرينة صالحة لفهم المعنى المراد على انا لا نسلم استراكها بل يكون حقيقة في احدها
مجازا في غيره فاذا استعملت في معناها الحقيقي لم يحتج الى قرينة واذا استعملت في المفهوم المجازي يعد المراد
بالقرينة فالمعرفة وهي ذكر المتعلق معها والظاهر ان كلمة من فيما نحن بصدده لابتداء الغاية وابتداء الغاية تارة يكون باعتبار
الزمان كما يقال صمت من اول الشهر وتارة باعتبار المكان كما يقال خرجت من مصر وتارة يكون باعتبار المحل القابل

لفعل الفاعل كما في قوله تعالى

فاحلفنا كم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وفيما نحن بصدده لا بد للفائدة من هذا الوجه واستعمال
من حسبه متعارف متداول بحيث يفهمه اهل اللسان والاصل بحسب الاصطلاح لحلول حسب اصطلاحه وههنا
اراد بالاصول ادلة الفقه اي الادلة السمعية التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وغيرها الذي يستدل بالا
وجهات دلالتها على الاحكام الشرعية كدلالة الكتاب والسنة من جهة المنطوق صريحا وغير صريح ومفهوم الموافقة ومفهوم
المخالفة مفهوم الصفة او الشرط او غيرهما وكدلالة الاجماع من جهة القطع والظن وكدلالة القياس من جهة الجلاء
والخفاء وحال المستدل بها اي حال المجتهد والمفتي وما يتبعهما على وجه كلي اي من حيث هو مستدل بتلك الجهات
لا من حيث هو مختص بجزئيات اعيانها كالادلة الخاصة المستعملة في احاد المسائل والفقه لغة الفهم قال صاحب
الصحاح الفقه هو الفهم قال اعرابي لعيسى بن عمر شهدت عليك بالفقه تقول منه فقه الرجل بالكسر ومنه قوله تعالى
ما نفقه كثيرا مما تقول اي لا نفهم وقال لا تفقهون تسبيحهم اي لا تفهمون وتقول العرب فقهت كلامك اي فهمته قال ابن عطية
في تفسيره يقال فقه وفقه وفقه بالفتح والكسر والضم بالفتح لمن سبق غيره بالفهم كونه غلبه وبالكسر اذا فهم
وبالضم اذا صار الفقه له سجية لان الضم شان افعال السجايا الخاصة نحو ظرف فهو ظريف وشرف فهو شريف
وكرم فهو كريم واسم الفاعل من الثالث فعيل ولذلك يقول فقه فهو فقيه واسم الفاعل من الاولين فاعل نحو سمح فهو سامح
وغلب فهو غالب قال الامام هو فهم غرض المتكلم من كلامه وفيه نظر فان الفقه هو الفهم مطلقا ومواقع ما ذكره الا
قال صاحب الاحكام الاشبه ان الفهم مغاير للعلم اذ الفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئه لاقتناص ما يرد عليه
من المطالب وان لم يكن المتصف به عالما كالعامي الفطن وكل عالم فهم وكل فهم عالما وفيه نظر فانه لا يصح تفسير الفهم بجودة
الذهن فان جودة الذهن شرط الفهم والشرط غير المشروط والظاهر ان الفهم عبارة عن ادراك الاشياء الدقيقة
على سبيل الجودة ولذلك يقال فهمت كلامك وفهمته ولا تقول فهمت السماء فوقنا وفهمت الارض تحتنا والفقه اصطلاحا
العلم بجملة غالبة من الاحكام الشرعية الفرعية الاستدلالية بالتفصيل والعلم تذكر جنس واحترز به عن الظن كما ذكر
صاحب الاحكام حيث قال بالعلم احترازا من الظن بالاحكام الشرعية فان الظن وان جوز اطلاق اسم الفقه عليه في العرف
العامي فليس بفقه في العرف اللغوي والاصولي بل الفقه العلم بها او العلم بالعمل بها بناء على المدرك القطعي وان كانت الاحكام
الشرعية ظنية في نفسها قوله بجملة غالبة احترز به عن العلم بحكم واحد او حكمين فانه لا يسمى في عرفهم فقها قال
المصنف وهو فصل عن العلم بحكم واحد او حكمين وعن العلم المتجزي بانها دون جملة الاحكام لا يكون فقيها قوله
الشرعية احترز به عن الاحكام العقلية قوله الفرعية احترز به عن العلم بالاحكام الشرعية الاصولية مثل كون الادلة
حججا قوله المستدلة احترز به عن علم الله تعالى وعلم الملك وعلم الرسول فيما علم بالوحي فان علم الله وعلم الملك وعلم
الرسول فيما علم بالوحي لا يكون فقها في العرف الاصولي اذ ليس طريق العلم فيه النظر والاستدلال قوله بالتفصيل
احترز به عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدلة اليه بالاجمال كالاعتقادات الحاصلة للمستفتي بالاحكام الشرعية الفرعية
المستدل اليه بالاجمال فان علمه بذلك لا يكون فقها اذ ليس طريق العلم في حقه الاستدلال التفصيلي بل الاستدلال
الاجمالي ولم يعرض المصنف لفائدة قيد

فقد الاحكام ولا الخروج علمنا بالاشياء التي ثبتت بالتواتر كونها من الدين كعلمنا بوجوب الصلوة والزكوة والحج
فيلزم خروج بعد الاحكام المتصورات وهذا غير مستقيم لان الخروج بعد الاحكام هو معلوم والمتصورات
غير معلومة والصواب ان يقال بتصورات الاحكام خرجت بعد العلم وبعد الاحكام خرج بالذوات والصفات
والافعال ضرورة انحصار متعلق العلم في الاربعة لانه ان كان قائما بنفسه فهو الذات والا فان كان معنى للتغير فهو الفعل
والا فان كان مقيد النسبة فهو الحكم والا فهو الصفة فاذا قيد العلم باحد من الاربعة وهو الاحكام خرج عنه
الثلاثة الباقية واما العلم بالامور التي ثبتت بالتواتر كونها من الدين فخرج بقيد الاستدلالية وهذا التعريف مزيف من وجوه احدها
ان الفقه من باب الظنون لانه مستفاد من الادلة السمعية الظنية والمستفاد من الظني ظني واذا كان من باب الظنون ينبغي
ان يقال الفقه هو الظن بالاحكام فان اراد العلم المقابل للظن في مقام الظن يكون ايراد المقابل الخسيس مكان الجنس في الحد فيكون باطلا
لانه يلزم منه عدم الانعكاس اما ان المستفاد من الظني ظني فظاهر واما ان الفقه مستفاد من الادلة السمعية الظنية
فلان الادلة السمعية اما مختلف فيها واما متفق عليها بين الائمة الاربعة والاولى ظنية عند من يقول بها ولا تفيد اصلا
عند من لا يقول بها والثانية اما القياس وهو لا يفيد الا الظن واما الاجماع وغير الصريح منه لا يفيد الا الظن والصريح
منه غير محقق او نادر ولم ينقل الينا نقلا متواترا فلا يفيد الا الظن واما السنة والاحاد منها وهو الغالب لا يفيد الا الظن
والمتواتر قليل جدا واما الكتاب فهو والسنة المتواترة وان كان مقطوع المتن مظنون بحسب الدلالة لوجود الاحتمال
المانع من القطع مثل الاشتراك والمجاز والحذف والاضمار والنسخ وغيرها وانما قلنا باعتبار الدلالة فلا يفيد الا الظن
فلو فرض ما يكون دلالته بحسب النطق قطعيا فالغالب ان المعارض المانع من القطع يكون من المرويات التي لا يفيد العلم بها
من الفقه فثبت ان الفقه مستفاد من الادلة السمعية الظنية اجيب عنه من وجهين احدهما ان الاحكام الشرعية معلومة
لوجهين احدهما ان كل حكم شرعي ثابت بالقياس مركب من مقدمتين قطعيتين فيكون قطعيا وانما قلنا ان كل حكم شرعي ثابت
بالقياس كذلك لتركبه من مقدمتين قطعيتين لان المجتهد اذا ظن الحكم حصل عنده مقدمتان قطعيتان احديهما ان هذا
الحكم مظنون لي والثانية ان كل مظنون من الاحكام فهو حكم الله تعالى في حقه وحق من يقلده والثانية ان كل حكم شرعي ثابت بالاجماع
وكل ثابت بالاجماع فهو معلوم اما الصغرى فلما بينا ان الاحكام الشرعية قسمان مختلف فيه اما المتفق عليه فهو ثابت بالاجماع
وكذا المختلف فيه لانعقاد الاجماع على ان كل مجتهد اذا غلب على ظنه في طلب الحكم بعلة على ظنه حكم فهو حكم الله تعالى
في حقه وحق من قلده فيكون الاحكام في مواضع الخلاف ثابتة بالاجماع فثبت ان كل حكم شرعي متفق عليه او مختلف فيه ثابت
بالاجماع واما الكبرى فلان كل ما هو ثابت بالاجماع يكون ثابتا بما هو معصوم عن الخطأ فثبت ان كل حكم شرعي معلوم قطعا
فثبت ان الفقه هو العلم بالاحكام الوجه الثاني ان المراد من قولنا العلم بالاحكام العلم بوجوب العمل بالاحكام وهو قطعي
لانه ثابت بدليل قطعي وذلك لان المجتهد اذا ظن الحكم حصل عنده مقدمتان قطعيتان احديهما ان هذا الحكم مظنون
وهي ضرورية وجدانية والثانية ان كل مظنون يجب العمل به وهذه استدلالية قطعية والاستدلال عليها من وجهين
احدهما ان الاجماع منعقد على ان المجتهد يجب عليه متابعة ظنه والثاني ان الاعتقاد الراجح من اعتقادي النقيضين
فاما ان يعمل بهما او لا يعمل بهما او بالمرجوح

او لا يعمل بواحد منهما فيلزم رفع النقيضين او يعمل بالمرجوح فقط وهو خلاف العقل فتعين العمل بالراجح قطعا ولم يلزم
من المقدمتين قولنا هذا الحكم يجب العمل به قطعا الا انه وقع الظن في طريقه لان المقدمتين طريق الى المطلوب والظن
قد وقع في احديهما محمولا وفي الاخرى موضوعا ولا يلزم من وقوع الظن محمولا في احدى المقدمتين موضوعا في الاخرى
كون المقدمتين او احديهما غير قطعية ولا كون المطلوب غير قطعي ورد الوجه الاول من الجواب بانا لا نسلم ان الاحكام
الشرعية معلومة قوله لوجهين احدهما ان كل حكم شرعي ثابت بدليل مركب من مقدمتين قطعيتين قلنا لا نسلم
ان كل حكم شرعي ثابت بدليل مركب من مقدمتين قطعيتين قوله في بيانه ان المجتهد اذا ظن الحكم حصل عنده مقدمتان
قطعيتان احديهما ان هذا الحكم مظنون والثانية ان كل مظنون من الاحكام فهو حكم الله في حقه وحق من يقلده والاولى
وجدانية والثانية اجماعية قلنا سلمنا ان الاولى وجدانية قطعية ولا نسلم ان الثانية اجماعية وكيف يصح دعوى الاجماع
مع ان الاكثرين على ان المصيب واحد بل غايته ان الاجماع منعقد على ان المجتهد يجب عليه العمل بالذي ادى عليه اجتهاده ولا يلزم
منه القطع بان ما ادى اليه اجتهاده هو حكم الله في حقه وحق من يقلده واما قوله ان كل حكم شرعي ثابت بالاجماع
فليس بصحيح قوله في بيانه ان المتفق عليها ثابتة بالاجماع قلنا لا نسلم ان المتفق ثابت بالاجماع فان المتفق عليه قسمان
قسم هو من ضروريات الدين كوجوب الصلوات الخمس ووجوب الزكوة والصوم والحج وحرمة الزنا والسرقة والخمر واباحة
البيع وامثال ذلك فلا يكون ثابتا بالاجماع بل لا يكون من الفقه وقسم اخر لا يكون من ضروريات الدين ووقوع الاتفاق فيه
لا يستدعي ان يكون ثابتا بالاجماع فانه يجوز ان يكون ثابتا بظاهر الكتاب او السنة او بالقياس وايضا المتفق
عليه ليس من شرطه ان يكون باتفاق المجتهدين في عصر واحد والثابت بالاجماع هو مشروط بذلك فلا يلزم ان يكون المتفق
عليه ثابتا بالاجماع قوله وكذا المختلف فيه لانعقاد الاجماع على ان كل مجتهد اذا استفرغ جهده في طلب
الحكم وغلب على ظنه حكم فهو حكم الله في حقه وحق من قلده ممنوع والمنع فيه ظاهر ورد الوجه الثاني من الجواب
بانا لا نسلم ان كل مظنون يجب العمل به فانه منقوض بشهادة العدل الواحد في المال وشهادة العدول الثلثة في الزنا
فانه لا يجوز العمل به فضلا عن وجوب العمل به والتقييد بحسب الاجتهاد بان يقال كل مظنون بحسب اجتهاد المجتهد يجب
العمل به لا يدفع المنع فانه يجوز ان يكون مخطئا في اجتهاده فلا يجب العمل به ولئن سلمنا ان كل مظنون بحسب اجتهاده
يجب العمل به اذا لم يظهر خطاؤه ولم يتغير اجتهاده ولكن لا نسلم انه قطعي قوله للاجماع قلنا لا نسلم انه مجمع عليه
فان انكار كثير من الصحابة على العمل بالظن مشهور وكذا انكار بعضهم من التابعين فكيف يتصور اجماعهم او اجماع
غيرهم او اجماع على وجوب متابعة الظن ولئن سلمنا ان الاجماع ثابت ولكن لا نسلم ان الاجماع يفيد القطع فانه مبني
على الادلة الظنية والمبني على الظني ظني ولئن سلمنا ان ادلة الاجماع قطعية ولكن لا نسلم ان هذا الاجماع قطعي فان
ادلة الاجماع لم تفد ان كل اجماع قطعي ولئن سلمنا ان هذا الاجماع قطعي لكن لا نسلم انه بلغ الينا بالتواتر حتى يفيد القطع
بالنسبة الينا والوجه الثاني في بيان قطعيته ضعيف لانا لا نسلم انه اذا لم يعمل بواحد من الطرفين يلزم رفع النقيضين
في الواقع لجواز ان لا يعمل بواحد منهما لعدم الجزم به مع ان الواقع لا يخلو عن احدهما ولا نسلم انه لو عمل بالمرجوح يلزم
خلاف العقل وانما يلزم ذلك لو كان

المرجوح عند المجتهد موصوفا بمخالفة الواقع وهو ممنوع لجواز ان يكون الظن كاذبا لا يقال الظن هو الحكم بالطرف الراجح في
الواقع لانا نقول لا نسلم ان الظن هو الحكم بالطرف الراجح بل الظن الاعتقاد مرجوحا وايضا ان كان المراد بالراجح في
الواقع هو الثابت فيه فلا نسلم ان الظن هو الحكم بالطرف الراجح في الواقع لجواز كذب الظن وان كان غير ذلك فليس حينئذ
يتصور او لا يسلم علمه بانا ولئن سلمنا انه يجب العمل به قطعا ولكن لا نسلم ان الفقه هو العلم بوجوب العمل بالاحكام
وذلك لان الفقه مستفاد من الادلة التفصيلية والعلم بوجوب العمل بها مستفاد من الدليل الاجمالي فان قيل
لا نسلم انه مستفاد من الدليل الاجمالي فان الصغرى في كل قياس مغايرة للصغرى في الاخر لان المحكوم عليه
وهو قولنا هذا الحكم والمحكوم به وهو قولنا مظنون في كل منها مغاير المحكوم عليه وبه في الاخرى لان كل حكم مغاير
لحكم اخر وظن كل حكم مستفاد من دليل خاص به فيكون مغايرا للظن الحاصل من دليل اخر وتغاير الظن يستلزم تغاير
المظنون اجيب عنه بان التغاير بهذا الاعتبار غير كاف في كون الدليل تفصيليا والا لكان اعتقاد المقلد
ايضا من الدليل التفصيلي لان التغاير بهذا الوجه حاصل في دليل المقلد وايضا لو كان الفقه عبارة عن
العلم بوجوب العمل بها للزم انحصار الفقه في الوجوب فيخرج عنه العلم بالندب والكراهة والحرمة والاباحة
مع انه من الفقه بالاتفاق لا يقال التعرض للوجوب على طريق المثال فان المراد هو العلم بمقتضى الظن بالاحكام على
الوجه المظنون فانه اذا كان الندب مظنونا وجب اعتقاد ندبيته وكذا الباقي لانا نقول الدليل المذكور لا يفيد الا
وجوب العمل بمقتضى الظن فان قيل المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون فانه لما كان الندب مظنونا
وجب اعتقاد ندبيته وكذا الباقي اجيب اولا بانا لا نسلم صدق الكبرى حينئذ ولا يمكن اثباتها بالاجماع
فان الاجماع غير منعقد على ان المجتهد يجب عليه اعتقاد الحكم على الوجه المظنون بل هو غير جازم بان الحكم في
الواقع هو ما ادى اليه اجتهاده فكيف يجب عليه اعتقاد الحكم على الوجه المظنون وايضا دلالة قولنا العلم
بالاحكام على قولنا العلم بوجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام فيكون
التعريف فاسدا فان قيل قد اطلق العلم بالاحكام واريد به العلم بوجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون
بطريق المجاز اجيب بانه لا يجوز ذلك لان اطلاق اللفظ على المعنى بطريق المجاز يتوقف على العلاقة المعتبرة
بين المعنيين ولا علاقة معتبرة بينهما في هذه الصورة ولئن سلمنا انه يصح اطلاقه عليه بطريق المجاز لكن استعمال
اللفظ بطريق المجاز بدون قرينة لا يصح في التعريفات فان قيل لا نسلم ان الالفاظ المجازية لا يصح
استعمالها في التعريفات فان الحدود الناقصة والرسوم التامة والناقصة بعضها مستعملة ولا تدل على ماهية
المحدود والمرسوم الا بالمجاز اجيب عنه بان لفظ الحد الناقص والرسم لم يرد بهما المحدود والمرسوم والا لكان
تعريفا للشيء بنفسه بل اريد بهما مدلولهما المطابقي ودلالتهما على مفهومهما المطابقي بطريق الحقيقة لا بالمجاز ودلالتهما
على المحدود والمرسوم بالالتزام لا بالمجاز وفرق بين دلالة الالتزام والدلالة بطريق المجاز وثانيهما ان قوله
العلم جملة غالبة فيه نهاية لان الغالب ان كان بالقياس الى غير الاحكام لا يكون مستقيما وهو ظاهر وان كان
بالقياس الى الاحكام فلا يمكن اعتبار

الا بعد حصر الاحكام فاعسار العالب منها ولا حصر الاحكام فكيف بحصر الغالب منها وان اطلاق الغالب على ما زاد
على حكمين غير مستقيم لان ثلثة وارعة لا يصدق عليها انها جملة غالبة وعلى تقدير استقامته حمل العلم سلبه احكام
فقها الاكثر مما لا يعرف الفقهاء المجتهدين والعلماء المحققين وايضا قول المصنف قولنا لجملة غالبة فصل
الحكم الحكم واحد وحكمين ومن التعميم المشعر بان ما دون جملة الاحكام لا يكون فقها فيه نظر فانه اذا كان فصلا لا
التعميم المشعر بان ما دون جملة الاحكام لا يكون فقها يلزم ان يكون العلم بجميع الاحكام لا يكون فقها الا ان يكون القيد الماخوذ
في الحد فصلا عنه يكون خارجا عن المحدود ولم يقل احد ان العلم بجميع الاحكام لا يكون فقها بل غايته ان الفقه غير منحصر فيه
واعلم ان هذا الحد ماخوذ من الاحكام لكن المصنف لم يعبر عن قيد التعميم لجملة غالبة بعبارة كاشفة عنها والعبارة
المتين للمقصود هي التي ذكرها صاحب الاحكام فيه قال وانما لم نقل بالاحكام لان ذلك يشعر بكون الفقه هو العلم
بجملة الاحكام ويلزم منه ان لا يكون العلم بما دون ذلك فقها وليس كذلك وبالجملة ان الحد المذكور غير مطرد
ضرورة دخول علم الله تعالى ورسوله وجبريل واعتقاد المستفتي فيه فانه يصدق على كل منها انه علم بجملة غالبة
من الاحكام الشرعية الفرعية المستدل عليها فانه لا يلزم من كون الاحكام الشرعية الفرعية استدل عليها بالتفصيل
كون العلم بها كذلك فالاولى ان يقال الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على عينها بالتفصيل
ويحمل العلم على الاعتقاد الراجح الذي هو القدر المشترك بين الظن والعلم والتقليد والتعين ولا يرد السؤال
المشهور الذي لا مخلص منه والاحكام سيأتي تفسيرها والجهة المقتضية للنسبة الى الشرع كون متعلقها
الشرعية او كون الحكم متعلقا بها الشرعية مستفادة من الشرع لا كون وجودها كما قيل فانه غير
صحيح لان الحكم معنى فعل الشرع لكونه قديما ولا كون متعلقاتها الحكمية فانها لا تصادق بعد والا العلم بوجود
والا الحكم متعلقا بها العلمية فانهما من مسائل اصول الدين والجهة المقتضية للنسبة الى الفرع كونها مستفادة
من ادلتها التفصيلية التي هي فروع الادلة الاصولية او كونها متعلقة بالعمل الذي هو فرع العلم والادلة
التفصيلية هي الامارات فان الادلة عند الفقهاء هي الامارات المفيدة للظن وخرج بالعلم تصور الاحكام
وبالاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال وبالشرعية العلم بالاحكام العقلية وتكون مبنيا على ما هو
الصحيح عندنا وان الاحكام مستفادة من الشرع لا من العقل كما هو مذهب المعتزلة وبالفرعية الاصولية وبقولنا
المستدل علم الله والملك والرسول فيما علمه الله بالوحي وعلمنا بوجوب الصلوة والزكوة والحج وسائر ما علم انه من
الدين بالضرورة فان علمنا بهذه الامور ضروري غير محتاج الى استدلال ونظر وبقوله على عينها اي على عين الحكم
بالتفصيل اعتقاد المستفتي وليس المراد من العلم بالاحكام تصورها لانه من مبادئ اصول الفقه ولا التصديق
بثبوتها في انفسها ولا التصديق بانها قديمة وقائمة بذات الله فانه من مسائل اصول الدين بل التصديق
بتعلقها بافعال المكلفين على التفصيل كقولنا شرب النبيذ حرام والبيع حلال وامثال ذلك وان قيل هذا الحد
غير مستقيم لانه اما غير مطرد او غير منعكس لان الاحكام التي هي جمع معرف باللام اما ان يراد بها المعهود
اي بعض الاحكام فيلزم عدم الاطراد

لانه يصدق على علم المقلد فانه علم بعض الاحكام ولا يكون منها او يراد بها الاستغراق اي جميع الاحكام
فيلزم عدم الانعكاس ضرورة صدق المحدود بدون الحد فان علم الائمة المجتهدين فقه وليس على الجميع الاحكام
فانهم لا يعلمون جميع الاحكام ضرورة ثبوت لا ادري في المسائل لهم فانه سئل مالك عن اربعين مسألة فقال في
ست وثلثين منها لا ادري اجيب عنه على كل واحد من شقي الترديد اما على الاول فلانا لا نسلم انه يلزم علم
قوله ضرورة علم المقلد فيه قلنا المراد بقولنا المستدل على عينها بالتفصيل المستدل على عينها بالادلة
التفصيلية التي هي الامارات المفصلة فان الادلة باصطلاح الفقهاء هي الامارات المفيدة للظن وليس بينهما
وبين الظن المستفاد منها ربط عقلي لتخلف الظن عنها مع دوامها فلا يكون بينهما ربط وذلك انما يعتد بها اعلم اسبابا مجازية
او من جهة عليه فان ما هو ظني يخرج منه التعارض فيحتاج في الاستدلال بها الى معرفة التعارض والترجيح حتى لا يخ
اما ان يراد بالمقلد الاحكام المستفادة من الامارات على الوجه المذكور وغيره فان كان الاول فلا نسلم ان علمه
لا يكون فقها حتى يلزم عدم الاطراد وان كان الثاني فلا نسلم صدق الحد عليه حتى يلزم ايضا عدم الاطراد
واما على الثاني فلا نسلم عدم الانعكاس وانما يلزم ذلك لو كان المراد من العلم بجميع الاحكام العلم بها بالفعل وهو ممنوع
فان المراد من العلم بالاحكام التهيؤ للعلم بها والتهيؤ هو الاستعداد القريب الى الفعل عند حصول الطرق
والتمكن من الاستنباط ويجوز ان يكون العلم بهذا المعنى مجتمعا مع ثبوت لا ادري فان قيل الجواب عن السؤال الاول
مبني على حمل الادلة على الامارات وعن الشق الثاني على حمل العلم على التهيؤ والاول يلزم منه اطلاق لفظ
المشترك على احد معنييه من غير قرينة والثاني يلزم منه حمل اللفظ على المفهوم المجازي من غير قرينة
وكلاهما باطل اجيب بان اطلاق الادلة على الامارات عند الفقهاء بطريق الحقيقة وعلى غيرها بطريق المجاز
فلا يحتاج الاطلاق الى قرينة وبان اطلاق العلم وارادة التهيؤ القريب بحسب العرف فان اصحاب كل فن
من فنون العلوم يطلقون العلم على التهيؤ القريب بحيث لو اطلق العلم لم يتبادر الى فهمهم غير التهيؤ فيكون اطلاق
العلم وارادة التهيؤ بطريق الحقيقة العرفية فيصح بدون قرينة واما اضافة الاصول الى الفقه فيفيد
اختصاص الاصول بالفقه في المعنى الذي عين له لفظة الاصول فان اضافة اسم المعنى يفيد اختصاص
المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عين له لفظ المضاف بخلاف اضافة اسم العين فانه يفيد اختصاص
المضاف بالمضاف اليه لا في المعنى الذي عين له لفظ المضاف بل في جهة من جهاته مثلا العلم اسم معنى فاذا
اضيف الى شخص بان يقال علم زيد يفيد اختصاصه بالمضاف اليه في معناه فان العلم نفسه مختص بزيد والغلام
اسم عين فاذا اضيف الى شخص بان يقال غلام زيد يفيد اختصاصه بالمضاف اليه لا في معناه فان ذات
الغلام لا اختصاص له بزيد بل في جهة من جهاته وهي ملكيته مثلا قوله وموضوعه الادلة التي يبحث
اقسامها واختلاف مراتبها وكيفية الاستنباط منها على وجه كلي وغايته معرفة الاحكام الشرعية لما كان موضوع كل
علم ما يبحث في ذلك العلم عن احواله العارضة لذاته وفي اصول الفقه يبحث عن الاحوال العارضة للادلة وعن اقسام
الادلة كالامر والنهي والعام والخاص

والصريح وعكس والناسخ والمنسوخ بالكتاب في السنة وكالقول والفعل والتقرير والمتواتر والاحاد والمسند والمرسل
بالنسبة الى السنة وكالصحيح والمحتمل بالنسبة الى الاجماع وكالجلي والخفي بالنسبة الى القياس ويبحث عن اختلاف
مراتب الادلة ومراتب اقسامها وعن كيفية استثمار الاحكام الشرعية الفرعية من حيث هي كلية لا من حيث هي خاصة
مستعملة في احاد المسائل الخاصة كان موضوع اصول الفقه هي الادلة من الحيثية التي ذكرت ويعلم مما ذكر
ان مسايل اصول الفقه هي احوال الادلة التي يبحث فيه عنها واما غاية اصول الفقه فالعلم بالاحكام الشرعية الفرعية
التي هي مناط السعادات في الاولى والدرجات في الاخرى قولهم واستمداده من الكلام والعربية والاحكام
الشرعية اما الكلام فلتوقف ثبوت الادلة لاحكامها على معرفة الله تعالى وصفاته وافعاله وصدق الرسول
واما العربية فلتوقف معرفة دلالة الكتاب على الحكم بوضعها لما له من الحقيقة والمجاز وعلى العموم والخصوص
والاطلاق والتقييد والحذف والاضمار والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والاشارة والتصريح والكناية
وغيرها واما الاحكام فلان المراد من الادلة يتوقف على تصور الاحكام لحقائقها لتقصد وليتمكن من ايضاح المسايل
بالشواهد لا على العلم بثبوتها لاستلزام الدور ش استمداد اصول الفقه من علم الكلام والعربية والاحكام
الشرعية اما استمداده من علم الكلام فلتوقف العلم بكون الادلة مفيدة للاحكام بحسب الشرع على معرفة الله تعالى
ومعرفة صفاته من حيث انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات مختار لما يشاء لطيف خبير مرسل الرسل
منزل الوحي اللهم مظهر المعجز على ايديهم وعلى معرفة صدق الرسول فيما جاء به وغير ذلك مما يعلم في علم
الكلام واما علم العربية فلان الادلة التي يستفاد منها الاحكام الشرعية ما هو من الكتاب والسنة وهما عربيان
الدالة يتوقف معرفة دلالات الفاظها على الحكم بوضعها لما لها من الحقيقة والمجاز وعلى العموم والخصوص
والاطلاق والتقييد والحذف والاضمار والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والاشارة والتنبيه والايماء
والصريح والكناية وغيرها من الافراد والتركيب والاشتراك والترادف مما لا يعرف الا من علم العربية واما
استمداد اصول الفقه من الاحكام الشرعية فمن جهة ان المباحث في اصول الفقه انما هي في ادلة الاحكام
الشرعية من جهة كيفية استنباطها من الادلة يتوقف على تصور الاحكام بحقائقها الكلية ليتصور القصد
الى اثباتها ونفيها وليتمكن بذلك من ايضاح المسايل بكثرة الشواهد وضرب الامثلة ويتأهل للبحث فيها
للنظر ولا يستمد ذلك لا يكون استمداد اصول الفقه من العلم بثبوت هذه الاحكام ونفيها في احاد المسايل فانه
من هذه الجهة متوقفة على اصول الفقه فلو توقف اصول الفقه على معرفة الاحكام من هذه الجهة يلزم الدور ولما
المباحث الكلامية لما انقسم الدليل الى ما يفيد العلم والظن بواسطة النظر احتيج الى تصور الدليل والنظر والعلم
والظن فالدليل الدال والذاكر للدليل وما فيه الارشاد وفي الاصول ما اوصل الى العلم والامارة ما اوصل الى
الظن وعلى العرف الفقهي هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وقيد الامكان ليدخل فيه
ما لم يتوصل به لعدم النظر فيه مع الامكان والصحيح فصل عن الفاسد والخبري عن التصوري وعلى
الاصولي ما يمكن التوصل به الى العلم

مطالب

بمطلوب خبري يخرج الامارة والاول المختار لانه راجح والنظر الاعتبار وحد بانه الفكر الذي يطلب به من قام به
علما او ظنا والفكر حركة النفس من المطالب الى مباديها ثم الرجوع عنها اليها وقيل تحريك العقل في الامور السابقة
بالعلم او الظن المناسبة للمطلوب بالتاليف الخاص لتحصيل ما ليس حاصلا فهذا يعم التصوري والتصديقي والقطعي
والظني وقيل ترتيب امور ذهنية يتوصل بها الى امور ذهنية وما عرف جهة دلالته على المطلوب فصحيح والا
فاسد ش قد عرفت ان المبادي بالعرف الاصولي تساوي المبادي بالعرف المنطقي ولو يكن مبادي اصول الفقه مبادي
بالعرف المنطقي ومبادئه بالعرف المنطقي غير خارجة عما يستمد منه وقد عرفت ان استمداد اصول الفقه
من الكلام والعربية والاحكام الشرعية فمباديه غير خارجة عن هذه الاقسام الثلثة فذكر من كل مبدا
شيئا وابتدا بالمبادي الكلامية لان الكلام اصل العلوم الشرعية ولما كان موضوع اصول الفقه هو الادلة
احتيج الى التعرض للدليل وانقسامه الى ما يفيد العلم والى ما يفيد الظن ولما كان افادته للعلم او الظن انما
تتم بالنظر واحتيج الى تصور معنى الدليل والنظر والعلم والظن اما الدليل لغة هو الدال فانه فعيل والفعيل بحسب
اللغة قد يجي بمعنى الفاعل وهو الناصب لما فيه ارشاد وقد يطلق الدليل بمعنى الذاكر للدليل اي يعني الذاكر
لما فيه ارشاد والدليل في قولهم الذاكر للدليل بمعنى ما فيه ارشاد وقد يطلق على ما فيه ارشاد وهذا
اي ما فيه ارشاد هو المسمى دليلا في عرف الفقهاء سواء كان موصلا الى علم او ظن وفي العرف الاصولي
الدليل ما اوصل الى العلم والامارة ما اوصل الى الظن فحد الدليل على العرف الفقهي هو ما يمكن التوصل بصحيح
النظر الى مطلوب خبري مما لا يمكن ان يتوصل وما يمكن ان يتوصل الا بالنظر وما يمكن ان يتوصل بالنظر لا بصحيحه
وما يمكن ان يتوصل بصحيحه لا الى مطلوب خبري لا يسمى شيء منها دليلا وقيد الامكان ليعم ما لم يتوصل به
بالفعل الى مطلوب خبري لعدم النظر فيه مع الامكان فانه لا يخرج بذلك عن كونه دليلا لما كان التوصل به
ممكنا والصحيح النظر فصل عن فاسده واحتراز عما اذا كان النظر في المعنى المتوصل به فاسدا فا
لمقدمات الكاذبة التي يمكن ان يتوصل بالنظر الفاسد فيها الى مطلوب خبري لا تسمى دليلا لاجل امتناع
التوصل بصحيح النظر فيها الى مطلوب خبري لان النظر انما يكون صحيحا اذا كانت مادته صادقة ودخل فيه
المقدمات الصادقة التي يمكن ان يتوصل بالنظر الصحيح والفاسد فيها الى مطلوب خبري والخبري
فصل عن التصوري احترز به عما يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى مطلوب تصوري اعني الاقوال الشارحة
والمطلوب الخبري شامل للعلمي والظني فيدخل الامارة فيه وحد الدليل على العرف الاصولي هو ما يمكن ان يتوصل
بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري فيخرج عنها الامارة لانها لا يتوصل بصحيح النظر فيها الى العلم بالمطلوب
الخبري بل الى الظن به فالدليل بالعرف الفقهي اعم مطلقا من الدليل بالعرف الاصولي ع اعلم انه لما كان اصول
الفقه وعلم اصول الدين اصل الفقه كان له تعلق بهما وتعلقه بالفقه اقوى من تعلقه باصول الدين لانه ليس مقصودا
لذاته بل للتوصل به الى الفقه فلهذا جعل المضاف الى الفقه علما له ولم يجعل المضاف الى اصول الدين علما
له ولم يسم بفروع الكلام ولما كان له تعلق بهما

احتج في البحث الى اعتبار مصطلحات الفقه ومصطلحات اصول الدين ولما كان المطالب الكلامية علمية الى القبلية
اصطلح المتكلمون على اطلاق الدليل على ما يفيد العلم ولما كان المطالب الفقهية اعم من القطعي والظني اصطلح الفقهاء
على اطلاق الدليل على ما يفيد المطلوب الخبري اعم من ان يكون علما او ظنا ولما كان موضوع اصول الفقه الادلة التي هي
اعم من العلمي والظني كان المختار من التعريفين للدليل التعريف الذي هو بحسب العرف الفقهي لاندراج الامارة
فيه فلهذا قدمه في الذكر قال صاحب الاحكام ثم الدليل ينقسم الى عقلي محض وسمعي محض ومتركب من الامرين فالاول
كقولنا في الدلالة على حدوث العالم العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فيلزم عنه العالم حادث والثاني كالنصوص
من الكتاب والسنة والاجماع والقياس والثالث كقولنا في الدلالة على تحريم النبيذ النبيذ مسكر وكل مسكر حرام
لقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام فيلزم منه النبيذ حرام واما النظر فقد يطلق بحسب اللغة بمعنى الانتظار
وبمعنى الرؤية بالعين وبمعنى الرافة والرحمة وبمعنى التقابل وبمعنى الفكر والاعتبار بالبصيرة وهذا
الاعتبار الاخير هو المسمى بالنظر في عرف المتكلمين والمراد ههنا معناه هو ولهذا قال النظر الاعتبار وذكر
القاضي ابو بكر بانه الفكر الذي يطلب به من قام به علما او ظنا واحترز بقوله يطلب عن الحيوة وسائر الصفات المشروطة
بالحيوة فانها لا تطلب بها علم او ظن وان كان من قامت به يطلبه وقصد بقوله علما او ظنا التعميم لهما ليكون الحد جامعا
والضمير في به بعد قوله يطلب راجع الى الموصول اي الذي وفاعل يطلب من وقام به صلته وفاعل قام ضمير راجع
الى وليس الفكر في هذا الحد بمعنى الجنس او ما يقوم مقامه وذلك لان الفكر لا يكون اعم من النظر بالمعنى المراد حتى اذا
قيل بانه الفكر يكون حد النظر بل الفكر والنظر بالمعنى المراد مترادفان وانما ذكر الفكر تفسيرا للنظر فان النظر لما كان
له معان كثيرة واريد تعريفه باحد المعاني فسره بالفكر الذي لم يطلق الا على المعنى المراد ههنا ثم ذكر ما بعد الفكر تعريفا
للفكر الذي هو مرادف للنظر فيكون تعريفا للنظر فان التعريف لاحد المترادفين تعريف للاخر والذي يؤكد ذلك
ما قاله صاحب الاحكام انه احترز بقوله يطلب عن الحيوة وسائر الصفات المشروطة بالحيوة خارجة عنه فان الفكر غير الحيوة
وغير سائر الصفات المشروطة بالحيوة واذا كانت خارجة عنه لم يكن قوله يطلب احترازا عن الحيوة وسائر
الصفات المشروطة بها والتعريف الذي ذكره للنظر يعمي الفكر حركة النفس من المطالب الى مباديها ثم الرجوع عنها
الى المطالب وقد يلوح مما ذكره المصنف انه جعل الفكر تعريف النظر حسنا وما عرف فصلا فانه لما ذكر تعريف النظر والحد
الفكر في تعريفه احتاج الى تعريف الفكر فعرفه بما ذكره والصحيح ما ذكرنا قال صاحب الاحكام والحد الذي ذكره القاضي حسن غير
انه يمكن التعبير عنه بعبارة اخرى لا ترد عليها من الاشكال ما يرد عليه على عبارة القاضي وهو ان يقال النظر عبارة عن التصرف
بالعقل في الامور السابقة بالعلم او الظن المناسبة للمطلوب بتاليف خاص قصدا لتحصيل ما ليس حاصلا في العقل وهو عام
للنظر في التصوري والتصديقي والقطعي والظني وقيل ترتيب امور ذهنية يتوصل بها الى امور ذهنية وهذا ايضا عام للنظر
التصوري والتصديقي والعلمي والظني فان الترتيب جعل الاشياء على وجه يصح ان يطلق عليها الواحد بوجه على ان يكون لبعض
تلك الامور نسبة الى البعض في التقدم والتاخر وانما قال امور واراد به امرين فصاعدا لان الترتيب لا يتصور في شيء واحد
وانما قال ترتيب امور ولم يقل تاليف امور لان التركيب اعم

امور لان التاليف والتركيب لا يدل على تقدم بعض تلك الامور على بعض بخلاف الترتيب في الامور التي يحصل بعضها تقدم
على البعض وانما قال ذهنية ليتناول المعلوم والمظنون قوله يتوصل بها الى امور ذهنية اشارة الى العلة الغائية
للنظر وانما قال امور ذهنية ليتناول المعلوم والمظنون هذان تعريفان للنظر يتناولان والنظر قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا
لانه ان وقف الناظر فيه على وجه دلالة الدليل على المطلوب يكون صحيحا وان لم يقف الناظر فيه على وجه دلالة الدليل على
المطلوب يكون فاسدا والاولى ان يقال النظر الخ من تركيب هيئة نتيجة فيه وذلك الترتيب قد يقع على وجه
صواب وهو الصحيح وقد يقع لا على وجه صواب وهو الفاسد وشرط وجود النظر مطلقا العقل وانتفاء اضداده
من النوم والغفلة والموت وحصول العلم بالمطلوب من وجه دون وجه وغير ذلك من الشروط واعلم ان الفكر
يطلق على معان ثلثة اشهرها حركة النفس في المعقولات التي اليها يتقدم النظر الاوسط من الانواع المسمى بالدودة اي حركة
كانت اعم من ان يكون في المحسوسات او في المعقولات وثانيها حركة النفس من المطالب الى المبادي من حيث تطلب اليها
حركتها من المبادي الى المطالب والثالث حركة النفس من المطالب الى المبادي ورجوعها عنها الى المطالب والفكر المعتبر
في العلوم النظرية هو هذا ولا شك ان كل واحد من الحركتين اداة مستلزمة للاخرة التي يكون منها وبين الحركة
ملازمة مساوية ولما كان بين الفكر وبين النظر مساواة في الحقيقة اطلق اسم احدهما على الاخر فصارا مترادفين
وكلما اطلق عليه الفكر اطلق عليه النظر والفكر بالمعنى الاول والثاني مستلزم للنظر وبالعكس فاطلق ايضا اسم احدهما على
الاخر فصارا ايضا مترادفين في الاول والثاني والتعريفات الاربع المذكورة رسوم للفكر والنظر بالمعنى الثالث
قوله والعلم لا يحد لعسره بل يعرف بالقسمة ويرد عليه ان لم تفد تمييزا لم تفد تعريفا وان افادته فهو المراد بالحد
وقيل لانه ضروري لان ما عداه لا يعلم الا به فلو علم بغيره دار ولان علمنا بوجودنا ضروري والعلم احد تصورات هذا التصديق
وليس بسديد اما الاول فلاختلاف الجهة بان جهة توقف غير العلم على العلم من حيث الادراك وتوقف العلم على الغير من جهة
كون ذلك الغير صفة مميزة له عن غيره لا ادراكا واما الثاني فلعدم توقف التصديق البديهي على بداهة تصوراته
فان المقطوع به التصديق وايضا فلا يلزم من حصول العلم بالشيء ضرورة تصور العلم الخاص ليستلزم العلم العام ولا يستلزم
تصوره واعلم ان العلم قد يطلق ويراد به ما هو منقسم الى التصور فقط والى التصور مع التصديق اعني الحكم وقد يطلق
ويراد به التصديق وقد يطلق ويراد به التصديق اليقيني والادراك يطلق تارة ويراد به المعنى الاول من المعاني الثلثة للعلم
فيكون مترادفين وتارة يطلق ويراد به الاحساس فيكون اخص من العلم بالمعنى الاول ان كان العلم بالمعنى الاول غير متناول للمحسوس
وبالمحسوس والا فهما متباينان والعلم بالمعاني الثلثة التي هي المقصود في العلم بالمعاني الثلثة من الصفات النفسانية
التي هي من الوجدانيات وكلما هذا شانه يكون بديهي التصور لحصول حقيقته في النفس وحصول الحقيقة في النفس يكون
تصورا من الامور الخارجة عن النفس فان تصور الصفات النفسانية هو حصول حقيقتها في النفس وتصور الامور الخارجة
عن النفس حصول مثالها وصدق البديهي على الشيء صدق اللازم البين الذي يحصل جزم العقل بصدقه
على الملزوم عند تصور اللازم مع الملزوم وصدق البديهي على تصور الشيء ليس صدق الذاتي ولا صدق العارض

ولا صدق اللازم بين ما قال النفي الفاعل

قبل ... الدوي ... النصور ... حصول ... العسر

منقوض بان البديهة يلزم من تصور طرفيه وتصور مفهوم البديهي جزم العقل بان تصوره بديهي من غير احتياج الى وسط
فلا يتوقف على برهان بل يحتاج الى تنبيه فان الوهم ينازع العقل فيما ادرك لم يوجد عن مقتضاه فقد يحصل اضطراب
للعقل في تحليله بسبب منازعة الوهم فيحتاج الى تنبيه ليخلص عن شوب التوهم الى صرف التعقل فما ذكر تنبيه وان كان
على صورة البرهان لا يتوجه عليه مناقضة ولا يقبل معارضة نعم قد يتصور توقف المنبه عن ايراد النسبة على نهج
الاستقامة فيسمى التنبيه على وجه بان حاصله بحسب اصل الفطرة او بالكسب وقد يتضرر فهم المنبه عن بعض المواد ويسعى
ينتقل الى آخر لينتبه اللهم الا ان يتصور مطلقا فيسعى ان يجري بكل مثير لما غفل له وكل ما هو بديهي التصور لا يعرف بحسب الحقيقة
لامتناع تحصيل الحاصل ويعرف حقيقته مجهولة بتعريف لتصور والبديهي معلوم فلا يعرف لامتناع تحصيل الحاصل
ويعرف البديهي بحسب اللفظ لان التعريف اللفظي للشيء الذي هو مجهول من حيث انه مدلول اللفظ فيجوز ان يكون الشيء بديهيا
بحسب الحقيقة مجهولا من حيث انه مدلول اللفظ فيعرف الشيء من هذه الحيثية بالشيء من حيث هو مدلول للفظ آخر يعرف
كونه مدلولا له فالبديهي والكسبي يمكن تعريفه بحسب اللفظ ولا محذور فيه فالعلم بالمعاني السلبية لا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة
ويمكن تعريفه بحسب اللفظ اذا عرفت هذا فنقول اختلف المتكلمون في تحديد العلم فمنهم من ذهب الى انه لا يحد وهؤلاء
افترقوا فرقتين فرقة ذهبوا الى انه لا يحد لعسره وفرقة ذهبوا الى انه لا يمكن تحديده لانه ضروري ومنهم من ذهب الى انه
يحد اما الفرقة الاولى فمنهم امام الحرمين والغزالي اما امام الحرمين فقد قال بعد ان زيف المعرفات التي ذكرها طوائف
المتكلمين فان قيل قد تتبعتم عيون كلام المحققين بالسبر فما المرضي عندكم في حقيقة العلم وهل العلم مما يحد قلنا صناعة
التحديد وليس بل ليس كل شيء محدودا فليت الرأي السديد عندنا ان يتوصل الى درك حقيقة العلم بما حث نبني
تميزه مطلقا عما التبس به فاذا انتقضت الحواشي وضاق موضع النظر حاولنا مصادفة المقصود جهدنا فنقول الجهل عقد
يتعلق بالمعتقد على خلاف ما هو به والعلم بخلافه في ذلك ويتميز عنه والشك والظن يتردد وان من يعتقد من والعلم كالنهاية
في ذلك فلا يبقى الا النظر في عقد يتعلق بالمعتقد على ما هو به من تعلق يصمم مستقر مع القطع فانه ليس علما والنظر في العلم
الحق ومما يعرف به خروج عقد المقلد بالعلم ان الناظر يكون في حال الميز بينهما فان استتب له ذلك فقد احاط بحقيقة
العلم فان سألونا عن عبارة سديدة جمعها وان لم يساعد الكسي في درك الحقيقة ولم يعرفها الاحارات فليس
كل من يدرك حقيقة شيء يستطيع العبارة عنها ولو فرض دقيق اللغات في درس العبارات لا يستقل العقول بدرك
المعقولات وايضاح ذلك بالمثال ان ذا العقل يدرك رائحة المسك ولو رام ان يصوغ عبارة عنها لم يجد ما يلبها
الغزالي فقد قال انه يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي فان اكثر المدركات الحسية
مثل الروائح والطعوم مما يعسر حدها لصعوبة الاطلاع على ذاتياته المشتركة والمختصة واذا كان حال المدركات
كذلك فما تركه في الادراكات ولكن يمكنا ان نشرح معناه بتقسيم ومثال ويظهر من كلام امام الحرمين والغزالي انهما
منعا تحديد العلم بالحد الحقيقي لا تعريفه مطلقا بل كل منهما جوز تعريفه بالتقسيم والمثال وسقط بما قاله صاحب الاحكام
وتبعه المصنف عنهما ومعنى التقسيم ان لم يكن معرفا لمعنى العلم عما سواه فليست معرفة له وان كان مميزا له فلا معنى للتحديد
الا به سوى هذا لانه عين منتجة

فان افادة التقسيم التمييز والتعريف لا يقتضي تحديد العلم بالحد الحقيقي فان اراد التمييز والتعريف الاعم من
افادة التحديد بالحد الحقيقي وتحقيق العام لا يقتضي تحقيق الخاص ومما يناسب الا انه قيد الحقيقي وقيل الاكتساب
بالتعريف يشعر بانه اضافة استبهت اسماء عوارضه ادنى ذاتيه وفيه نظر لان هذا الاستبعاد لا يمنع التعريف
بل غاية انه يمنع التحديد بالحد الحقيقي لا مطلق القابل بالنسبة الى من استبهت عليه واعلم ان قول الفرقة الاولى انه لا يحد
لعسره غير محرر فانه انما يحتاج الى الاستفسار فان اراد انه لا يمكن تعريفه بحسب اللفظ فليس بصحيح وما
ذكره امام الحرمين والغزالي يقال بعينه والملزوم منه المطلوب ان اراد به انه لا يمكن بحسب الحقيقة لانه بديهي بل لانه
كسبي والكسبي اما يمكن تحديده بالحد الحقيقي وليس بمسلم لانه ضروري على تقدير ان يكون كسبيا فلا نسلم انه لا يمكن تحديده
بالحد الحقيقي وقول الغزالي ان الحد الحقيقي الجامع للذاتيات المشتركة والمختصة لا يمكن ممنوع قوله لا اطلاع على الذاتيات
المشتركة والمختصة لاكثر المحسوسات غير قلت غير الاطلاع له سعي لا مساغ وان اراد انه لا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة
لانه بديهي فصحيح لكن لا احتياج الى ما ذكره غير صحيح واما الفرقة الثانية الذين قالوا لا يمكن تحديده لانه ضروري فمنهم
الامام فخر الدين واحتج على انه ضروري بوجهين احدهما توجيه انا نتصور العلم فلا يخلو اما ان يكون تصوره ضروريا او كسبيا
لا جائز ان يكون كسبيا والثاني باطل لاستلزامه الدور فان ما سوى العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره يلزم الدور وتحقيق الاول
الثاني ان علمنا بوجودنا ضروري فان هذا التصديق وهو انا عالم بوجودي ضروري والعلم احد تصورات هذا التصديق
فيلزم ان يكون العلم ضروريا ولهذا الوجه تقرير آخر وهو ان كل احد يعلم وجوده ضرورة والعلم بوجوده علم خاص واذا كان العلم
الخاص ضروريا كان العلم ضروريا قال صاحب الاحكام وهذا ليس بسديد اما الوجه الاول فلان الدور غير لازم لاختلاف
الجهة فان جهة توقف غير العلم على العلم من حيث كون العلم ادراكا له وكون العلم ادراكا للعلم ومع اختلاف جهة التوقف
لا دور فان الدور انما يلزم مع اتحاد جهة التوقف لان الدور انما يلزم لو كان تعريف العلم بامر خارج عن العرف اللهم الا
ان يكون العلم بسيطا وليس كذلك اذ هو نوع من مقولة الكيف على رأي او من مقولة المضاف على رأي فيكون مركبا واما الوجه
الثاني فبحسب التقرير الاول مبني على ان تصورات التصديق البديهي لا بد ان يكون بديهية وليس كذلك لجواز توقف
التصديق البديهي على بداهة تصوراته فان التصديق البديهي هو المقطوع به النسبة على معنى ان العقل يقطع بالنسبة
الواقعة بين طرفيه بعد تصورهما من غير استناد الى نظر سواء كان تصور طرفيه او احدهما بالنظر او كل منهما بالضرورة و
بحسب التقرير الثاني فبان يقال العلم الخاص موقوف على المطلق لا على تصور العلم المطلق وتصور العلم الخاص موقوف على تصور
العلم المطلق والملزوم من العلم الخاص تصوره المستلزم لتصور العلم المطلق فانه لا يلزم من حصول امر تصوره قوله
ولا شيء يتصوره اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال ان العلم من الصفات النفسانية الحاصلة باختيار صاحبه
وكل ما هو بالاختيار مسبوق بتصوره فيكون حصول العلم مسبوقا بتصوره تقرير الجواب ان المصحح ان العلم
نفسا تعالى الا اختياريا فلا يلزم من حصول العلم فينا سبق تصوره وفي رد الوجهين نظر اما رد الوجه الاول فلان
الدور لازم لاتحاد الجهة قوله في بيان اختلاف الجهة ان جهة توقف غير العلم على العلم من حيث كون العلم ادراكا
لذلك الغير وتوقف العلم على الغير من حيث كون ذلك الغير

صفة يمكن للعالم عن غيرة لا من جهة كونه ذلك المعنى ادراكا للعالم فيحصل اختلاف جهة التوقف لا دور قلنا توقف
العلم على الخبر من جهة ان الخبر معرف له وادراك المعرف موقوف على ادراك المعرف باعتبار انه في الذهن لان العلم
من الامور الذهنية والعلم باعتبار انه في الذهن باعتبار العلم من حيث هو في الذهن هو اعتبار حصوله في الذهن فيتوقف
العلم من حيث انه معرف على حصول العلم في الذهن وحصول العلم في الذهن عبارة عن ادراك العلم فالعلم من حيث انه معرف
يتوقف على ادراك العلم وادراك العلم عين نفس العلم فيتوقف العلم من حيث انه معرف على ادراك العلم الذي هو عين نفس العلم
والعلم يتوقف على ادراكه الذي هو نفسه من حيث انه ادراكه وادراك العلم عين نفس العلم فيتوقف العلم على الغير
لو تم ذلك لجاز ادراكه الامرجعة كون ذلك الغير صفة يمكن له وكذا يتوقف غير العلم على العلم من جهة ان العلم ادراكه او جهة كون
العلم صفة يمكن له فيؤدي الى اتحاد الجهة فيلزم الدور اما قوله في نقل الدور ايضا ان الدور انما يلزم لو كان تعريف العلم
بامر خارج عن حقيقة العلم واللازم من ذلك امتناع التعريف مطلقا الى قوله فيكون مركبا باطل لان تعريف العلم بما ليس بخارج
محال لان ما ليس بخارج عنه اما نفسه او داخل فيه وكل منهما باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الداخل في العلم
اما يعرف العلم لحد العام والعلم بالداخل علم خاص والعلم الخاص موقوف على العلم المطلق فيلزم تصور العلم المطلق على العلم
المطلق وهو باطل لان العلم المطلق الذي يتوقف عليه تصوره يمتنع ان يكون في الخارج فتعين ان يكون في الذهن وحصول العلم
المطلق في الذهن هو تصور العلم المطلق فيلزم توقف الشيء على نفسه وهو محال فتعين ان يكون تعريفه بالخارج فيلزم الدور
ومنهم من نقل الدور بوجه آخر وهو ان تصور غير العلم موقوف على نفس العلم فان تصور غير العلم علم خاص والعلم الخاص موقوف
على العلم المطلق اعني على تصوره وتصور العلم المطلق موقوف على العلم بالغير فلو توقف على العلم بالغير تصور العلم لا نفسه
والموقوف عليه العلم بالغير نفس العلم لا تصوره فانفك الدور وهذا ايضا ليس بصحيح لان تصور العلم لو كان موقوفا على
العلم بالغير للزم ان يكون تصور العلم موقوفا على نفس العلم لان توقف الشيء على امر يستلزم توقفه على العام فقد عرفت
فساده واما رد الوجه الثاني بحسب تعريف الاول فلان الانسان لما كان عالما بانه يعلم وجوده بالبديهة يكون عالما بالبديهة
تصديقا بديهيا فيكون التصديق البديهي علم خاص فيكون عالما بالبديهة بعلم خاص فيكون عالما بالبديهة بالعلم المطلق فان العلم
البديهي بالعلم الخاص مستلزم للعلم البديهي بالعلم المطلق فيكون بداهة العلم بالعلم المطلق مستفادا من العلم البديهي
بالتصديق البديهي لان التصديق البديهي حتى يقال لا يلزم من بداهة التصديق بداهة تصوراته واما رد الوجه
الثاني بحسب التعريف الثاني فلان تصور العلم لا يتم للعلم بل بنفسه بالذات والمغاير بالاعتبار فلانه لا يلزم من حصول
امر بتصوره بل بنفسه بالذات والمغاير بالاعتبار فان العلم بالعلم عين العلم بالذات غيره بالاعتبار ولا يعقل الشيء اي لا يحصل
في الذهن من تصوره المغاير لحصوله بالاعتبار فان قيل فعلى هذا يلزم من العلم بالشيء العلم بالعلم وهلم جرا فيلزم
من العلم بالشيء علوم غير متناهية اجيب بان العلم بالعلم لما كان مغايرا للعلم بالاعتبار لا يلزم الا عند الاعتبار
واعتبار العقل الى غير النهاية محال والا يلزم حصول علوم غير متناهية ويحتمل التوقف في علم الكلام ولا يليق بهذا الموضع اكثر
من هذا قوله وقيل صفة توجب لمحلها تمييزا بين المعاني لا يحتمل النقيض في الخارج ويوجد منه افضل

مثل الحيوة وبعض الصفات المشروطة بالحيوة

ولا يحتمل النقيض عن الظن وزاد في الخارج لئلا ينتقض بالعلم العادي فانه وان احتمل عقلا الا انه لا يحتمل خارجا وزاد
في اخرج ادراك الحواس في المعاني الكلية وتقسيم الى قديم وحادث والحادث الى ضروري مكتسب والظن مرجح احد الاحتمالين
من غير قطع واذا تساويا فالشك والمرجوح وهم ٥ القائلون بان العلم يمكن تحديده استدلوا على انه كسبي احتجوا على انه كسبي بانه
وكل ممكن يتصور كسبي اما الصغرى فبيانها من وجهين احدهما انه نوع من مقولة الكيف او نوع من مقولة المضاف على اختلاف
الرايين فيكون مندرجا تحت جنس من الاجناس العالية فيكون مركبا وثانيهما انه لو لم يكن مركبا لكان بسيطا ولو كان بسيطا لكان
كل معنى علما لان كل علم معنى فلو لم يكن كل معنى علما للزم ان يكون المعنى اعم من العلم فيكون العلم فيه معنى وامر مختص به فلا يكون بسيطا
والمقدر بخلافه فثبت انه لو لم يكن مركبا لكان كل معنى علما واللازم باطل فان كثيرا من المعاني لا يكون علما فيلزم بطلان الملزوم
فيكون العلم مركبا واما الكبرى فلان المركب تصوره يتوقف على تصور اجزائه وما يتوقف تصوره على تصور اجزائه يكون تصوره كسبيا
والجواب عنه اما اولا فنمنع الصغرى اما الوجه الاول من بيانها فلا نسلم اندراجه تحت احدى المقولتين فان العلم من حيث
انه حصول صورة الشيء عند العقل ينظر في الشيء ويكون الشيء به معلوما وبهذا الاعتبار لا يكون جوهرا ولا عرضا ومن حيث
انه امر حاصل عند العقل يكون عرضا مندرجا تحت احدى المقولتين كالوجود فانه من حيث هو كون الشيء ينظر به في الشيء
ويكون الشيء به موجودا وبهذا الاعتبار لا يكون جوهرا ولا عرضا ومن حيث انه حاصل عند العقل وملتفت اليه نفسه يكون موجودا
وعرضا فانه موضوع والحاصل ان العلم باعتبار انه علم بشيء لا يكون مندرجا تحت احدى المقولتين وباعتبار انه معلوم
يكون مندرجا تحت احدى المقولتين ولئن سلم انه باعتبار الاول مندرج تحت احدى المقولتين فلا نسلم انه يندرج اندراج
النوع تحت الجنس واما الوجه الثاني فلا نسلم انه لما كان المعنى اعم من العلم يلزم تركب العلم من المعنى وامر مختص جاز ان
يكون المعنى عرضا عاما للعلم فلا يلزم تركبه واما ثانيا فلا نسلم الكبرى قوله لان المركب تصوره يتوقف على تصور
اجزائه وما يتوقف تصوره على تصور اجزائه يكون تصوره كسبيا قلت الاول مسلم والثاني ممنوع فان المركب اذا كان
من الامور الذهنية يكون اجزاؤه متصورة بالبديهة ويلزم من تصور اجزائه تصوره من غير افتقار الى كسب ونظر
ثم القائلون بان العلم كسبي قد ذكروا له حدودا لا يحتاج الى ذكرها فلنقتصر على ما ذكره المصنف وصاحب الاحكام
قال المصنف فعلى هذا صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض في الخارج وقال صاحب الاحكام والمختار
في ذلك ان يقال العلم عبارة عن صفة يحصل بها للنفس المتصفة بها التمييز بين حقائق المعاني الكلية حصولا لا يتطرق
اليه احتمال نقيضه فقولنا صفة كالجنس للحد وغيره من الصفات قال المصنف فقولنا توجب تمييزا فصل
مثل الحيوة وبعض الصفات المشروطة بها ولفظة فصل في قوله من مثل الحيوة وايضا لا فائدة فيها وقال صاحب
الاحكام قولنا يحصل بها التمييز احتراز عن الحيوة وسائر الصفات المشروطة بالحيوة قوله وسائر الصفات
المشروطة بالحيوة على عمومه شامل للظن والشك والوهم والتقليد فيلزم خروج الجميع بقوله يحصل بها التمييز
وهو غير مستقيم قوله بين حقائق المعاني الكلية احتراز عن الادراكات فانها انما تميز بين المحسوسات الجزئية دون
الامور الكلية وانه سلكنا من مذهب الشيخ ابي الحسن في ان الادراكات نوع من العلم لم يحتج الى التقييد بالكليات
وفيه نظر اما اولا فلان هذا التعريف للعلم المطلق

ولا يحصل به للنفس المتصفة به التمييز بين حقائق المعاني الكلية والاولى ان يقال انه صفة يحصل بها للنفس المتصفة بها
تمييز متعلقها فكانه اراد هذا المعنى لكنه غير ظاهر واما ما يقال ان الضمير المضاف اليه في قوله حصولا لا [illegible] اليه
احتمال نقيضه ان كان راجعا الى حصول لم يستقم لان الحصول هو حصول التمييز بين حقائق المعاني الكلية في نفس حصول
التمييز بين حقائق المعاني الكلية سلبية وتطرق احتمال نقيض الحصول الى الحصول لا معنى له وان كان راجعا الى غيره لم يظهر ما
يصلح لان يرجع اليه دون المتصف صفة توجب ان يتصف بها تمييز لا يحتمل النقيض معناه توجب ان يتصف بها
غيره متعلق الصفة على وجه لا يحتمل نقيض المتعلق واحترز بقوله لا يحتمل النقيض عن الظن وقوله في الخارج لئلا ينتقض
بالعلم العادي فانه وان احتمل عقلا لكنه لا يحتمل خارجا فيتوجه الرد على تقدير عدم قوله في الخارج ان الحد المذكور
غير منعكس فان العلم العادي اي الذي يكون موجبه العادة خارج عن الحد المذكور فانه يحتمل النقيض لانه يجوز ان يقع نقيض
متعلقها فان الجبل الذي علم بالعادة انه حجر جاز ان ينقلب ذهبا لانه ممكن لذاته والممكن جاز ان يتعلق به قدرة المختار واذا زيد في
لئلا يخرج عنه العلم العادي فان العلم العادي وان احتمل متعلقه النقيض لكن لا في الخارج ولا العقد الحاكم بتقدير في نفسه ولا بتشكيك
مشكك ويتبدل في الخارج يصح دخول الاعتقاد الصحيح والظن الصادق في الحد فيلزم عدم الاطراد وان لم يذكر
قيد في الخارج يكون الحد المذكور مطردا ومنعكسا ولا يخرج عنه العلم العادي فان الجبل الذي علم بالعادة انه حجر استحال حال
تعلق العلم به ان لا يكون حجرا في الخارج ولا العقد الحاكم بعد بين في نفسه ولا بتشكيك مشكك وهو المراد من عدم احتمال
النقيض يعني امكان انقلابه ذهبا انه ممكن لذاته ان ينقلب ذهبا بقدرة القادر لا انه حال تعلق العلم بانه حجر يحتمل ان لا يكون
حجرا فانه يمتنع ان لا يكون حجرا حال تعلق العلم بانه حجر فالنقيض جاز ان يكون ممكنا لذاته ولا يحتمل وقوعه [illegible] ولا يلزم من الامكان
الذاتي الاحتمال المذكور بان يقال اذا كان النقيض ممكنا لذاته يكون محتملا بوجه من وجوه احتماله فانه يجب ان يراد
من لما لا يحتمل النقيض انه لا يحتمل في الخارج ولا عند الذاكر بتقدير في نفسه ولا بتشكيك مشكك فجاز ان يكون النقيض ممكنا
لذاته ويكون وقوعه ممتنعا فيحتمل الاحتمال بوجه من الوجوه الثلثة فان قلت العلم العادي يحتمل احتمال النقيض في الذهن
اما في الخارج فلا لان متعلق العلم العادي الجزم ولا يلزم ان يكون مطابقا بحسب نفس الامر بالعادي ان النقيض
كان ممكنا في ذاته ممتنع في الخارج حال تعلق العلم به لتحقق ما ينافيه واعلم انا اذا شاهدنا الجبل في وقت بعينه علمنا انه حجر
في ذلك الوقت واما ان يحكم عليه بعد الغيبة بانه حجر حال ما شاهدناه او يحكم عليه بانه حجر وقت الغيبة فان كان الاول فهو العلم وان كان
الثاني فهو الاعتقاد فانه وقت الغيبة يحتمل ان لا يكون حجرا او الحد الذي ذكره المصنف يتناول ما يستفاد من الحس الظاهر والباطن
كالحكم بان الشمس مضيئة وان النار حارة وكالحكم بان لنا فرحا وحزنا وامثال ذلك وهو موافق لمذهب الشيخ ابي الحسن
الاشعري في اخراج الامور الحسية [illegible] الى الحد المذكور لفظة في المعاني الكلية بان المعنى قد يطلق على مقابل المحسوس وفي
قول المصنف في اخراج ادراك الحواس تساهل لان العلم المحدود اما ان يكون بالمعنى المنقسم الى التصور والى التصديق او بالمعنى
الخاص الذي هو المرادف للتصديق او بالمعنى الاخص الذي هو قسم من اقسام التصديق فان كان المراد الاول او الثاني فبقيد لا يحتمل النقيض
غير صحيح لان الظنون والاعتقادات علم بالمعنى الثاني ويحتملان النقيض والتصورات الساذجة علم بالمعنى الاول ولم يعتبر فيها

علم احتمال النقيض وان كان الثالث فلا يصح [illegible] ادراك الحواس

عقلا لكنه لا يحتمل خارجا وهذا [illegible] في العلم ان لا يحتمل متعلقه النقيض

بحث الحد فان الادراك غير الحكم والحكم علم فالادراك غير علم والعلم ينقسم الى قديم لا اول لوجوده وهو علم الله تعالى
والى حادث بعد ان لم يكن وهو علم المخلوق والحادث ينقسم الى ضروري وهو العلم الحادث الذي لا قدرة للمكلف
على تحصيله [illegible] واستدلال [illegible] العلم النظري الى نظري وهو العلم الذي يحصل للمكلف بالنظر والاستدلال
ويسمى مكتسبا والظن ترجح احد الاحتمالين في النفس على الاخر من غير قطع والاعتقاد [illegible] المظنون [illegible] الراجح
من غير اعتماد واذا تساوى الاحتمالان في النفس فهو الشك والاحتمال المرجوح هو الوهم قوله المبادي اللغوية
لما علم الله تعالى حاجة هذا النوع الشريف الى اعلام بعضهم بعضا ما في نفوسهم لتحصيل بعض مقاصدهم التي
لا يستقل الواحد بتحصيلها اقدرهم على تركيب المقاطع الصوتية عما به فانه من احسن الافعال الاختيارية
[illegible] عليه عند الحاجة من غير تعب [illegible] واختلاف التركيب حدثت العبارات ثم ليس
منها موضوع لمعنى ومهمل وما وضع لمعنى فالنظر في انواعه واسمائه ووضعه وطريق معرفته لما كان استمداد اصول
الفقه من اللغة ايضا احتيج الى ذكر المبادي اللغوية منها وقدم على ذلك مقدمة فقال [illegible] الانسان في
احسن تقويم [illegible] ولا يتم الا بمعاونة تجري بينه وبين غيره من بني نوعه وحاجته
[illegible] يحتاج الى ابراز ما في ضميره من حاجة لصاحبه اقدره على تركيب المقاطع الصوتية
عما به فانه من احسن الافعال الاختيارية فانها كيفيات تعرض للاصوات الحادثة من كيفية اخراج النفس الضروري
الحادث [illegible] لصاحبه [illegible] عند طرو الحاجة اليه من غير مشقة وتعب [illegible]
الى الاتي ابقاء [illegible] الحاجة [illegible] ومن اختلاف تركيب المقاطع
الصوتية حدثت العبارات اللغوية والعلامات اللفظية ثم ليس منها موضوع لمعنى فهو مهمل لا اعتناء به وما وضع
لمعنى فالنظر في انواعه واسمائه ووضعه وطريق معرفته فهذه اصلان الاصل الاول في انواعه الاصل الثاني في اسمائه ووضعه
وطريق معرفته قوله والدال اما ان يكون مفردا وهو ما دل بالوضع على معنى ولا جزء له يدل على شيء من حيث هو جزء
او مركب بخلافه [illegible] على مفرد وصفه مركب ولا يرد مثل ضارب ومخرج من حيث دلالة الالف على الفاعل
والمفعول لانا نمنع [illegible] على [illegible] الاصل الاول [illegible] مفرد ومركب لانه اما ان يدل بالوضع على
معنى ولا جزء له من اللفظ يدل على شيء من حيث هو جزء فهو مفرد وان دل على معنى وله جزء يدل على شيء من حيث
هو جزء فهو المركب فالمفرد لفظ دال بالوضع على معنى ولا جزء له من اللفظ يدل على شيء من حيث هو جزء والمركب لفظ دال
بالوضع على معنى له جزء يدل على شيء من حيث هو جزء فخرج [illegible] اللفظ والدال لا بالوضع كاللفظ
الدال بالطبع [illegible] واللفظ الدال بالعقل كاللفظ الدال على اللافظ ليس بمفرد ولا مركب فان جميعها مهمل
والمهمل مقابل اللفظ الدال بالوضع على معنى واللفظ الذي دل بالوضع على معنى هو القدر المشترك بين المفرد والمركب [illegible]
[illegible] على شيء كزيد مفرد [illegible] على شيء الا من حيث هو جزء كقولنا انسان فان
[illegible] انسان وان دل [illegible] ذلك جزء من انسان [illegible] من انسان لم يدل [illegible]

[illegible]

والمتكلم حيث جعل الحيوان جزءاً من الانسان لم يدل على التبعية بل حيث جعله شرطاً لم يقصد جعله جزءاً من الانسان
وان كان لجزء يدل على شيء من حيث هو جزء لمركب فعلى هذا عبد الله كل منهما مفرد ان جعل علماً على شخص لانه
حينئذ لجزء يدل على شيء من حيث جزء **قوله** ولا يرد مثل ضارب ومخرج جواب اعتراض وارد على حد المفرد
والمركب تقرير الاعتراض ان احد الذي ذكرتم للمفرد غير منعكس والذي للمركب غير مطرد لان نحو ضارب من اسماء الفاعلين
ونحو مخرج من اسماء المفعولين مفرد بلا خلاف لا يصدق تعريف المفرد عليه فيكون غير منعكس ويصدق حد المركب عليه
فيكون غير مطرد وذلك لانه لفظ دل بالوضع على معنى ولجزء يدل على شيء من حيث هو جزء فان الالف في نحو ضارب يدل
على الفاعل والميم في نحو مخرج يدل على المفعول تقرير الجواب اما لا نسلم دلالة الالف في نحو ضارب
والميم في نحو مخرج بل المجموع الذي هو ضارب هو الدال بالوضع على شخص ما له الضرب والمجموع الذي هو مخرج هو الدال
بالوضع على شخص ما له ان يكون مخرجاً **قوله** ودلالة المفرد لفظية وهي التي يفهم منها معنى خارج عن مسمى اللفظ واما على
تمام مسماه وهو المطابقة او جزئه وهي التضمن وغير لفظية وهي التي يفهم منها معنى خارج عن مسماه وهي الالتزام وشرط
اللزوم الذهني فانه لو قدر عدم الانتقال الذهني لم يفهم والخارجي ليس بشرط لحصول الالتزام بدونه كالعدم والملكة
وقيل ان الجوهر والعرض متلازمان خارجاً ولا يستعمل احدهما للآخر وفيه نظر فان عدم الاستعمال مع اللزوم الخارجي
لا يدل على عدم اشتراطه ذكر المفرد تقسيمات احدها باعتبار دلالته وهو غير مختص بالمفرد بل المركب ايضاً
كذلك الثاني باعتبار انواعه الثالث باعتبار وحدته وتعدده ووحدة مدلوله وتعدده **التقسيم الاول** دلالة
المفرد اما لفظية واما غير لفظية واللفظية هي الدلالة التي يفهم منها معنى غير خارج عن مسمى اللفظ وهي اما ان يعتبر
بالنسبة الى مسماه وهي دلالة المطابقة كدلالة لفظ البيت على مجموع الاس والجدار والسقف او بالنسبة الى جزء
مسماه وهي دلالة التضمن كدلالة لفظ البيت على السقف وحده او على الجدار وحده او على الاس او على الاس والسقف
او على الاس والجدار او على الجدار والسقف وغير اللفظية هي دلالة الالتزام وهي ان يكون اللفظ موضوعاً لمعنى له لازم
من خارج فحيث فهم ما وضع له اللفظ من اللفظ ينتقل الذهن من المعنى الموضوع له الى اللازم ويشترط في الالتزام اللزوم
الذهني اي كون ذلك اللازم الخارجي بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره فانه لو قدر عدم الانتقال الذهني لم يفهم ذلك
اللازم وذلك لان فهم المعنى من اللفظ بحسب الوضع اما بسبب ان اللفظ موضوع لذلك المعنى او المعنى جزء لما وضع له اللفظ
او المعنى حيث ينتقل الذهن من المسمى اليه والاول والثاني منتفيان في اللازم الخارج عن المسمى فلو لم يتحقق الثالث
لم يتحقق الفهم ودلالة الالتزام وان شاركت دلالة التضمن في الافتقار الى اعتبار عقلي يتوقف الجزء في التضمن
واللازم في الالتزام غير انه في التضمن ليتعين كون الجزء داخلاً في المسمى وفي الالتزام ليتعين كونه خارجاً عن
المسمى فلذلك كانت دلالة التضمن لفظية ودلالة الالتزام غير لفظية واللزوم الخارجي ليس بشرط في دلالة الالتزام وهو
ان يكون اللازم الخارج عن المسمى الخارج لحصول الفهم في دلالة الالتزام بدون اللزوم الخارجي كالعدم والملكة وهما
امران متقابلان احدهما وجودي والآخر عدمي وهو عدم امر في موضوع من شانه ان يتصف بالوجودي مثل
العمى والبصر فان اللفظ الدال على العدم بالمطابقة

دال على الملكة بالالتزام مع انه لا لزوم بينهما في الخارج بل بينهما منافاة قال الامام اللزوم الخارجي ليس بشرط في دلالة
الالتزام لان الجوهر والعرض متلازمان في الخارج ولا يستعمل احدهما للآخر قال المصنف وفيه نظر فان عدم
الاستعمال مع اللزوم الخارجي لا يدل على عدم اشتراط اللزوم الخارجي في دلالة الالتزام فان الكلام في الدلالة
لا في الاستعمال ولا يلزم من عدم الاستعمال عدم الدلالة ولئن فرض ان المراد بالاستعمال الدلالة حتى يكون معناه ان
الجوهر والعرض متلازمان في الخارج مع انه لا دلالة للفظ احدهما على الآخر فلا يكون صحيحاً ايضاً لانه لا يلزم من عدم
الدلالة مع اللزوم الخارجي بينهما ان لا يكون اللزوم الخارجي شرطاً في دلالة الالتزام لجواز ان يكون اللزوم الخارجي شرطاً
فيها مع عدمها عند تحقق اللزوم الخارجي لان وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط والحاصل ان الاستدلال
بعدم تحقق الشيء عند وجود امر على ان ذلك الامر ليس بشرط غير صحيح لان وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط
واما الاستدلال بوجود شيء عند عدم امر على ان ذلك الامر ليس بشرط صحيح لان عدم الشرط يستلزم عدم
المشروط **قوله** ينقسم وهو اما ان يستقل بالمفهومية اولا والثاني يحرف والاول اما ان يدل على احد الازمنة الثلاثة
بهيئته وهو الفعل اولا وهو الاسم وقد علم بذلك حدودها **التقسيم الثاني** في المفرد باعتبار انواعه المفرد جنس
تحته ثلاثة انواع اسم وفعل وحرف ووجه الحصر فيها ان المفرد اما ان يستقل بالمفهومية اولا يستقل بها الثاني الحرف
8 نحو في ولا والاول اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة اي الماضي والحال والمستقبل اولا والاول الفعل نحو نصر ويقول
والثاني الاسم كاسم وصبوح ويستعمل في المولد من قول النحاة ان الحرف لا يستقل بالمفهومية اي الحرف مشروط في
دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه وان الفعل والاسم يستقلان بالمفهومية اي دلالتهما على معناهما الافرادي غير مشروط
بذكر لفظ آخر وبيان ذلك ان الالفاظ المفردة لها معنيان احدهما الافرادي اي المعنى الذي يكون المفرد موضوعاً بازائه
وثانيهما التركيبي اي المعنى الذي يكون للفظ باعتبار التركيب مثل كون الاسم فاعلاً ومبتدأ والمفرد مشروط في دلالته
على المعنى التركيبي ذكر متعلقه فان كون الاسم فاعلاً انما هو باعتبار ضمه الى الفعل والمفرد باعتبار دلالته على معناه
الافرادي غير مشروط بذكر متعلقه ان كان فعلاً او اسماً ومشروط بذكر متعلقه ان كان حرفاً وذلك لان المعنى الافرادي للمفرد
على قسمين احدهما غير اضافي مثل معنى انسان وفرس ومعنى فرح والآخر اضافي مثل الابتداء والانتهاء ثم الاضافي يعتبر
على وجهين احدهما باعتبار نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير واستلزام تعقله تعقل الغير وثانيهما باعتبار تعلقه
بالغير واستلزام تعقله تعقل الغير والمفرد الموضوع للمعنى الذي ليس باضافي اسم ان لم يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة
كانسان ورجل وفعل ان دل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة كفرح وكذا المفرد الموضوع للمعنى باعتبار نفسه من غير ملاحظة
تعلقه بالغير واستلزام تعقله تعقل الغير اسم ان لم يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة كالابتداء والانتهاء ومبدأ
ومنتهى والمفرد الموضوع للمعنى الاضافي باعتبار تعلقه بالغير واستلزام تعقله تعقل الغير هو الحرف نحو من والى فلما كان
المعنى الاضافي باعتبار الثاني لا يتصور الا مع غيره لم يدل اللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار عليه الا بعد ذكر ذلك الغير بلا
مستقلاً بالمفهومية مثلاً مفهوم الابتداء معنى اضافي فاذا اعتبر في نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير واستلزام تعقله
تعقل الغير يكون اللفظ الدال عليه بالوضع اسماً ان لم يدل بهيئته

على اصل لا ان هنه العلقة يكون خلافي لانسان ومتعدي ومسمى وان دل بسمه على احدها ان هنه التلبه يكون نعلا نحو استراء
وسمى ى واسمى وان اسم من حيث انه متعلق بمكان محرج عنه يكون اللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرفا نحو من في ولنا
خرجت من البصرة وقد اورد على ذلك نحو ذو والو واولات في قام وسن اى بحض وكل وفوق وتحت وامام ونحلها
وحلت ودرا فانها لا تستعمل الا مع ذكر متعلقها فينبغي ان يكون حروفا بحسب ما ذكر من هذه الالفاظ وان لم تستعمل
الا مضافة غير مشروطة في ذلك لها دلالة متعلقها فان نحاتها غير ماخوذة باعتبار محلها بالخبر واستلزام جعلها
تحمل الغير بل استعمالها مضافة لعارض فان وضع ذو بمعنى صاحب والتزم ذكر المضاف اليه لان المقصود من وضعه التوصل
به الى الوصف بسماء الاجناس والمقصود من وضع فوق التوصل الى علو على شئ ما سبق الى الخبر فمضمون المستعلى عليه
وكذلك البواقي وحكي بين على في الاسمية يجب رده الى ذلك بعد ثبوت لاسمية تخصا بعضها وان لم ترد هذا النفي بواجراء
للقياس على ما علم من لحمهم وقد علم بالتقسيم المذكور حد كل واحد فيكون مخصوص كل واحد فصله محلي مبين واذا علم جنس الشئ
وفصله تكون خرج حدها قوله تنقسم هو ومفهومه اما ان يتحد او يتعدد اى بعد الاسم ويحمل مسماه او بالعكس
فالاول اما ان يصح ان يشترك في مفهومه كثيرون بالفعل او بالقوة وهو الكلي او لا يصح وهو الجزئي الحقيقي والكلي ان
تساوي صدقه على ما تحته فمتواطي كالانسان وان اختلف بشدة وضعف او تقدم وتاخر فمشكك كالموجود والبيض
والثاني المتباينة كالانسان والفرس والثالث ان وضع للكل وضعا او المشترك كالعين سواء تباينت المسميات كالجون
للسواد والبياض او لم يتباين كالاسود على الاسود علما وصفة فان من لوله في العلمية الذات وفي الاسمية الذات
مع الصفة والمدلول في العلم جزء المدلول في المشتق وهو لعلها مستقا منه لمدلول العلم وان وضع لبعضها ثم استعير
لغيره فاستعماله في الموضوع له حقيقة وفي غيره مجاز والرابع المترادفة كالانسان والبشر التقسيم الثالث للمفرد
باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما اذا اعتبر الالفاظ والمعاني يكون على ربعة اقسام ووجه الحصر في هذه
الاربعة ان اللفظ اما واحد او متعدد وعلى التقديرين معناه واحد وحدة شخصية او نوعية او متعدد فالاقسام
اربعة الاول ان يتحد اللفظ والمعنى الثاني ان يتعدد اللفظ والمعنى وهذا التقسيم مقابل للاول والثالث ان يتحد
اللفظ ويتعدد المعنى والرابع عكسه اى يتعدد اللفظ ويتحد المعنى والثالث مقابل الرابع وهما متوسطان
بين الاولين الاول ان يتحد اللفظ والمعنى اما ان يكون بحيث يصح ان يشترك في مفهومه كثيرون بالفعل كالانسان
او بالقوة كالشمس او لا يصح فان صح فهو الكلي وان لم يصح فهو الجزئي الحقيقي كهذا الانسان والكلي ان تساوى
صدقه على ما تحته من الافراد بالشدة والضعف او بالتقدم والتاخر او بالاولوية وعدمها كالابيض للثلج
والعاج والموجود للواجب والممكن والواحد بالنسبة الى ما لا ينقسم اصلا والى ما ينقسم بوجه فهو المشكك لان
الناظر في مفهومه يشكل انه من قبيل المتواطي لاستواء الافراد في حصول معناه او من قبيل المشترك لاختلاف الافراد
في مفهومه بالشدة والضعف او بالتقدم والتاخر او بالاولوية وعدمها والثاني ان يتعدد اللفظ والمعنى
ويسمى تلك الاسماء متباينة لكون كل واحد مباينا لغيره في معناه مثل الانسان والفرس والبقر والثالث هو ان يتحد
اللفظ ويتعدد المعنى ان كان اللفظ وضع لكل واحد وضعا

واحد
اول على معنى ان الوضع بالنسبة الى الكل غير مسبوق بملاحظة الوضع لغيره او على معنى ان الوضع بالنسبة الى الكل
واحد غير مسبوق بالوضع لغيره فمشترك كالعين بالنسبة الى معانيه فانه موضوع بازاء كل واحد وضعا
اول سواء تباينت المسميات كالجون للسواد والبياض او لم يتباين كالاسود على الشخص المتصف بالسواد
علما وصفة فان مدلوله في العلمية الذات وفي الاسمية اى في الوصفية الذات مع الصفة فالذات التي هي مدلول
العلم جزء من مدلول اللفظ المشتق فمدلول اللفظ المشتق صفة لمدلول العلم وفيه نظر فان مدلوله في الوصفية
ليس هو الذات مع الصفة بل مدلوله في الصفة ذات ما مع الصفة لا الذات المعينة التي هي مدلول العلم فلا يكون
المدلول في العلم جزء المدلول في المشتق هذا الفلك كان اللفظ موضوعا لكل منهما وضعا اولا وان وضع اللفظ لبعضها
ثم استعمل لغيره اى نقل الى غيره لمناسبة فاللفظ باعتبار استعماله في الموضوع له حقيقة ومجاز بالنسبة
الى غيره كالاسد فانه وضع للحيوان المفترس ثم استعير للشجاع لمناسبة بينهما هي الشجاعة فالاسد بالنسبة
الى الحيوان المفترس حقيقة وبالنسبة الى الشجاع مجاز والرابع وهو ان يتعدد اللفظ ويتحد المعنى سميت
تلك الالفاظ مترادفة كالاسد والليث والضرغام فان كل واحد منهما وضع للحيوان المفترس قوله فاعلم
قد اصطلح قوم على تسمية الكلي الذي يسمى المطلق بالعام والجزئي بالخاص واعلم ان استواء كل الاشخاص الانسانية
ليس في مجرد الاسم وليس وقوع الانسان عليها كوقوع زيد على جمع تسموا به فان زيدا لم يسم به الا لانه هو لا لمعنى كلي
يطابق كل من سمي لو رجلا مجهول الاسم حكمت بانه انسان ولم تحكم بانه زيد حتى تسال عنه فعلم انه هذا الحكم متمثل صورة
كلية مطابقة لكل انسان فشاع لك الحكم ولم يتمثل من زيد صورة تطابق كل زيد ليحكم به فاذا عرفت هذا الفرق
ووقوع اسم الليث على الاسد لا يمنع الشركة ووقوعه على شخص انساني بعينه وان مفهومه يختلف باعتبار نوعيت
ان العموم انما هو من عوارض المعاني دون الالفاظ فان اسم اللفظ واحد في المفهوم من المحققين وقد صحح العموم في
احدهما دون الاخر ولولا اعتبار المعنى لتساوى والمحدود عنه لا لحال الصحة وصح ان يقال من عوارض الالفاظ
من حيث انها ذوات معان يطابق كثيرة المفهوم الذي يمنع نفس تصوره من الشركة فهو الجزئي كزيد هذا الانسان
والمفهوم الذي لا يمنع نفس تصوره من الشركة فهو الكلي ويسميه الاصوليون مطلقا وهو ما يتناول الشئ وحقيقته من غير
قيد زايد والعام هو الحقيقة مع العوض لكن غير محصور والجزئي والكلي والمطلق والعام انما تعتبر بالنسبة الى
المفهوم وقد يقال للفظ الدال عليه انه جزئي وكلي ومطلق وعام بالعرض وقد قيل ان الماهية في ذاتها لا واحد
ولا كثير ولا الواحد ولا الكثير فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لشئ هو المطلق ومع العوض لكن محصور
هو العدد ولكن غير محصور هو العام ومع العوض لوحدة بعينه هو المعرفة ولوحدة غير معينة هو النكرة وقد اصطلح
قوم على تسمية الكلي بالعام وتسمية الجزئي بالخاص واعلم ان استواء كل اشخاص الانسان في الانسانية ليس في مجرد اسم
الانسان وليس وقوع اسم الانسان على الاشخاص الانسانية كوقوع اسم زيد على جمع يسمى كل منهم بزيد فان كلا منهم لم يسم
بزيد باعتبار معنى مشترك بينهم بل كل لم يسم بزيد الا لانه هو بخصوصه علمه باعتبار معنى مشترك بين الرجال الذين
ولم يعرف اسمه وسن عين وقد علمت وجود ذلك المعنى فيه

قالوا ح
ن ع
بوجه
صح
باسم لمعنى كلي يطابق كل واحد ممن هو مسمى بزيد باعتبار معنى مشترك بل كان تسمية كل منهم لا لمعنى

ولم يحكم بان هذا الرجل زيد حتى يسال عنه فعلم ان له الحكم بانه انسان يحتمل صورة كلية مطابقة لكل من يقال له انه انسان
فلهذا افاد الحكم بانه انسان ولم يحتمل من زيد صورة كلية مطابقة لكل من يقال له انه زيد للحكم بانه زيد واذا عرفت الفرق بين
اطلاق الاسم على الشخص باعتبار معنى مشترك بينه وبين غيره وبين اطلاق الاسم على الشخص باعتبار خصوصه الشخصي
وعرفت ان في نوع اسم اللفظ على الاسد لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة اذا كان في نوعه باعتبار الجنسية وفي نوعه
على شخص انسان يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة اذا كان في نوعه باعتبار انه جعل علما له فمفهوم اللفظ الذي هو اسم واحد يختلف
باعتبارين اي اعتبار ان اللفظ اسم جنس للاسد في اعتبار انه علم لشخص انساني فان مفهومه باعتبار الاول لا يمنع
نفس تصوره من الشركة فيه وباعتبار الثاني يمنع نفس تصوره من الشركة فيه ظهر لك ان العموم انما هو من عوارض المعاني
دون الالفاظ فان اسم اللفظ في اصل المفهوم من المحتملين اي الجنسية والعلمية وتصحح العموم في اصل المفهوم في وهو
الجنسية دون الاخر وهو العلمية فلولا اعتبار المعنى في العموم دون اللفظ لتساوى المفهومات في منع الشركة وعدم المنع
من الشركة لان اللفظ واحد ويصح ان يقال العموم من عوارض الالفاظ ايضا من حيث ان الالفاظ دوات حال باعتبار دلالتها لا
عليها مطابق الكثير فيكون العموم عارضا للالفاظ بسبب مطابقتها الكثير باعتبار المعاني **قوله** يحتمل احاد قلنا مثلا
حيوان فهناك امور ثلثة من حيث هو وكونه كليا والمجموع والاول موجود في الخارج لانه جزء الموجود فيه دون الثاني لان
المشخص المانع من اعتبار الشمول الكلي المستوعب لبعض الاعتبارات الذهنية فاتضح ان الدال على الماهية المعروفة كقوله تعالى تحرير
رقبة مطلق اي دال على واحد في الخارج غير شامل لمعنى الشمول المعنوي لعدم تصور عتق رقبة باعتبار كلها لعدم
وجود هذا في الاعيان قولنا وجود الاخص يستلزم وجود الاعم معناه من حيث هو لا من حيث انه كلي وليس معنى كونه من حيث
هو ان يكون مجردا عن العوارض فان المجرد هو بشرط لا شيء ومن حيث هو معناه لا بشرط شيء ولا يلزم من الوجود لا بشرط شيء الوجود
بشرط لا شيء ه اذا قلنا حيوان فهناك امور ثلثة الاول حيوان من حيث هو من غير اعتبار امر آخر معه من عارض مفارق
او لازم للوجود او للماهية بوسط او بغير وسط والثاني كونه كليا اي كونه لا يمنع نفس تصوره من الشركة
من حيوان شعر الى حقيقته من الحقائق وهو المفهوم الكلي من غير اعتبار امر آخر والثالث المجموع من الاول والثاني وهو الحيوان
الكلي والاول اي الحيوان من حيث هو موجود في الخارج لا على معنى انه موجود في الخارج منفردا عن الجزئيات بل على معنى انه
موجود في ضمن المشخصات بان يكون وجوده عين وجود الشخص والذي يدل على وجوده ان هذا الحيوان الموجود في الخارج
فالحيوان موجود في الخارج لانه جزء هذا الحيوان الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج فالحيوان
الذي هو جزء هذا الحيوان اما الحيوان من حيث هو او الحيوان مع قيد فان كان الاول فالحيوان من حيث هو موجود وان كان الثاني
فنعود الكلام اليه ونقول الحيوان جزء الحيوان مع قيد والحيوان مع قيد موجود فالحيوان موجود فالجزء اما الحيوان من حيث
هو او الحيوان مع قيد فان كان الاول فالحيوان من حيث هو موجود وان كان الثاني نعود الكلام اليه فاما ان ينتهي الى الحيوان من حيث
هو فيكون الحيوان من حيث هو موجودا او يتسلسل الى غير النهاية فيلزم ان يكون الحيوان المقيد بالقيود الغير المتناهية
موجودا فيلزم وجود القيود الغير المتناهية المترتبة دفعة واحدة وهو محال فعلى تقدير جوازه فالمطلوب
حاصل لانه لو كان الحيوان مع جملة القيود الغير المتناهية

الحيوان جزء ح

وجود الاخص

جملة القيود ح

موجودا لكون الحيوان موجودا او لا يكون معه قيد آخر والا لكان داخلا في جملة القيود والا لم يكن ما فرضنا جملة القيود
وهو خارج عن جملة القيود لانه قيد آخر وراء جملة القيود وهو محال فتعين ان لا يكون معه قيد آخر فيكون الحيوان
من حيث هو موجودا والثاني اي الكلي والمجموع الذي هو الحيوان الكلي غير موجودين اما الكلي فلانه لو كان
موجودا لكان عارضا للحيوان الموجود في الخارج لانه غير قائم بنفسه لانه مفهوم اضافي والمفهوم الاضافي
لا يكون قائما بنفسه واذا كان عارضا للحيوان الموجود في الخارج يلزم ان يكون الحيوان الموجود في الخارج غير مانع من
وقوع الشركة فيه لان ما عرض له الكلي يكون كذلك ولا يخفى ان الحيوان الموجود في الخارج مانع لانه المشخص المانع من اعتبار
الشركة والشمول فالكلي غير موجود في الخارج **واما** المجموع وهو الحيوان الكلي فظاهر لان احد جزئيه الكلي وهو غير
موجود ولما كان احد جزئي المجموع غير موجود يكون المجموع غير موجود والتكليف المستوعب ليس في هويته اعتبارات
الذهنية مثلا تحرير رقبة لا يكون في رقبة اعتبارية ذهنية بل يكون في رقبة موجودة في الخارج فالحاصل ان الدال
على الماهية المعروفة في قوله تعالى فتحرير رقبة مطلق اي دال على واحد في الخارج غير شامل لمعنى الشمول المعنوي
اي الرقبة المعروفة بمعنى الكلي لانه لا يتصور عتق رقبة كلية لعدم وجود الرقبة الكلية في الاعيان وانما قيد قوله
عام بقوله بمعنى الشمول المعنوي لما عرفت ان بعضهم يسمي المطلق بالعام وهو لحقيقته من حيث هي العام بهذا المعنى
هو موجود في الخارج **واما** العام بمعنى الشمول المعنوي غير موجود في الخارج **قوله** قولنا وجود الاخص يستلزم
وجود الاعم اشارة الى الجواب دخل مقدر تقريره ان يقال ثم قلتم ان وجود الاخص يستلزم وجود الاعم والاعم هو العام
فيكون العام موجودا في الخارج تقرير الجواب ان قولنا يستلزم وجود الاعم من حيث معناه ان وجود الاخص
يستلزم وجود الاعم من حيث هو لا من حيث انه كلي وليس معنى قولنا من حيث هو ان يكون مجردا عن العوارض فان المجرد
هو بشرط لا شيء ومن حيث هو معناه لا بشرط شيء ولا يلزم من الوجود لا بشرط شيء الوجود بشرط لا شيء فان الاول اعم من
الثاني ووجود الاعم لا يستلزم وجود الاخص **واعلم** ان المصنف فسر المطلق بالدال على واحد في الخارج غير معين
والمطلق هو الدال على الماهية من حيث هي والدال على واحد في الخارج غير معين هو النكرة ولا شك ان مفهوم احدهما
غير مفهوم الاخر لكن لما لم يكن فرق بين المطلق والنكرة في اصطلاح اهل الاصول اذ تمثل جميعهم المطلق بالنكرة في كتبهم
فسر المطلق بما هو تفسير النكرة ووجهه ان المطلق هو الدال على الماهية من حيث هي والماهية من حيث هي لا توجد
الا في ضمن الاحاد والتكليف المتعلق بالماهية من حيث هي يستدعي وجودها في الخارج ووجودها في الخارج
لا يتصور الا في ضمن الاحاد والتكليف بها يستدعي وجود واحد في الخارج غير معين فيكون التكليف متعلقا بوجود واحد
في الخارج غير معين فلا فرق بين ان يجعل متعلق التكليف الماهية من حيث هي او واحد من احادها في الخارج غير معين
فلهذا لم يفرقوا بين المطلق والنكرة **قوله** يخلص يعني بالكون بالعموم المعنوي عقلا وما نحن فيه التكليف [illegible]
تسميته الكلي في الاصول بالمطلق هو الحق فان التكليف بالمطلق ممكن بانه موجود وان توقف وجوده على المشخصات
وليس التكليف من حيث انه كلي ممكن لعدم وجوده في الخارج مطلقا ه المصنف واصحابه من علماء الاصول قائلون
بان الماهية لها شمول وعموم معنوي لكن باعتبار العقل

غير مانع من وقوع الشركة لان الحيوان الموجود في الخارج صح

هما

لما عرفت ان الكلية عارضة للماهية في العقل لا في الخارج وما نحن فيه من التكليف بالماهية المتحققة بسبب العموم المحوي
وشمولها فان الماهية بسبب العموم غير موجود في الخارج فلا يكون التكليف بها شرعا لما عرفت ان التكليف لا يكون بالاعتبارات
الذهنية بل بالامور الخارجية تسمية الكلي اي الماهية من حيث هي بالمطلق يتوقف التكليف بالمطلق الذي هو الماهية من حيث
هي موجود في الخارج وان لم يكن منفردا بالوجود مستقلا به بل يتوقف وجوده على المشخصات ليس التكليف بالمطلق
من حيث انه كلي ممكنا لما عرفت ان الماهية المسماة بسبب الكلي غير موجود مطلقا في الخارج اي لا بالاستقلال ولا
في ضمن المشخصات بخلاف المطلق فانه وان لم يكن موجودا بالاستقلال يكون موجودا في ضمن المشخصات واعلم ان
الاصوليين اختلفوا في ان الامر بفعل هل يكون المطلوب منه ماهية الفعل من حيث هي او واحد من جزئياته فذهب بعضهم
الى ان المطلوب من الامر بالفعل المطلق واحد من جزئياته باعتبار انه ممكن مطابق للماهية فيكون المراد بالمطلق جزئي ممكن مطابق
للماهية لا الماهية فلا يكون المراد بالمطلق الماهية من حيث هي وذهب بعضهم الى ان المطلوب من الامر بالفعل المطلق الماهية
من حيث هي فيكون المراد بالمطلق الماهية من حيث هي فيكون المطلق اسما للماهية من حيث هي فتسمية الماهية من حيث هي
بالمطلق هو الحق والماهية من حيث هي هي الكلي تسمية الكلي اي الماهية من حيث هي في الاصول بالمطلق هو الحق
وهو المختار عند المصنف حجة الاول ان الماهية من حيث هي يستحيل وجودها في الخارج لان الماهية من حيث
هي يلزمها التعدد اي الاشتراك بين كثيرين فيكون كليا والموجود في الخارج يلزمه التشخص فيكون جزئيا فلو كانت الماهية
موجودة في الخارج يلزم ان يكون كليا جزئيا معا في الخارج وهو محال فكل ما يستحيل وجوده في الخارج لا يكون مطلوبا وهو
غير مستقيم فانا لا نسلم ان الماهية من حيث هي يلزمها التعدد وذلك لانه لو استلزم الماهية من حيث هي التعدد
امتنع عروض التشخص لها وليس كذلك بل الماهية من حيث هي لا تقتضي التعدد والوحدة وحجة الثاني ان المطلوب
من الامر بفعل مطلق هو الماهية من حيث هي لان المطلوب من الامر بالفعل المطلق فعل مطلق ولا شيء من الجزئي بفعل
مطلق لان الجزئي مقيد بالمشخصات فلا شيء من المطلوب من الامر بفعل مطلق بجزئي وينعكس الى قولنا لا شيء
من الجزئي بمطلوب من الامر بفعل مطلق فيلزم ان يكون الماهية من حيث هي المشترك بين الجزئيات هي المطلوب من الامر
بالفعل المطلق فيكون المراد من المطلق الماهية من حيث هي التي هي الكلي فتسمية الكلي بالمطلق هو الحق ولا يحتاج
ان يحمل المطلق على احد من الجزئيات في الخارج والاعتراض على هذا بانه يستحيل وجود الماهية المشتركة في الخارج
والا يلزم ان يكون الموجود في الخارج كليا جزئيا معا في الخارج ساقط لانهم ما قالوا ان الماهية بقيد الاشتراك
هي المطلوبة بل قالوا الماهية من حيث هي مجردة عن الاشتراك هي المطلوبة ولا يستحيل ان يكون الماهية المعروضة
للاشتراك موجودة في الخارج والحاصل ان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج الا في ضمن الجزئيات فيكون للماهية
من حيث هي مطلوبة بالقصد الاول والجزئي مقصود بالقصد الثاني فعلى هذا صح تسمية الكلي اي الماهية من حيث هي
بالمطلق وصح تسمية الجزئي بالمطلق ايضا قوله فاعرف والكلي وان كان اعم من الجزئي فان عدم الكلي اخص من عدمه
فانه كلما صدق السواد صدق اللون من غير عكس لكنك كلما صدق اللا لون صدق اللا سواد من غير عكس ٥٥
الكلي كاللون بالنسبة الى السواد والانسان بالنسبة الى زيد

وهذا الانسان اعم مطلقا من الجزئي كالسواد بالنسبة الى اللون وكون هذا الانسان بالنسبة الى الانسان
فانه كل ما يصدق السواد عليه صدق اللون عليه وليس كل ما صدق اللون عليه صدق السواد عليه فان البياض
صدق عليه اللون ولا يصدق السواد عليه وكذا صدق به هذا الانسان فيستلزم لصدق الانسان من غير عكس
وعدم الكلي اخص مطلقا من عدم الجزئي فعدم اللون اخص مطلقا من عدم السواد فانه كلما صدق اللا لون صدق
اللا سواد من غير عكس وكذا عدم الانسان اخص مطلقا من عدم زيد وعدم هذا الانسان فانه كلما صدق اللا انسان
صدق عدم زيد وعدم هذا الانسان من غير عكس وذلك لان كل امرين بينهما عموم وخصوص مطلق يكون بين نقيضيهما عموم
وخصوص مطلق على العكس قوله فاعرف كل معقولين غير متباينين فاحدهما مع الآخر اما اخص مطلقا او اعم مطلقا
او اعم من وجه واخص من وجه كالانسان والابيض فان من الانسان ما ليس بابيض ومن الابيض ما ليس بانسان او متساويان
كالناطق والانسان والاولان لا يتعاكسان راسا براس بل كل من المتصادقين احدهما يوصف بالآخر وليس كلما يوصف
بالآخر يوصف به بل بعضه والاعم والاخص لا يتعاكسان ولا يبطل لا يتعاكسان على الكلية بل على البعض اذا عموم وخصوص
مطلقا والاشتراك يجب لان يشترك الاعم من وجه والا لوجد ما هو اخص منه والاعم ايضا استلزامه فكر
لا اخص مطلقا اعم ... ه كل معقولين اي كليين غير متساويين احدهما بالقياس الى الآخر اما اخص
مطلقا كالانسان بالقياس الى الحيوان فانه اخص من الحيوان مطلقا واعم منه مطلقا كالحيوان بالنسبة
الى الحيوان اعم من الانسان مطلقا او اعم منه من وجه واخص منه من وجه كالانسان والابيض فان الانسان اعم من الابيض
من وجه فان من الانسان ما ليس بابيض كالحبشي واخص من الابيض من وجه فان من الابيض ما ليس بانسان كالثلج او
مساو له كالناطق بالنسبة الى الانسان فان الاولان اي الاخص مطلقا والاعم مطلقا لا يتعاكسان راسا براس
اي لا يكون اخص مطلقا من شيء اعم منه مطلقا وكذلك لا يكون اعم مطلقا من شيء اخص منه مطلقا فان الانسان الذي هو اخص
مطلقا من الحيوان لا يكون اعم منه مطلقا وكذلك الحيوان الذي هو اعم مطلقا من الانسان لا يكون اخص منه مطلقا بل كل
ما هو موصوف باحدهما اي الاخص مطلقا يوصف بالآخر اي الاعم مطلقا وليس كل ما يوصف بالآخر اي الاعم مطلقا
يوصف به اي الاخص مطلقا بل بعض ما يوصف بالاعم مطلقا يوصف بالاخص وذلك كالانسان والحيوان فان كل ما يوصف
بالانسان يوصف بالحيوان فيصدق كل انسان حيوان وليس كل ما يوصف بالحيوان يوصف بالانسان فليس كل حيوان
انسان بل بعض ما يوصف بالحيوان يوصف بالانسان فيصدق بعض الحيوان انسان ويلزم من هذا ان يكون بعض الاخص
مطلقا اعم من بعض الاعم مطلقا وبعض الاعم مطلقا اخص من بعض الاخص مطلقا فان بعض الانسان اعم من بعض
الحيوان مطلقا وبعض الحيوان اخص من بعض الانسان مطلقا والآخران اي المتساويان يتعاكسان فانه
اذا كان الشيء مساويا للآخر يكون ذلك الآخر مساويا له وكل ما يوصف باحدهما يوصف بالآخر وبالعكس كالانسان والناطق
فان الانسان مساو للناطق والناطق ايضا مساو للانسان وكل ما يوصف بالانسان يوصف بالناطق وبالعكس
ويمكن ان يحمل قوله يتعاكسان ان عموم احد المتساويين مساو للآخر كاللاانسان واللاناطق فانهما ايضا متساويان
والاوسطان اي الاعم من وجه والاخص من وجه لا يتعاكسان

على الجمع اي ليس كل ما يوصف باحدهما يوصف بالآخر ولا ما يوصف بالاخر يوصف به بل يتعاكسان على البعض اي بعض
ما يوصف باحدهما يوصف بالاخر وبعض ما يوصف بالاخر يوصف به كالانسان والابيض فانه ليس كل ما يوصف بالانسان
يوصف بالابيض فان الحبشي انسان وليس بابيض وليس كل ما يوصف بالابيض يوصف بالانسان فان الثلج ابيض
وليس بانسان ويمكن ان يحمل **قوله** لا يتعاكسان على الجمع بل على البعض على ان عموم الاعم من الشيء من وجه والاخص منه
من وجه لا يكون الا من لم يكن احدهما اعم من الآخر من وجه واخص من وجه في جميع الصور بل في بعض الصور اي يلزم ان يكون كل امرين
بينهما عموم وخصوص من وجه يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه بل في بعض الصور يكون بين الامرين عموم
وخصوص من وجه ويكون بين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه كالانسان والابيض فانه يكون بينهما عموم وخصوص
من وجه ويكون بين نقيضيهما وهما اللاانسان واللاابيض ايضا عموم وخصوص من وجه فان اللاانسان واللاابيض
يصدقان معا على الحجر الاسود ويصدق اللاانسان بدون اللاابيض في الثلج ويصدق اللاابيض بدون اللاانسان
في الحبشي وفي بعض الصور يكون بين امرين عموم وخصوص من وجه ولا يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص
اصلا لا مطلقا ولا من وجه بل يكون بينهما مباينة كلية كالحيوان واللاانسان فان بينهما عموم وخصوص من وجه فان
الحيوان يصدق مع اللاانسان في الفرس ويصدق الحيوان بدون اللاانسان في الانسان واللاانسان
بدون الحيوان في الشجر ولا يكون بين نقيضيهما وهما اللاحيوان والانسان مباينة كلية فان نقيض العام
مع عين الخاص متباينان لان الحيوان عام مطلق كالجسم النامي وخاص مطلق كالحيوان فالاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك
في الاعم اي اذا اشترك شيئان في الاخص كما يشترك الانسان والفرس في الحيوان الذي هو اخص من الجسم النامي
يوجب اشتراكهما في الاخص الذي هو الحيوان اشتراكهما في الاعم الذي هو الجسم النامي ضرورة انه لو اشتركا في الاخص
ولم يشتركا في الاعم لتحقق الاخص بدون الاعم ومع الاعم وذلك لانه لما اشتركا في الاخص يتحقق الاخص فيهما ولما لم يشتركا
في الاعم لم يتحقق الاعم فيتحقق الاخص بدون الاعم ولما كان الاخص مستلزما للاعم يتحقق الاعم فلزم تحقق الاخص
بدون الاعم ومع الاعم وهو محال وايضا يلزم ان يكون الاخص مطلقا اعم من وجه وذلك لانه لما اشتركا في الاخص ولم يشتركا
في الاعم لزم تحقق الاخص بدون الاعم والاخص يتحقق مع الاعم وما يتحقق مع شيء ويتحقق بدونه يكون اعم منه فيلزم
ان يكون الاخص اعم من الاعم **قوله** فاعلم ان المعنى العام اذا وجب له امر او امتنع عليه لذاته اطرد فيما وقع تحته
وما امكن له لذاته فقد لا يمكن لما تحته فان خواص ما تحته قد تجب باعتبارها وتمتنع عليها باعتبار الاعم ش المعنى العام
اذا وجب له لذاته امر او امتنع عليه لذاته اطرد فيما وقع تحته من الافراد اي ما وجب له لذاته وجب لما تحته من الافراد وما
امتنع عليه لذاته امتنع على ما تحته من الافراد وذلك لان ما وجب للعام لذاته يكون لازما له والعام لازم لما تحته فيكون الواجب
له واجبا لما تحته لان لازم اللازم لازم وما امتنع على العام لذاته مناف له والعام لازم لما تحته من الافراد ومنافي اللازم
مناف للملزوم فيكون ما امتنع على العام لذاته ممتنعا على ما تحته من الافراد وما امكن للعام بالامكان الخاص لذاته فقد
لا يمكن لما تحته من الافراد بالامكان الخاص بل قد يجب لما تحت العام باعتبار ذات ما تحت العام من الافراد ما يمكن للعام

بالامكان الخاص ويمتنع على ما تحت العام من الافراد ما يمكن للعام بالامكان

الخاص وذلك ان خواص ما تحت العام قد يجب لما تحت العام باعتبار ذات ما تحت العام اذا كانت الخاصة لازمة ومع ممكنة للعام بالامكان
الخاص لذاته وكذلك الخاصة اللازمة لنوع من الانواع المندرجة تحت العام تكون ممتنعة على نوع آخر من الانواع التي هي تحت العام
وتكون ممكنة للعام لذاته بالامكان الخاص **قوله** فاعلم ان اللازم الحقيقي ما يمتنع انفكاكه عن الشيء في الخارج والذهن جميعا كالزوجية
للاربعة بعد فهمها والامور المتواصلة اذا اجتمع مع شيء متقابلين لم يلحق احدهما اياه لذاته بل لامر خارجي والحقيقة
لا شك انه اذا تشخصت بالوقوع في الاعيان وعمت بشرط التجرد هي لذاتها لا تقتضي عموما ولا خصوصا وكل ما يلحقه من سبب
اذا تجرد عن ذلك السبب لا يلزمه لذاته واما ما يلحق الى الخارج فيصح ان العموم والخصوص عرضيان للالفاظ من حيث
انها دالة على معان وعرضيان للمعاني لا من حيث انها ذوات الفاظ وليسا بعرضيين لازمين بل عارضين ش اللازم للشيء ما يمتنع
انفكاكه عنه وهو اما لازم للوجود الخارجي واما لازم للوجود الذهني دون الخارجي واما لازم للماهية بوسط او بغير
وسط قال المصنف اللازم الحقيقي ما يمتنع انفكاكه عن الشيء في الخارج والذهن جميعا والصحيح ان يقال ما يمتنع مفارقته فان ما لا
يفارق الشيء لا يلزم ان يكون لازما ولعله سماه اللازم الحقيقي ملتبسا بالحقيقة بنسبته اليهما وذلك كالزوجية للاربعة فانها لازمة
للاربعة في الخارج وفي الذهن بعد فهم الاربعة وبهذا القيد يتميز عن الذاتي والامور المتواصلة اذا اجتمع مع شيء متقابلين لا في زمان
واحد فان اجتماع الشيء مع متقابلين في زمان واحد محال بل اجتمع مع احد المتقابلين في زمان ومع المتقابل الآخر في زمان
آخر كالجسم اذا اجتمع مع السواد والبياض في زمانين لم يكن لحوق احدهما للشيء لذاته بل لامر خارجي اي خارج عن ذلك الشيء وذلك
لانه لو كان لحوق احدهما اياه لذاته لكان اللاحق لازما لذاته فامتنع اجتماعه مع الآخر ضرورة امتناع اجتماع المتقابلين
فلا يكون لحوق احدهما اياه لذاته بل لامر خارج عنه والحقيقة اذا تشخصت بالوقوع في الاعيان وعمت بشرط التجرد عن اللواحق
المشخصة هي لذاتها لا تقتضي عموما ولا خصوصا وذلك لانها لو كانت لذاتها تقتضي العموم امتنع تشخصها بالوقوع في الاعيان
واللازم ان تكون في الاعيان متشخصة وعامة وهذا محال ولو كانت لذاتها تقتضي الخصوص امتنع عمومها واللازم جواز
اجتماع التشخص والعموم فيها فهو محال وكل شيء يلحقه امر بسبب اذا تجرد عن ذلك السبب لا يلحقه ذلك الامر فذلك الامر لا يلزم
ذلك الشيء لذاته لانه لو كان لازما لذلك الشيء لذاته لما افتقر الى ذلك السبب الخارجي واذا تقرر هذا فنقول صح ان العموم والخصوص
عرضيان للالفاظ من حيث انها دالة على معان وذلك لان لحوق العموم والخصوص للالفاظ باعتبار عروضهما للمعاني والمعاني
خارجة عن الالفاظ وما يلحق الشيء بسبب امر خارج لا يكون لازما فالعموم والخصوص لا يكونان لازمين للالفاظ بل عارضين لها من حيث
انها دالة على معان وكذلك العموم والخصوص عرضيان للمعاني لان المعاني قد يجتمع مع العموم تارة ومع الخصوص اخرى فلم يكن لحوق
احدهما اياها لذاتها بل لامر خارجي ولا يكون احدهما لازما لها فتعين ان يكونا عرضيين غير لازمين بل عارضين لكونهما عرضيين للمعاني
لا من حيث انها ذوات الالفاظ لانهما عرضيان للمعاني من غير اعتبار الالفاظ **قوله** فاعلم ان دلالة العام على
الخاص من حيث خصوصيته والخاص دالة على العام اللازم اما تضمنا ان كان جزءه او التزاما ان كان خارجا عنه فالقابل
[illegible] عقلا وحركة ولم ار صلاة صالح القابل [illegible] ولم ار حركة ولا انحلال كالكاتب لدلالة الصلوة ضمنا على الحركة
والفعل والخاص على العلم [illegible] العلم ولا لازمه ولا كلمه [illegible] الا [illegible] يعلم ان من اعرف

ان لا اشتراك [illegible] اللفظ الدال على [illegible]

فصاعدا فان الانسانية لا دلالة فيها على الكثرة بل على معنى واحد بل لا يلزم صحة انطباقه على الكثرة لا دلالة عليها قوله العام يطلق
على معنيين احدهما الكلي اي الماهية من حيث هي كالماهية المعتبرة بكثرة غير محصورة وكذلك الخاص يطلق على معنيين
احدهما الجزئي المندرج تحت العام بالمعنى الاول كالماهية المعتبرة بحصص الكثرة ولا دلالة للعام بالمعنى الاول على الخاص
بالمعنى الاول من حيث خصوصيته للخاص بالمعنى الاول دلالة على العام اللازم احترازا من العام الغير اللازم كالمعنى المفارق
بالنسبة الى جزئياته كالماشي بالفعل بالنسبة الى الانسان كالضاحك بالفعل بالنسبة الى افراد الانسان ودلالة الخاص
على العام اللازم اما بالتضمن ان كان العام جزء الخاص كالحيوان بالنسبة الى الانسان فان الحيوان عام بالنسبة الى الانسان
لازم له جزء له والانسان دال عليه بالتضمن واما الالتزام ان كان العام اللازم خارجا عن الخاص كالحيوان بالنسبة الى الناطق
فان الحيوان عام لازم بالنسبة الى الناطق خارج عن مفهوم الناطق والناطق دال على الحيوان بالالتزام فالقائل انه ليس
نخلا وحركة ولم ار صلوة صادق لان الحركة والنخل عام لازم بالنسبة الى الصلوة ولا دلالة للعام على الخاص والقائل
رأيت صلوة ولم ار حركة ولا نخلا كاذب لان الصلوة خاص بالنسبة الى الحركة والنخل والخاص دلالة على العام
اما بالتضمن واما بالالتزام وانما قلنا لا دلالة للعام على الخاص لان الخاص لا يكون جزء العام ولا لازمه ولا الكل اي كل العام
وذلك لان الخاص لو كان جزءا للعام او لازما له او كلا لما تحقق العام بدون ضرورة امتناع تحقق الشيء بدون جزئه او لازمه
او كله واللازم باطل ضرورة تحقق العام بدون الخاص فالملزوم كذلك واذا لم يكن الخاص جزء العام ولا لازمه ولا كله انتفت
الدلالات كلها اي المطابقة والتضمن والالتزام اما انتفاء دلالة المطابقة فلان الخاص لم يكن كله واما انتفاء دلالة التضمن
فلان الخاص لم يكن جزء العام واما انتفاء الدلالة الالتزامية فلان الخاص لم يكن لازما للعام ومن فروع القاعدة وهي انه
لا دلالة للعام على الخاص يعلم ان من عرف الانسان من حيث هو عام بالمعنى الاول اخطأ في تعريف العام بهذا المعنى
اي الماهية من حيث هي بانه اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعدا فان الانسانية من حيث هي لا دلالة فيها
على الكثرة وذلك لان الانسان من حيث هو عام بالنسبة الى الكثرة اي الجزئيات لا دلالة للعام على الخاص اصلا بل
الانسانية دالة على معنى واحد صحيح انطباقه على الكثرة لا دلالة على الكثرة فانه لا يلزم من صحة الانطباق على الكثرة دلالته عليه
قوله فاعرف الفرق بين هذا العموم وبين الاستغراقي في هذه الاحكام للعام بمعنى عدم منع الشركة وهو الذي يضاف
الى المفرد من غير ضميمة حرف او غيره واما العام الاستغراقي فهو المنتشر في الجملة فقولنا كل شيء ليس معناه كل الشيء فان
الاول كل عددي والثاني كل مجموعي وانت تقول كل حبة من البر غير مشبع ولا تقول كل الحبات منه غير مشبع وهو
العددي بالتنوين والمجموعي باللام والاول هو الاستغراقي فانه يشير الى تحقق الحكم في كل واحد فكل سواد لون معناه
كل واحد واحد مما وصف بانه سواد كيف كان فانه موصوف بانه لون والعام المعنوي يلزم من كذبه كذب الخاص ولا عكس ومن
صدق الخاص صدقه ولا عكس والاستغراقي يلزم من كذب الحكم على الخاص كذبه ولا عكس ومن صدق الحكم فيه صدقه على
الخاص ولا عكس وهذا العام هو الذي يصلح الاحتجاج به لتوصيه للاحاد فالحكم عليه بالاستغراق [illegible] الاشخاص
تقول السواد يمكن تخصيصه بالانسان ولا تقول كل سواد فانه لو تشخص بحيز في غير الانسان لم يكن هو هو فلم
يمكن للاحاد ما امكن للماهية المطلقة وهذه قواعد مهمة

ونفعها عظيم اراد ان يذكر في هذه القاعدة الفرق بين هذا العموم اي الذي بحسب الكلي اي الماهية من حيث هي وهو
الذي سمي بالمعنوي وبين العموم الاستغراقي اي العموم الذي يكون للماهية باعتبار تعددها بكثرة غير محصورة وهذه الاحكام
التي ذكرها في القواعد المتقدمة انما هي للعام المعنوي اي الكلي باعتبار عدم منع الشركة وهذا العموم يضاف
الى المفرد باعتبار نفسه من دون ضميمة حرف او غيره نحو قوله في سياق النفي واما العام الاستغراقي فهو
المنتشر في الجملة لا الى المفرد كما سيظهر قولنا كل شيء ليس معناه في كل الشيء فان الاول كل بعضه بالتسلسل الى جزئيات
الشيء والثاني كل مجموعي بحسب القياس الى اجزاء الشيء والفرق ظاهر بين كل عددي وبين كل مجموعي فانك تقول كل حبة من
البر لا تقيمه ولا تقول كل الحباب من البر لا تقيمه وهذا فرق معنوي واما الفرق بحسب اللفظ فالعددي يعرف بالتنوين
في المضاف اليه والمجموعي يعرف باللام في المضاف اليه والاول اي كل عددي هو العام الاستغراقي فانه يشير الى تحقق
الحكم في كل واحد واحد من الافراد فقولنا كل سواد لون معناه كل واحد واحد مما وصف بانه سواد كيف كان سواء كان السواد
تمام ماهيته او داخلا في ماهيته او خارجا عن ماهيته لان المراد عارضا فهو موصوف بانه لون والفرق
بين العام المعنوي وبين العام الاستغراقي ان العام المعنوي يلزم من كذبه كذب الخاص كالحيوان بالنسبة الى الانسان فانه
عام معنوي يلزم من كذب الحيوان كذب الانسان ولا عكس اي لا يلزم من كذب الخاص كذب العام المعنوي فانه لا يلزم من كذب الانسان كذب
الحيوان ويلزم من صدق الخاص صدق العام المعنوي فانه يلزم من صدق الانسان صدق الحيوان ولا عكس اي لا يلزم من صدق
العام المعنوي صدق الخاص فانه لا يلزم من صدق الحيوان صدق الانسان والعام الاستغراقي يلزم من كذب الحكم على
الخاص كذب الحكم عليه فانه يلزم من كذب الحكم باشتراط النية على بعض الوضوء كذب الحكم باشتراط النية على كل
وضوء ولا عكس اي لا يلزم من كذب الحكم على العام الاستغراقي كذب الحكم على الخاص فانه لا يلزم من كذب الحكم باشتراط
النية على كل وضوء كذب الحكم باشتراط النية على بعض الوضوء ويلزم من صدق الحكم على العام الاستغراقي صدق الحكم
على الخاص فانه يلزم من صدق الحكم باشتراط النية على كل وضوء صدق الحكم باشتراط النية على بعض الوضوء ولا عكس
اي لا يلزم من صدق الحكم على الخاص صدق الحكم على العام الاستغراقي فانه لا يلزم من صدق الحكم باشتراط النية على بعض
الوضوء صدقه على كل وضوء وهذا العام اي العام الاستغراقي هو الذي يصلح الاحتجاج به لتوصيه للاحاد ويصلح الاحتجاج به
في ثبوت الحكم للاحاد فانه اذا ثبت الحكم بالنسبة الى العام الاستغراقي ثبت للاحاد بخلاف الاول اي العام المعنوي فان
الحكم على العام المعنوي لا يتعدى الى الاشخاص مثل السواد يمكن تخصيصه بالانسان اي السواد من حيث هو ولا نقول
كل سواد يمكن تخصيصه بالانسان لان معنى الاول ان السواد من حيث هو يمكن تخصيصه بالانسان ولا امتناع فيه
ومعنى الثاني ان كل واحد واحد من اشخاص السواد يمكن تخصيصه بالانسان وهو ممتنع فان السواد اذا تشخص بغير الانسان
يمتنع تخصيصه بالانسان فلم يمكن لاحاد السواد ما امكن لماهيته المطلقة وهذا ايضا فرق بين العام المعنوي والعام
الاستغراقي في [illegible] ولا يكون اثبات للعام المعنوي اثباتا للعام الاستغراقي وهذه القواعد التي ذكرها المصنف
مهمة ونفعها عظيم فان اساس كثير من المطالب الاصولية موقوف عليها قوله مسئلة المشترك جائز عقلا وواقع في
اللغة والقرآن اما الاول فلجواز امتناع وضع واحد

لمنهم من علمين على البدل من واضع واحد او واضعين يستمر وضعهما على ان الوضع تابع للحرص فيه
نقصد التعريف الاجمالي كالتفصيلي واما الثاني فنقول المسميات غير متناهية والاسماء متناهية لتركبها
من الحروف المتناهية فلولا وقوعه لخلت اكثر المسميات عما يدل عليها وليس بسديد لعدم لزوم تناهي
الالفاظ وان تركبت من الحروف المتناهية وان سلم فمنع ان المتضادة والمختلفة التي وضع لها المشترك غير
متناهية وان سلم فلا ان الوضع يستوطيه التعدد ويستعمل في غير المتناهي وان سلم فلم يلزم الوضع كانواع الروايح
وكثير من الصفات * **المشترك** هو اللفظ الواحد الموضوع لمعنيين والكثر وضعا اولا قولنا اللفظ كالجنس
للمشترك وغيره والواحد الموضوع يخرج به المهمل والالفاظ المتباينة ولمعنيين او اكثر يخرج المتواطئة
والمشكك لانهما لم يوضع الا لواحد وان كان ذلك المعنى مشتركا بين كثيرين وضعا اولا يخرج عنه الالفاظ المجازية
فانها وان كانت موضوعة لمعنيين او اكثر لكن لا وضعا اولا * ثم اعلم ان المشترك اما ان يكون واجبا وقوعه او ممتنعا
او ممكنا وقوعه والممكن اما واقع او غير واقع فهذه اربع احتمالات وقال بكل احتمال منها قائل لكن لا فرق بين الواجب
والممكن الواقع ولا بين الممتنع والممكن غير الواقع فان الوجوب والامتناع بالذات لا معنى له هاهنا فيكون الوجوب والامتناع
بالغير فلا فرق بين الواجب بالغير والممكن الواقع ولا بين الممتنع بالغير والممكن غير الواقع فيرجع الاحتمالات الاربع الى اثنين
الممكن الواقع والممكن الغير الواقع فلو كلام بعض صاحب الاحكام الا ابهام ونبه المصنف اختلف العلماء في لفظ المشترك هل
وقع في اللغة اولا وعلى تقدير وقوعه في اللغة هل وقع في القران اولا فاستدل قوم وقوعه في اللغة ونفاه اخرون والمثبتون
للوقوع في اللغة فمنهم من منعه في القران ومنهم من اثبته واختار المصنف جوازه عقلا ووقوعه في اللغة والقران
اما الاول فهو الجواز العقلي فلانه لا يمتنع عقلا وضع لفظ ولعل المعنيين مختلفين على سبيل البدل من واضع واحد
او من واضعين بان وضع احدهما الاسم لمعنى ووضع الاخر هذا اللفظ بازاء معنى اخر من غير شعور كل واحد بوضع الاخر
ثم لم يستمر وضعهما وحتى سمعه فانه لو قدر ذلك لما لزم من فرض وقوعه محال عقلا على ان وضع اللفظ تابع لغرض
الواضع والواضع كما انه قد يقصد تعريف الشيء للغير التعريف التفصيلي فقد يقصد التعريف الاجمالي اما لانه
علمه مجملا ولم يعلمه مفصلا او لمحذور يتعلق بالتفصيل دون الاجمال فلا يبعد وضع لفظ يدل على الشيء من غير تفصيل
لهذه الفائدة واما الثاني فهو وقوع المشترك في اللغة فقد قال قوم انه لو لم يكن الالفاظ المشتركة لخلت
اكثر المسميات عن الالفاظ الدالة عليها واللازم باطل فالملزوم كذلك اما الملازمة فلان المسميات غير متناهية
لكونها مركبة من الحروف المتناهية فاذا وزعت الالفاظ على المعاني بحيث وضع كل من الالفاظ بازاء واحد من المعاني
فقط لزم خلو اكثر المسميات عن الالفاظ واما بطلان التالي فلان الحاجة داعية الى التعبير عنها بالالفاظ فلا
بد من وضعها وهذا الدليل غير تام لان الملازمة ممنوعة قولهم ان المسميات غير متناهية قلنا ان اردتم بكون
المسميات غير متناهية ان المسميات المتضادة وهي الامور المتقابلة التي يمتنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد
كالسواد والبياض والحمى والبرد والمختلفة وهي الامور التي حقيقتها مختلفة ولا يمتنع اجتماعها في محل واحد كالحركة والسواد
والضحك والكتابة غير متناهية

فلا نسلم انها غير متناهية وان اردتم بكون المسميات غير متناهية ان غير المتضادة والمختلفة اعني المتماثلة وهي الامور
المتفقة في الحقيقة كافراد النوع الحقيقي غير متناهية فنسلم انها غير متناهية ولكن لا نسلم عدم تناهيها في ساير
الملازمة اذ يكفي وضع اللفظ الواحد بازاء الحقيقة المشتركة بالتواطي فلا يلزم خلوها عن الاسماء من غير تناول
اللفظ الواحد الموضوع للحقيقة المشتركة بين الامور المتماثلة اياها ولئن سلم ان المتضادة والمختلفة غير متناهية وان المتماثلة
لا يكفي وضع اللفظ بازاء الحقيقة بينها ولكن وضع الالفاظ لمسمياتها يشترط بكون كل واحد من المسميات مقصودا بالوضع
وما لا نهاية له مما يستحيل فيه ان يكون مقصودا بالوضع لانه لو كان مقصودا بالوضع لكان مستقلا اذ هو المستقل بالانفصال
ونحمل ما لا نهاية له محال لامتناع احاطة الذهن بما لا نهاية له ولئن سلم ان المسميات غير متناهية لكن لا نسلم ان الالفاظ
متناهية قولهم لانها مركبة من الحروف المتناهية والمركب من المتناهي متناه قلنا لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه وسند
ان اسماء العدد متناهية المركبة منها غير متناهية ولئن سلمنا الملازمة ولكن لا نسلم بطلان اللازم فانه من الجائز خلو
اكثر المسميات عن الالفاظ فان كثيرا من المعاني لم يضع الحرف بازائها الفاظ تدل عليها لا بطريق الاشتراك ولا بطريق
التفصيل كانواع الروايح وكثير من الصفات **قوله** وقد اطلاق اللغة القرء على الطهر والحيض دليل الوقوع
فيقال كونه مشتركا غير منقول في نقل الاطلاق لمعنى مشترك او لانه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وان خفي ذلك
احتج النحوي بالاشتراك في الاول ووجه اللغوي على الاشتراك الثاني قال ابو الحسن البصري ان اهل اللغة اطلقوا
القرء على الطهر والحيض وهما ضدان واطلاق اسم القرء عليهما دليل في وقوع المشترك في اللغة ولقائل ان يقول القول
بكونه مشتركا غير منقول عن اهل اللغة بل غاية ما نقل اليه الاسم وتعدد المسمى وهذا لا يقتضي وقوع المشترك
ولعله اطلق القرء على الطهر والحيض باعتبار معنى واحد مشترك بينهما الا باعتبار اختلاف حقيقتهما او ان القرء
حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وان خفي علينا موضع الحقيقة والمجاز وهذا اولى اي الاطلاق لمعنى مشترك او انه
حقيقة في احدهما مجاز في الاخر احق واولى من كونه مشتركا لفظا اما ان الاول منهما احق فلانه من نفي التجوز والاشتراك
فانه اذا كان وضعه لمعنى مشترك يلزم نفي المجاز ونفي الاشتراك وما يفضي الى نفي المجاز ونفي الاشتراك اولى مما هو
مفض الى الاشتراك واما ان الثاني منهما احق واولى من كونه مشتركا لفظا فلانه وان كان يلزم المجاز فهو اولى لرجحان
المجاز على الاشتراك لما سنعرف ان اللفظ اذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز ارجح وفيه نظر لانا اذا سمعنا القرء
لم يفهم احدهما على التعيين وبقي الذهن مترددا ولو كان اللفظ متواطيا او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر لما كان كذلك
فيجب ان يكون مشتركا بينهما وما قيل من انه يجوز ان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر وخفي ذلك احتمال بعيد لان
الخفاء على حد لا يعلم احد من اهل اللغة مع مبالغتهم في الاستقصاء مستبعد والدلايل اللغوية لا يجب ان ينتهي الى القطع
المانع من الاحتمالات البعيدة بل يكفي فيها الاولى **قوله** ولا وقوب ان يقال الموجود صادق على القديم والحادث
حقيقة فان كان بمعنى الذات فهي مخالفة لكل ما سواها من الحوادث والا لوجب الاشتراك في الوجوب بالذات او صفة
زايدة فان اتحد المفهوم منهما ومن اسم الموجود في الحادث استلزم ان يكون مسمى الموجود في الحادث واجبا لذاته
او وجود القديم ممكنا وان اختلف المفهوم ان وقع المشترك *

ولا ريب ان يعارض في بيان وقوع المشترك في اللغة بنفي الكل على اطلاق اسم الموجود على الباري تعالى وعلى الحادث بطريق الحقيقة
ولو كان الموجود مجازا في احدهما لصح نفيه عنه لان من علامات المجاز صحة النفي والنفي ممتنع ولهذا كان الموجود حقيقة في القديم
وفي الحادث فان كان مدلول الموجود ذات القديم ثم فهي مخالفة بذاتها للكل مما سواها من الحوادث والا اي وان لم يكن مخالفة
بذاتها للكل مما سواها من الحوادث لوجب الاشتراك بينها وبين ما شاركها في معناها في الوجوب بالذات ضرورة التساوي
في معنى الذات وهو محال وان كان مدلول الموجود صفة زائدة على ذات القديم ثم فاما ان يكون نفس المفهوم من الصفة
الزائدة التي هي مدلول الموجود هو المفهوم من اسم الموجود في الحادث او لا فان اتحد المفهوم من الصفة الزائدة
التي هي الموجود ومن اسم الموجود في الحادث استلزم ان يكون مسمى الموجود في الحادث واجبا لذاته ضرورة ان وجود القديم تعالى
واجب لذاته او ان يكون وجود القديم ثم ممكنا ضرورة امكان ما سوى الله تعالى ثم وهو محال وان اختلف المفهوم ان اي المفهوم
من الموجود الذي هو صفة زائدة في القديم ومن اسم الموجود في الحادث ثبت المشترك وهو المطلوب في مقابلة الاسلام انه اتحد
المفهوم منهما ومن اسم الموجود في الحادث يلزم ان يكون مسمى الموجود في الحادث واجبا لذاته او وجود القديم ممكنا فانه
يجوز ان يكون المفهوم فيهما متحدا لكن مقولا بالتشكيك عليهما ولا يلزم ان يكون مسمى الموجود في الحادث واجبا لذاته او وجود
القديم ممكنا فان المقول بالتشكيك لا يقتضي تساوي افراده في الحقيقة لجواز ان يكون حقيقة فرد منه مقتضيا للوجوب بالذات وحقيقة
فرد آخر مقتضيا للامكان وعلى تقدير ان يكون مقولا بالتواطؤ لا يلزم ان يكون مسمى الموجود في الحادث واجبا لذاته او وجود
القديم ممكنا فانه يجوز ان يكون صفة واحدة مشتركة بين الماهيتين المختلفتين في الحقيقة اعني القديم والحادث يقتضي
احدهما لذاتها تلك الصفة فيكون واجبة بها ولا يقتضي الاخرى لذاتها تلك الصفة فيكون ممكنة فيها مع ان تلك الصفة مشتركة
بينهما من حيث المعنى نظرا الى ان وجوب الوجود في القديم وامكانه في الحادث لا يقتضي عدم اشتراك الوجود بينهما من حيث
المعنى **قوله** المانعون الاشتراك يخل بالمقصود من الوضع وهو الفهم لتساوي النسبة وخفاء القرائن واجيبوا بان فهم
الجملة مقصود وليس فهم التفصيل ضروريا كاسماء الاجناس المانعون من وقوع المشترك احتجوا على عدم وقوعه بان
المقصود من وضع الالفاظ الفهم والاشتراك يخل بالمقصود من الوضع وهو الفهم ضرورة تساوي النسبة اي تساوي نسبة
المعنيين الى اللفظ وتساوي نسبة اللفظ الى المعنيين وخفاء القرائن فيختل المقصود من الوضع واجيبوا بان
فهم التفصيل قد احصل والا حصل الفهم من جهة الجملة وفهم الجملة مقصود وليس فهم التفصيل بضروري بدليل وضع اسماء
الاجناس فانها لا يفيد تفاصيل ما تحتها ولئن سلمنا ان الفائدة المقصودة انما هي فهم التفصيل فانما يمتنع ذلك من وضع الالفاظ
المشتركة لو لم يكن يتبع بجميعها ولا انتفى بطريق العموم وليس كذلك على المذهب انه ان نفي والعمى هو الحق كما سيأتي
تحقيقه **قوله** واما الثالث فكقوله والليل اذا عسعس لاقبل وادبر وثلثة قروء وما قيل ان نزل به القرآن طال بغير فائدة
والا فلا يخلو من ردود بانها الاستعداد للامتثال بعد البيان بظهور دليل التعيين ونيل الثواب بالاجتهاد في التاويل
واما الثالث وهو ان المشترك واقع في القرآن فكقوله تعالى والليل اذا عسعس لاقبل وادبر ذكره الجوهري في الصحاح وغيره
من اهل اللغة وكقوله تعالى ثلثة قروء ويتبين في الباقي ضعفه فلا ينبغي ان يذكره هنا ونذكر بانه مشترك فيصح وقوعه
في القرآن به **قوله** وما قيل اشارة الى حجة المانعين

من وقوعه في القرآن وقوله مردود اشارة الى جوابها تقرير الحجة ان المشترك لو وقع في القرآن فاما ان يكون مع البيان او لا
فان كان مع البيان وتبيين المعنى المراد من المعاني الموضوع لها طال بما لا حاجة اليه من الاظهار فيلزم التطويل بغير فائدة
فانه يمكن ان يعبر عن المراد بلفظ مفرد وضع له فقط والا اي وان لم يقترن به البيان فلو بغير مفيد لانه حينئذ لم يحصل
المقصود وهو الفهم التفصيلي وغير المفيد لا يقع به الخطاب لانه عبث والعبث منفي عنه تعالى والجواب اما بالمختار
الشق الثاني **قوله** لا يبعد فيه قلنا ما يلزم عدم الفائدة اذا كانت الفائدة منحصرة في الفهم التفصيلي وهو ممنوع
فان فائدته الاستعداد للامتثال بعد البيان بظهور دليل يدل على تعيين البعض ونيل الثواب بالاجتهاد في التاويل اذا كان
غير المبين في الاحكام واما اذا كان في غير الاحكام ففائدته مثل فائدة اسماء الاجناس وهو الفهم الاجمالي على انه مبني على
الحسن والقبح العقلي وهو باطل **قوله** تنبيه المشترك يفارق المجمل من حيث انه يترجح بعض معانيه بالاجتهاد
والمجمل لا يدرك الا ببيان من المجمل وما يترجح من المشترك بالراي ماول وما بين من المجمل مفسر بيان هذا يستدعي
تقديم مقدمة في بيان اقسام نظم القرآن ومعناه على راي اصحاب ابي حنيفة فنقول نظم اقسام القرآن ومعناه
فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع اربعة اقسام الاول في وجوه النظم الثاني في وجوه بيان ذلك النظم الثالث في وجوه
استعمال ذلك النظم الرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد ووجه الحصر في هذه الاربعة ان يقال التصرف في الكلام
لا يكون الا للمتكلم او للسامع لانه لا ثالث لهما فان كان التصرف للمتكلم فلا يخلو اما ان يكون في اللفظ او في المعنى والتصرف
في اللفظ اما ان يكون بحسب الوضع او بحسب الاستعمال فالتصرف للمتكلم في اللفظ بحسب الوضع هو القسم الاول والتصرف
له في المعنى هو القسم الثاني والتصرف له في اللفظ بحسب الاستعمال هو القسم الثالث والتصرف للسامع هو القسم الرابع
ثم القسم الاول وهو نفس النظم اربعة وجوه الخاص والعام والمشترك والماول ووجه الحصر اما ان يدل على معنى واحد
وهو الخاص او على الكثير بطريق الشمول وهو العام او بطريق البدل مع عدم ترجح البعض على البعض هو المشترك
او مع ترجح وهو الماول والقسم الثاني وهو وجوه البيان اربعة اوجه ايضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم ووجه
الحصر انه اما ان يكون ظاهر المراد للسامع او لا والاول ان لم يكن مقرونا بقصد المتكلم فهو الظاهر وان كان مقرونا به فان
احتمل التخصيص والتاويل فهو النص وان لم يحتملهما فان احتمل النسخ فهو المفسر وان لم يحتمل فهو المحكم وان لم يكن ظاهر
المراد فهو ايضا اربعة اقسام الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه ووجه الحصر انه ان خفي مراده لعارض غير الصيغة فهو
الخفي او بالصيغة وحينئذ ان امكن دركه بالتامل فهو المشكل وان لم يمكن دركه فان رجي فيه فهو المجمل والا فهو المتشابه
والقسم الثالث وهو وجوه الاستعمال اربعة ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية ووجه الحصر ان اللفظ
اما ان يكون مستعملا فيما وضع له او لا والاول هو الحقيقة والثاني هو المجاز وكل من الحقيقة والمجاز ان كان ظاهر المراد
بسبب الاستعمال فهو الصريح والا فهو الكناية والقسم الرابع وهي معرفة وجوه الوقوف على المراد اربعة اوجه ايضا
الاستدلال بعبارته وباشارته وبدلالته وباقتضائه ووجه الحصر ان الاستدلال على اثبات الحكم اما بالنظم
وحينئذ ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فهو الاشارة واما بغير النظم فان كان مفهوما لغة فهي الدلالة وان كان
مفهوما شرعا فهو الاقتضاء وان لم يكن مفهوما شرعا ولغة فهو فاسد

يقول المشترك يفارق المجمل من وجهين احدهما ان المشترك قسمان قسم يمكن ترجيح بعض مدلولاته بالاجتهاد والتأمل
في معناه لغة من غير بيان آخر وقسم لا يمكن الترجيح فيه الا بالبيان فهذا القسم لا يخرج من اقسام المجمل بخلاف الاول فعلى
هذا المشترك قسمان قسم يمكن ترجيح بعض مدلولاته بالاجتهاد والتأمل لا يكون من اقسام المجمل وقسم يكون من اقسام المجمل
والثاني ان المشترك هو ما يمكن الوقوف على المراد منه بالتأمل من غير بيان ما دام لم يلحق به الاسمى مشتركا اصلا و
الوجه الاول صحيح لانه على الوجه الاول يلزم دخول القسم الاخير في المشترك فيكون من ما تحا وعلى الوجه الثاني يلزم
خروج القسم الاخير من المشترك ولا يكون الا ما تحاور المجمل ثلثة انواع نوع لا يفهم معناه لغة كالهلوع قبل التفسير
ونوع معناه معلوم لغة ولكنه ليس بمراد كالصلوة والزكوة والربوا ونوع معناه معلوم لغة ولكنه متعدد
والمراد واحد منها ولم يمكن تعيينه لانسداد باب الترجيح فيه كما اذا اوصى لمواليه وله موال اعتقوه وموال اعتقهم
ففي القسم الاخير توارد المعنى باعتبار الوضع في القسمين الاولين باعتبار غرابة اللفظ وابهام المتكلم وحكم
المشترك التوقف فيه بشرط التأمل حتى يوقف فيه من غير اعتقاد حكم معلوم مع اعتقاد ان المراد به حق حتى
يقوم دليل الترجيح لان الاستواء كان يمنع من المساواة وقد يشار الى عموم للمشترك في كان الثالث به اصل معناه
عموم عند السامع من غير ترجيح لاحدهما على الآخر فيجب التوقف لكن يشترط ان لا يقعد عن طلب المراد لان ادراك
المراد فيه يحتمل بالتأمل في الصيغة وطلب دليل آخر يعرف به المراد وبالوقوف على المراد يزول معنى الاحتمال على
التساوي فيجب الاستكمال بالطلب لنزول الخفاء كما تأمل العلماء في لفظ القرء المشترك بين الحيض والطهر فوجدوا
اصل هذا التركيب دالا على الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا اي جمعته وضممت بعضه الى بعض وعلى الانتقال يقال انتقل
قرء النجم اذا انتقل وحقيقة الاجتماع في الدم فان المجتمع هو الدم وحقيقة الانتقال في الحيض لان الطهر هو الاصل
والحيض عارض والانتقال يتحقق من الاصل الى العارض فكان الحيض اولى بهذا الاسم وتأملوا في لفظ الثلثة فوجدوه
دالا على الافراد الكاملة وذلك في الحمل على الحيض فقالوا المراد من القرء في قوله تعالى ثلثة قروء الحيض دون الاطهار
واستدلوا ايضا بالآثار وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن بعض الصحابة طلاق الامة ثنتان
وعدتها حيضتان على ان المراد منها الحيض لانه صرح فيه بلفظ الحيض واثر الرد في تنصيف ما ثبت
في حق الحرة فتبين علم ان الثابت في حق الحرة الحيض دون الاطهار وحكم المجمل التوقف فيه واعتقاد حقية
المراد الى ان يأتيه البيان ويجب التوقف في حق العمل دون الاعتقاد لان اعتقاد الحقية فيه مع الاجمال
ممكن والعمل به غير ممكن فاذا لحقه البيان يجب العمل به كما يجب بالمفسر او الظاهر او المأول او المشكل على حسب
تفاوت درجات البيان فان البيان ان كان شافيا قطعيا كبيان الصلوة والزكوة صار المجمل به مفسرا
وان كان ظنيا كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة صار مأولا وان لم يكن بيانا شافيا فيخرج عن حيز الاجمال
الى الاشكال فيجب الطلب والتأمل كبيان الربوا فانه ثبت بقوله عليه السلام ستة اشياء فان الربوا في اللغة
اسم جنس للفضل لانه يستعمل في جميع انواعه والنبي صلى الله عليه وسلم بين الحكم في الاشياء الستة من غير
قصر عليها اذ لم يوجد فيه شيء من كلمات القصر

واحتمل الاجماع ايضا على ان الربوا التي يقتصر عليها فصار مأولا فيها وبقي الحكم فيما وراءها غير معلوم كما كان قبل البيان
الا انه لما احتمل ان يتوقف على ما وراءها بالتأمل في هذا البيان سميته مشكلا فيه لا مجملا ولهذا لا يدرك بالتأمل والوقوف
على المعنى الموثر صار مأولا فيه ايضا ويجب العمل به بغالب الظن كالمأول فما يترجح من المشترك بالرأي اي بغالب الظن ما دل
ومابين من المجمل بخبر الواحد قوله مسئلة المرادف جائز وواقع اما الاول فلعدم امتناع وضع واضعين لفظا لمعنى واتفق
عليه او من واضع واحد لاشتهار احدهما بالآخر ويسمى الوضعاء واما الثاني فالصلهب والشوذب للطويل والبهتر
والبحتر للقصير بالنقل عن اللائي اي احدى المسمى تعطيل فائدة اصل اللفظين والمؤنة في حفظ الواحد اخف لانه اذا اتحد
الاسم دعت الحاجة الى معرفته مع خفة المؤنة في حفظه بخلاف ما اذا تعدد لانه ان حفظ الكل شق والا اختل التخاطب
لجواز اختصاص كل بالاسم لا يعرفه الآخر واجيب بالمنع لان فيه توسعة في تحصيل المطلوب بطرق مع فوائد تتعلق
بالنظم والنثر ومساعدة الفصحاء في مقاصد بيانهم وبديع الفاظهم ولا يجب حفظ الجميع لتعتبر خفة المؤنة ومشقة
حفظ الجميع باطل باللغات المختلفة ه المترادف لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع باعتبار
واحد من جابر وواقع اما الجواز العقلي فلا سبيل الى انكاره لعدم امتناع وضع واضع لفظين او اكثر بمعنى واحد
ثم تواطأ الكل عليه او واضعين بان يضع احدهما احد اللفظين لمعنى ويضع الآخر لفظا آخر لهذا المعنى من غير شعور لاحدهما
بوضع الآخر ثم يشتهر الوضعان واما الثاني فهو نوع المترادف فلان الصلهب والشوذب للطويل والبهتر والبحتر للقصير
بالنقل عن العرب ومنع شرذمة من الناس وقوع المترادف في اللغة مصيرا منهم الى ان الاصل عدم تعدد الاسماء بتعدد المسميات
واختصاص كل اسم بمسمى غير مسمى الآخر وبيانه من وجوه ذكرها المصنف ثلثة الاول انه يلزم من اتحاد المسمى تعطيل فائدة احد
اللفظين لحصولها باللفظ الآخر الثاني ان المؤنة في حفظ الاسم الواحد اخف من حفظ الاسمين والاصل انما
هو التزام اعظم المشقتين لتحصيل اعظم الفائدتين لا ادنى الثالث انه اذا اتحد الاسم دعت حاجة الكل الى
معرفته مع خفة المؤنة في حفظه فعمت فائدة التخاطب بخلاف ما اذا تعددت الاسماء لانه لا يخلو اما ان يحفظ المجموع فيشق
حفظه او لا فان كان يحفظ بعض الاسماء احتمل التخاطب لجواز اختصاص كل واحد بمعرفة اسم الآخر احيب
عن الاول بالمنع اي لا نسلم تعطيل فائدة احد اللفظين وكيف يعطل فائدة احد اللفظين وفيه توسعة في اللغة وتكثير للطرق
المفيدة لتحصيل المطلوب فيكون اقرب الى الوصول اليه فانه اذا اتحد تحصول احد الطريقين لا يلزم بعذر حصول الآخر كلا
ما اذا اتحد الطريق وفيه فوائد اخر تتعلق بالنظم والنثر ومساعدة احد اللفظين في مقاصد بيان الفصحاء وبديع الفاظهم
جهة حرف الروي ووزن البيت والمجانسة والمطابقة ولكنه في المطبوع وغير ذلك من المقاصد المطلوبة لارباب البلاغة
واصحاب الفصاحة وعن الثاني انه لا يجب حفظ الجميع ليعتبر خفة المؤنة وانما يلزم المجدد منه ويجوز ان يخون الحفظ لوجب
على كل واحد حفظ جميع المرادفات وهو ممنوع بل هو مخير بين حفظ الجميع والبعض وعن الثالث بان مشقة حفظ الجميع باطل
باللغات المختلفة فانه لا يشق حفظ الجميع لا يخل بالمخاطبة قوله ه تشبيه قد يظن في اسماء وصفت المسمى باعتبار
صفاته كالسيف والصارم والمهند اوصاف صفاته كالناطق والفصيح انها مترادفة وليست ه قد يظن في اسماء
استعملت في معنى احد باعتبار ذاته وصفته كالسيف والصارم

او باعتبار صفاته كالصارم والمهند او باعتبار صفة وصفة صفة كالناطق والفصيح انهما متباينان ولست كذلك بل متساويان لاختلاف

معناهما **قوله** سمه والفرق بين المرادف والمؤكد والتابع اللفظي ان المراد لا يزيد مرادفه ايضاحا ولا يجب تقدمه

ولا يكون بنفسه والمؤكد خلافه والتابع خلافهما حيث يشترط ان يكون على زنته وقد لا يفيد بحسن بسن وفرق بين المرادف

والمؤكد والتابع اللفظي وهو ما يتبع لفظا آخر على زنته ولا يفرد نحو عطشان نطشان شيطان ليطان فان المرادف لا يزيد مرادفه

ايضاحا ولا يجب تقديم احد المترادفين على الآخر ولا يرادف الشيء بنفسه بخلاف المؤكد فانه يزيد المؤكد ايضاحا ويجب تقديم

المؤكد على المؤكد ويؤكد الشيء بنفسه والتابع اللفظي يخالف المرادف والمؤكد حيث يشترط ان يكون على زنة متبوعه وقد لا يفيد التابع

اللفظي معنى اصلا كما توهم حسن بسن وشيطان ليطان قال ابن دريد سالت ابا حاتم عن معنى قولهم بسن فقال ما ادري ما هو

قوله ينقسم هو اما حقيقة وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به التخاطب وهي وضعية وعرفية

وشرعية كالاسد والدابة والصلوة واما مجاز وهو المستعمل في غير ما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به التخاطب لعلاقة بينهما

من العلاقة وهي المشابهة اما في الشكل كالانسان على المنقوش او صفة ظاهرة كالاسد على الشجاع لا خفية كالبخر او لما

كالعبد على العتيق او المآل كالخمر على العصير والمجاورة كجري النهر **ه** لا اسم ينقسم الى حقيقة والى مجاز والحقيقة في اللغة فعيلة

ماخوذة من الحق الذي هو مصدر حق الشيء اي ثبت ومنه قوله تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين اي وجبت وثبتت بمعنى

الفاعل فيكون معناها الثابت ثم نقلت الى الاعتقاد المطابق لكونه بالثابت ثم نقل الى القول المطابق باعتبار ان

مدلوله ثابت ثم نقل الى ما نحن بصدده وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به التخاطب **قوله**

اللفظ كالجنس يتناول الحقيقة وغيرها **قوله** المستعمل يخرج عنه اللفظ في ابتداء الوضع فانه لا يكون حقيقة ولا مجازا **وقوله** فيما

وضع له يخرج المهمل **وقوله** اولا يخرج المجاز فانه لفظ مستعمل فيما وضع له اولا **قوله** في الاصطلاح الذي به التخاطب يشمل

الحقيقة الوضعية والعرفية والشرعية فان كلا واحد منها لفظ مستعمل فيما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به التخاطب

فان الحقيقة الوضعية وضعها اولا باصطلاح اللغة والحقيقة العرفية وضعها اولا باصطلاح العرف والحقيقة الشرعية

وضعها اولا باصطلاح الشرع وهي اي الحقيقة يطلقها الاصوليون على لغوية وعرفية وعرفية وعلى حقيقة

شرعية مثال الحقيقة الوضعية الاسد المعروف والحقيقة العرفية الدابة لذات الحافر فان الدابة وضعت في اصل اللغة

لكل ما يدب على الارض وخصص اهل العرف بذات الحافر والحقيقة الشرعية الصلوة لذات الاركان فانها

في اصل اللغة الدعاء ثم نقل الشارع الى ذات الاركان والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور والمفعل للمصدر او للمكان

ثم نقل الى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اولا في اصطلاح الذي به التخاطب فهو مجاز في المرتبة الثالثة من وجهين

احدهما ان العبور انما يحصل بانتقال الجسم من حيز الى آخر واعتبروه في اللفظ على طريق المشابهة فيكون مجازا

من هذه الجهة الثاني انه صيغة للمصدر او للمكان وقد اطلق ههنا بمعنى الفاعل في اللفظ مستقل فيكون مجازا من

هذه الجهة **قوله** اللفظ المستعمل كالجنس وقوله في غير ما وضع له اولا يخرج عنه الحقيقة **قوله** على الاصطلاح الذي به التخاطب

يشمل المجاز اللغوي الوضعي والمجاز العرفي والمجاز الشرعي **قوله** لعلاقة بينهما احتراز عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع

له اولا في الاصطلاح الذي به التخاطب مثل الاعلام المنقولة

فانه لم ينقل لعلاقة وتنبيه على ان اللفظ لا يصح استعماله بطريق المجاز اذا لم يكن بين المعنى الحقيقي والمجازي علاقة معتبرة

ومن اعتقد كون المجاز وضعيا قال في حد المجاز هو اللفظ المتواضع على استعماله في غير ما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به

التخاطب لما بينهما من العلاقة واحترز بالاول للمجاز ويتناول لمن ذهب من اعتقد كون المجاز وضعيا ومن ذهب من لم يعتقد كونه

وضعيا فيل الحد المذكور للمجاز غير جامع لخروج التخصيص لان اسم العام بعد التخصيص مجاز لانه للتخصيص لفظ الدابة

بذات الاربع فانه مجاز وهو غير مستعمل في غير ما وضع له او الدخول ذوات الاربع في المعنى الاصلي ويلزم منه

ايضا خروج التجوز بنفي الحقائق نحو قوله ليس كمثله شيء فانه مجاز وهو غير مستعمل في افادة نفي اصلا ويخرج ايضا منه

التجوز بلفظ الاسد عن الانسان حالة قصد تعظيمه وانما حصل تعظيمه بتقدير كونه اسدا لا بمجرد اطلاق اسم الاسد عليه

وقيل في ذا اجمل عليه ومن قوله او ذلك لا انه غير ما وضع له اولا وانما عنه اما الاشكال الاول فيمنع لانه لا يخفى

ان الدابة المقيد على الدابة المطلقة واذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق الدابة فاستعماله في الدابة المقيد استعمال

له في غير ما وضع له اولا واما الثاني فكل نكال ان الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء مستعمل للتشبيه كوضعها للغة ولا للتشبيه

والانكار محصا ليس مثل مثله شيء ولا يبعد المقصود الذي هو نفي المثل فكانت مستعملة لابهام وحقيقة واما الثالث

ايضا كذلك لان التجوز بلفظ الاسد عن الانسان تعظيما فليس لتقدير مسمى الاسد الحقيقي بل المشارك له في صفة

الشجاعة فلا يخرج عن كونها مجازا بالنسبة الى استعمال اللفظ في غير ما وضع له اولا واعلم انه لا بد ان يكون بين المفهوم

الحقيقي والمجازي علاقة اعتبرت في اصطلاح التخاطب بحسب النوع والا لجاز استعمال كل لفظ لكل معنى بالمجاز

وهو باطل بالاتفاق لانه لو لم تكن العلاقة بينهما لكان الوضع بالنسبة الى المعنى الثاني اول فيكون حقيقة فيهما وقد اشترط

قوم اللزوم الذهني بين المعنيين وهو باطل فان اكثر المجازات المعتبرة عارية عن اللزوم الذهني والعلاقة المعتبرة بين

المعنى الحقيقي والمجازي كثيرة وقيل انها خمسة وعشرون نوعا بالاستقراء وقيل اثنا عشر نوعا وصاحب الاحكام ذكر اربعة انواع

وزعم ان جميع جهات التجوز لا يخرج عنها وبعد المصنف اصحها مشابهة محل المجاز لمحل الحقيقة

اما في شكله وصورته كالانسان المصور على الحائط باعتبار السكل الصوري او صفة ظاهرة كاطلاق الاسد

على الرجل الشجاع لمشابهته في صفة الشجاعة وهي مشهورة عن حقيقة في الاسد لا في صفة البخر لخفائها فلا يصح اطلاق

الاسد على الابخر او كان مشابهة في النجر لانها في الاسد حقيقة وبينها باعتبار ان المحل كان متصفا بالمعنى الحقيقي كاطلاق

اسم العبد على العتيق باعتبار انه كان عبدا وبالمال باعتبار اتصاف المحل بالمعنى بحسب ما يؤول اليه تسمية العصير خمرا باعتبار

صيرورته خمرا في المآل ورابعها المجاورة كاطلاق الجوار والميزاب على الماء لمجاورتها كقولهم جرى النهر وجرى الميزاب

قوله سمه اذا جهلنا فالسبيل من المعرفات الاقتضاء الذي دليل المجاز وقيل لا يتسلط اسم يسبق العلم بالمجاز والاصح

انه حكم ومنها تبادر غيره من معنى حقيقته وعلم به وان ورد المنقول وهو سابق في المشترك ولا سادر واحسن ان علمت

المجازية لم يرد والا فالظاهر الحقيقة لاختصاصها به في الغالب من عمم المنقول لم يشكل من جملة حقيقة في الواحد

على البدل لا عما فالمسائل حقيقة وغير المعنيين مجاز ويرد على الاول كون المنقول حقيقة وعلى الثاني كون المشترك

متى اطلق منها عندهم الارادة من غير دليل ... الطويل

بسم الله الرحيم

واستثناء المانع احترازٌ عن مثل السخي والفاضل فانهما للكريم والعالم ولا يطلقان على الله والقارورة للزجاجة لكونها مقرًا ولا
تطرد في الكوز للمانع فيهما وزيف بالدور لان تبين عدم الاطراد يستلزم ما لا يحتمل المحل اجماعًا ولا الشرع والعرف بالوضع فيحصر
سبق العلم بالمجاز ومنها مخالفة الجمع كالامور جمع الامر للقول اذا جمع على امور كان مجازًا ومنها التزام تقييده كجناح الذل
ونار الحرب ومنها توقفه على متعلقه كالمكر لله ومنها عدم الاشتقاق من معناه كالامر يطلق على الفعل ولا يشتق منه آمر ومنها
اضافته الى غير قابل كقوله تعالى واسأل القرية ومنها اذا اطلق حقيقة على ماله متعلق فاطلاقه على ما لا متعلق له مجاز كالقدرة
على المقدور في قولك انظر الى قدرة الله والمعقول لا متعلق له ٥ اذا جهل الحقيقة والمجاز وورد الذهن ما النقل
اهل اللغة بان هذا اللفظ حقيقة ودال مجاز المعرفات فيعرف بلا كلام الحقيقة والمجاز بكل انواعها لغوي وعرفي ولغوي عرفي
وشرعي في اللغوي الوضعي والعرفي يعرف بالنقل من اهل اللغة والشرعي من اهل الشرع فان قيل انه لم يعرف الواضع او يحقق
ان الواضع هو الله تعالى فكيف يتصور النقل اجيب بان هذا لا يرد في اللغوي العرفي والشرعي فان الاصطلاح في معنى الواضع انما هو بالنسبة
الى اللغوي الوضعي لا اللغوي العرفي ولا الشرعي وسائل اهل اللغة في اللغوي يتصور وعدم تعين الواضع فانه كما يتصور تعلمهم اصل المعنى من غير
تمييز بين الحقيقي والمجازي يتصور تعلمهم لوازم الاستعمال فكذلك يتصور تعلمهم جهتي الحقيقة والمجاز بل يتصور تعلمهم لوازم الاستعمال
من جهتي الحقيقة والمجاز هذا اذا وجد نقل من اهل اللغة وان لم يوجد نقل من اهل اللغة يعرف المجاز بوجوه احدها صحة النفي فانها
دليل المجاز يعني ان اللفظ اذا جاز نفيه عما اطلق عليه كان مجازًا واذا لم يصح نفيه عما اطلق عليه كان حقيقة ولهذا يصح لمن اطلق
عليه الحمار من الناس للبلادة انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال انه ليس بانسان وقيل صحة النفي لا يصح ان يكون دليل المجاز لانه
يستلزم الدور لاستلزام صحة النفي سبق العلم بالمجاز اذ ما لم يعلم انه مجاز لم يصح نفيه والعلم بالمجاز مسبوق بصحة النفي
فيلزم سبق كل منهما على الآخر فيدور وقال المصنف لا يصح ان صحة النفي حكم المجاز لا معرف المجاز فانه اذا علم المجاز
بطريق آخر نعلم انه يصح نفيه فلا يصح ان يجعل معرفًا للمجاز وان الزم الدور فمقصود المصنف بيان ان صحة النفي ليست
معرفة للمجاز لا دفع الدور فان الدور لازم على تقدير كون صحة النفي معرفًا للمجاز وثانيها ان يتبادر غير المدلول الى الفهم
عند اطلاق اللفظ عليه من غير قرينة من غير علم بكون اللفظ مجازًا كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع فانه يتبادر غير الرجل
الشجاع الى الفهم وهو الحيوان المفترس عند عدم القرينة مع عدم العلم بكونه مجازًا عكس الحقيقة فان المدلول اذا تبادر الى الفهم عند اطلاق
اللفظ عليه عاريًا عن القرينة ولم يتبادر غيره يكون اللفظ حقيقة كاطلاق الاسد على الحيوان المفترس من دون القرينة فانه يتبادر
الى الفهم دون غيره واورد بان هذا غير مطرد فانه يرد ان المجاز المستعمل يتبادر الى اللفظ عند عدم القرينة واورد ايضا المشترك
يرد على ان هذا العكس بلفظ المسمى حقيقة في مدلولاته ولا يتبادر شيء منها الى الفهم عند اطلاقه من غير قرينة واجيب عن المنقول
بان اللفظ الوارد لما تبادر مدلوله الى الفهم عند اطلاقه فان علم كونه مجازًا لم يرد على ما ذكر لان عدم العلم بكونه مجازًا معتبر فيما ذكر
فلم يحصل المتبادر في المنقول فلا يلزم عدم الاطراد وان لم يعلم كونه مجازًا فالظاهر انه حقيقة فيه لا اختصاص ذلك بالحقيقة في الحال
وادراج الفهم تحت العلامة الى المشترك ومنع المشترك في حقيقة مواده لم يسكن وان ورد الاشكال منه
عند اطلاق اللفظ من غير قرينة الى الفهم جميع معانيه ولا يتم دخول المشترك حقيقة في الواحد على البدل لا اعتبار لكل
من غير قرينة على البدل لا اعتبار واحد على البدل لا اعتبار لكون

الفهم منه صح

اللفظ حقيقة فيه فالمتبادر الى الفهم يكون اللفظ حقيقة فيه والذي لم يتبادر الى الفهم عند اطلاق اللفظ هو الواحد لا على التعيين واللفظ حقيقة فيه
فيه لا مجاز فيه فلا نقض قال المصنف يرد على الاول كون المنقول حقيقة فيه لكونه ملزومًا ولا يجد مرادفه ويرد على الثاني كون المشترك
متواطئًا ولا يصح التزامه فانه يلزم ان يكون المشترك قسمًا من المتواطئ وهو ليس بمستقيم فان الفرق بين المشترك والمتواطئ واما
لزمه هذا ان جعل الحقيقة في الواحد على البدل لا على التعيين وهو ليس بصحيح فان المشترك حقيقة في المعنى وكذا حقيقة في المعنى
الآخر فانما وضع اللفظ اولًا ليكون اللفظ حقيقة بالنسبة اليه ولا شك ان هذا المعنى وضع له اللفظ اولًا وكذا المعنى الآخر واما الواحد
على البدل لا بعينه فلما لم يوضع اللفظ له اولًا لا يكون اللفظ حقيقة فيه ويرد النقض واعلم ان النقض بالمشترك انما يرد على تحول تبادر
الفهم على المدلول عند اطلاق اللفظ عليه من غير قرينة دليل الحقيقة واما من لم يجعل هذا دليل الحقيقة وقال المعتبر عدم ان يتبادر الى الفهم
عند اطلاق اللفظ من غير قرينة غير مدلوله دليل المجاز فلا يرد عليه النقض في المصنف لم يحصر الا الدليل المجاز فلم يرد عليه نقض
وكان الاولى به ان يدفع النقض بهذا الوجه والاولى ان يقال بعكس الحقيقة معناه ان المدلول اذا لم يتبادر الى الفهم غيره عند اطلاق اللفظ
من غير قرينة يكون اللفظ حقيقة فيه سواء تبادر فهو كما في المشترك او لم يتبادر فهو كما في المشترك فلا يرد نقض على اعتبار العكس
بالنسبة الى الحقيقة على هذا الوجه وثالثها عدم اطراد اللفظ في مدلوله من غير مانع لغوي او شرعي وعدم الاطراد كاطلاق النخلة على
الانسان الطويل فانه غير مطرد في كل طويل وانما قيد بقوله من غير مانع لغوي او شرعي احترازا عن مثل السخي والفاضل فان السخي للكريم
والفاضل للعالم بالحقيقة ولا يطلقان على الله تعالى مع اتصافه بالكرم والعلم وعن القارورة فانها للزجاجة المخصوصة لكونها مقرًا
للماء ولا يكون فيما هو مقر للمائعات فهذا المعنى موجود في الجرة والكوز ولا يسمى قارورة لان المانع من اطلاق معنى فيهما
اما في السخي والفاضل فمن جهة الشرع واما في القارورة فمن جهة اللغة فلم يسم بهما غير مانع لغوي او شرعي لا يستعمل دونه
فلا نقض فان عدم الاطراد في الصور الثلاث لاجل المانع الشرعي في الاولين واللغوي في الاخير وزيف هذا بالدور لان تبين عدم الاطراد
يستلزم ما يحتمل المحل اجماعًا ولا الشرع والعرف بالوضع اي بالحصر والعقد بعدم المانع من الشرع واللغة وذلك ان يكون
سبق العلم بكون اللفظ مجازًا فيلزم الدور وقيل على تقدير تسليم صحة هذا الدليل بالنسبة الى المجاز لا يدل الاطراد على الحقيقة
لجواز اطراد بعض المجازات فعدم الاطراد في بعضها احسن بالمانع ان الاطراد دليل الحقيقة يلزم ما قيل ان الملزوم
ان عدم الاطراد دليل المجاز ورابعها مخالفة الجمع يعني ان الاسم اذا اشتق جمع باعتبار المدلول الحقيقي وقد جمع باعتبار
آخر جمعًا مخالفًا للجمع الحقيقي يدل على انه فيه مجاز كالامر فانه جمع باعتبار مدلوله الحقيقي وهو القول الدال على طلب الفعل
على اوامر وجمع باعتبار مدلوله الذي هو الفعل على امور فيدل على ان الامر في الفعل مجاز وهو ما ذكر الجمع لا يدل على الحقيقة فانه
يجوز اتفاق الجمع باعتبار المدلول الحقيقي والمجازي ولم يثبت المجاز فانه يقال اسد للشجاع كما يقال للحيوان وخامسها
التزام تقييده اي اذا التزم تقييد الاسم في معنى بما يدل وقد ثبت من اهل اللغة انهم اذا استعملوا هذا الاسم في مدلوله الحقيقي اطلقوه
فيدل على انه مجاز في موضع التزام التقييد مثل جناح الذل ونار الحرب فانهما لما التزم تقييدهما ولم يقل جناح ان المشترك
قد يقيد في بعض كلمة لم يلتزم تقييده وسادسها توقفه على متعلقه يعني اذا توقف فهم احد مدلولي اللفظ على المدلول
الآخر ولم يتوقف فهم المدلول الآخر عليه كان اللفظ حقيقة في المدلول الذي لم يتوقف مجازًا في المدلول الذي توقف
مثل ومكروا ومكر الله فان فهم المعنى المقصود من لفظ المكر متوقف على المعنى المقصود

من الخلق فيكون المكر بالنسبة إلى الخلق حقيقة وبالنسبة إلى الحق مجازا وسابعها عدم الاشتقاق وعنوا منع بعض لقائل
الاسم موضوعا للصفة ولا يصح أن يشتق لموضوع الصفة منها اسم مع عدم ورود المنع والاشتقاق دل على أنه مجاز
وذلك كإطلاق الأمر على الفعل فإنه لا يشتق لمن قام به الفعل منه اسم الآمر بخلاف القارورة فإنها لا يطلق على الكوز بطريق
الاشتقاق من قرار المائع فيه مع كون اسم القرار حقيقة كما يسمى في الزجاجة المخصوصة لورود المنع من أهل اللغة فيه
وثامنها الإضافة إلى غير قابل يعني إذا كان الاسم مضافا إلى شيء حقيقة وهي متعلق الإضافة إليه بأن يكون غير قابل
لتركيبه مع ما هو مفارق له فيتعين أن يكون مجازا في شيء آخر مثل قوله تعالى واسأل القرية فإن القرية مضافة إلى الموضع
حقيقة وهي متعلق الإضافة إليه لأنه غير قابل التركيب مع قوله واسأل القرية فإن الموضع غير قابل للسؤال فيتعين أن
يكون مجازا فيما هو قابل للسؤال وهو أهلها وتاسعها إذا أطلق اسم بطريق الحقيقة على معنى له متعلق فإذا أطلق على ما لا
متعلق له يكون مجازا كإطلاق القدرة المؤثرة في إيجاد فإن لها متعلقا هو المقدور وإطلاقها على المخلوق أي المقدور كما في قولهم على الصنعة
انظر إلى قدرة الله تعالى لا متعلق له فإن المقدور ليس له متعلق هو المقدور فيكون مجازا قوله تنبيه ويشبه أن يكون في أن الألفاظ عند
وضعها لا تتصف بهما وإلا يلزم تقدم وضعها وأن كل كلام عربي مستعمل لا يخلو عن أحدهما ه يسمى الحقيقة والمجاز في
أن الألفاظ الموضوعة أولا في ابتداء وضعها في اللغة لا تتصف بهما وإلا كانت موصوفة قبل ذكر الوضع وهو خلاف الوضع
وإنما يعتبر في الألفاظ حقيقة أو مجازا باستعمالها بعد ذلك ويسمى كل الحقيقة والمجاز اتصاف أن كل ما كان من كلام العرب ما عدا
الوضع الأول فإنه لا يخلو عن الحقيقة والمجاز بل لا بد من أحدهما فيه قوله مسألة قيل وهو اختيار بعض أصحابنا المجاز يستلزم
الحقيقة وإلا خلا الوضع عن الفائدة وضعف بأنها للتجوز والمحققون لا يسلمونه وإلا لكانت نحو قامت الحرب على ساق وشابت
لمة الليل حقيقة وهو مستدرك الإلزام فإن نفس الوضع لا يقال لو لم يلزم لوجب أن تكون موضوعة لمعان ثم استعملت في
غيرها ولست في قبل الحق أن المجاز في التركيب لا جهة للإسناد إلا والحقيقة في المفرد والمركب وفيهما
كأحياني اكتحالي بطلعتك ولمن يشترط منع الاتحاد وادعاه في ظهور المجاز في التركيب نحو طلعت الشمس ومات زيد لاستعمال مفرديه
فيما وضعا له والأولى لو استلزم لكان لنحو الرحمن وعسى حقيقة ولم يستعمل الرحمن إلا في الله وعسى إلا في الماضي المتصرف
والرحمن للانعطاف وعسى للفعل الدال على الحدث في الزمان ه اختلفوا في أن المجاز هل يكون مستلزما للحقيقة أم لا
على معنى أن اللفظ إذا استعمل في غير ما وضع له أولا هل يكون مشروطا باستعماله فيما وضع له أولا أم لا فقيل المجاز
يستلزم الحقيقة وهو اختيار بعض أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله واحتجوا بأنه لو لم يكن المجاز مستلزما
للحقيقة لخلا وضع اللفظ للمعنى عن الفائدة واللازم باطل فالملزوم مثله أما بيان الملازمة فلأن فائدة وضع اللفظ للمعنى
استعماله فيه فإذا لم يكن المجاز مستلزما للحقيقة فيعني استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا مع عدم استعماله فيما وضع له
أولا فيخلو الوضع الأول عن الفائدة وأما بطلان اللازم فلأنه يلزم أن يكون الوضع عبثا وضعف هذا الاحتجاج بأنه
قيل لا نسلم أنه إذا لم يستعمل فيما وضع له أولا يعدم استعماله في المعنى المجازي وذهب المحققون إلى أن المجاز لا يستلزم
الحقيقة واستدل عليه بأنه لو كان المجاز مستلزما للحقيقة لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل
حقيقة أما اللازم باطل أما الملازمة فلأن هذه لا شك مجازات

[illegible]

في المعاني المستعملة فيها والعوض أن المجاز يستلزم الحقيقة والإطلاق اللازم فلأنه لم يستعمل في غير هذه المعاني
وكونها حقيقة مشروط باستعمالها فيما وضعت له أولا [illegible] إلى أنه يستدل بالتواتر أي كما علم
الدليل العائد على الالتزام بمكن اللوازم الثابت للاستلزام فإن نفس الوضع لا يقال لو لم يلزم الوضع الأول
للمجاز لوجب أن يكون هذه الأشياء موضوعة لمعان أخر استعملت في غيرها ولست كذلك في قبل الحق أن المجاز في المفرد
ولا مجاز في التركيب لأنه لو كان في التركيب مجاز لكان للإسناد جهتان إحداهما جهة الحقيقة أي مواضع الإسناد بأنه أولا
والأخرى جهة المجاز واللازم باطل أما الملازمة فلأن المجاز يستلزم الوضع الأول الذي هو جهة الحقيقة وذلك كالأسد
فإن له جهتين إحداهما جهة الحقيقة وهي الحيوان المفترس والأخرى جهة المجاز وهي الرجل الشجاع وأما بطلان اللازم
فلأنه لا جهة في الإسناد فإن نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل لم يجعل للإسناد جهتان إحداهما جهة الحقيقة
والأخرى جهة المجاز وحينئذ لا نعلم أن يكون المولد من قول الثاني لو كان المجاز مستلزما للحقيقة لكان لنحو قامت الحرب
على ساق وشابت لمة الليل حقيقة لأنه لا بد للمفرد أنهما من حقيقة أو للتركيب فإن كان الأول فمسلم ولكن لا يلزم بطلان
اللازم لأن مفرداتها حقيقة إذ القيام وضع أولا للهيئة المخصوصة الصادرة عن الحيوان والساق وضعت للشيء المجاور [illegible]
الأذن والشيب لبياض الشعر وهي مستعملة فيما وضعت له أولا فتكون حقيقة فإن كان الثاني فلا نسلم الملازمة وإنما يلزم لو كان
المجاز واقعا في الإسناد وهو ممنوع وهذا مخالف لقول عبد القاهر بأنه أثبت المجاز في المفرد كالأسد في [illegible]
المذكور وفيهما نحو أحياني اكتحالي بطلعتك ولمن يشترط عبد القاهر منع الاتحاد جهة الإسناد في نحو الأشياء المذكورة وادعى
ظهور المجاز في التركيب في نحو طلعت الشمس ومات زيد مجازا فلا يخلو إما أن يكون في مفرديه أو في التركيب والأول باطل
لاستعمال المفردين فيما وضع لها أولا فتعين الثاني والأولى أن يحتج للنافي بأنه لو كان المجاز مستلزما للحقيقة لكان
لنحو الرحمن وعسى حقيقة واللازم باطل أما الملازمة فلأنهما مجازان أما الرحمن فلأنه مشتق من الرحمة وهي رقة القلب
والانعطاف والرحمن لا يطلق إلا على الله ورقة القلب على الله محال فيكون استعماله بطريق المجاز وأما عسى فإنه فعل ماض إنشاء
والفعل الحدث المقترن بأحد الأزمنة الثلاثة حقيقة فإذا أطلق على الحدث مجردا عن الزمان يكون مجازا والعقد بأن
المجاز مستلزم للحقيقة وأما بطلان التالي فلأنهما لم يستعملا قط لما وضعا له أولا والاستعمال في الموضع له أول
شرط الحقيقة قوله نسبة المجاز في التركيب عقلي كما خرجت رضي الله عنها لأن الإسناد الإخراج إلى نقل الحكم عقلي
لا لفظي فإن قيل موضع الصدور من الفاعل يكون لغويا قلنا الصيغة تدل على فاعل ما لا على خصوصية الإنسان
أخرج [illegible] وأخرجه القادر يكون أنه المتحر في الإسناد العقلي ه لما كان ما ذكره المصنف مأخوذا من علم البيان
احتاج أن يذكر المجاز وأقسامه والفرق بين المجاز في المفرد والمجاز في التركيب فيقول المجاز هو الكلام المستعمل في غير ما هي
موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع قوله
[illegible] بقوله موضوعة ذكره لعدم [illegible] استعارة التي هي من باب المجاز نظرا إلى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة
[illegible] مستعمل فيما هي موضوعة له ادعاء ولكن فيما هي موضوعة له بالتحقيق قوله استعمالا في الغير بالنسبة

إلى نوع حقيقتها احترز به عما إذا [illegible] مستعمل

[illegible]

فيما لكونه موضوعة له الا انه ليس في نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط مجازا فيما ينفصل
عن الانسان من فضلته متناولا له او كما اذا استعمل صاحب الشريعة لفظ الصلوة للدعاء او صاحب العرف
الدابة للحمار والمراد بنوع حقيقتها اللغوية او الشرعية او العرفية انه كانت قوله مع قرينة
مانعة عن ارادته خاصة ذكر هذا النوع احترز به عن الكناية فان الكناية تستعمل ويراد بها المكنى عنه مع صحة مستعملا
في غير ما هي موضوعة له مع ان الاشبه انها لا توجد الكناية مع هذا القيد المجاز عند علماء البيان قسمان لغوي
وهو ما تقدم ويسمى مجازا في المفرد وعقلي سيأتي تعريفه ويسمى مجازا في الجملة ثم اللغوي قسمان قسم يرجع الى معنى الكلمة وقسم
يرجع الى حكم الكلمة والراجع الى معنى الكلمة قسمان خال عن الفائدة ويسمى لغوا والمتضمن للفائدة قسمان خال عن المبالغة في في الكلام
التشبيه ومتضمن لها وانه يسمى الاستعارة فهذه خمسة اقسام الاول مجاز لغوي راجع الى المعنى خال عن الفائدة هو
ان تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق مع قيد فيستعملها لتلك الحقيقة بدون ذلك القيد بمعونة القرينة كالمشفر فانه موضوع
للشفة التي للبعير فيستعملها استعمال الشفة فيقول فلان غليظ المشفر حيث ان قرينة دالة على ان المراد هو شفته لا غير
سمي مثل هذا مجازا لمجاوزته عن محله الاصلي ومجوزه العلاقة بالمعنى الاصلي ولغويا لاختصاصه لمحله الاصلي بحكم الوضع
وغير مفيد لعدم قيامه مقام اصل المراد من تحاسيه ولبث عنه المصير الى المراد منه الثاني المجاز اللغوي الراجع الى
المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه هو ان تعدى الكلمة عن مفهومها الاصلي بمعونة القرينة الى غيره لملاحظة بينهما
وهو نقل نحو ان يراد النعمة باليد وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لتعلق النعمة بها من حيث انها تصدر عن اليد ويسمى
مجازا ولغويا ومفيدا لما مر ومعنى المفيد شبه ساهد لحقوقه انت تريد به وكونه خاليا عن المبالغة في التشبيه
توضيحه ما يجيء الثالث مجاز لغوي مفيد متضمن للمبالغة في التشبيه ويسمى استعارة وهي ان تذكر احد طرفي التشبيه
وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك باثباتك للمشبه ما يخص المشبه به كقولك اسم
جنسه مع سد طريق التشبيه بافراده في الذكر وسمي هذا النوع من المجاز استعارة لانك تسبه ... ولهذا الاستعارة
فانه ادعيت في المشبه كونه داخلا في جنس المشبه به فردا من افراده بان المشبه في جنس المشبه به نظرا
الى ظاهر الدعوى فاستعير حال كونه فردا من افراد جنسه الاسد لكن الشيء اسم الاسد اكتسى الهيكل المخصوص اياه نظرا
الى الدعوى هذا اشبه العارية فان المستعير يتزين بها في بعض الحضرة لاستعارة بان الاول ان لم تحمل ادا ...
ما لك ولآخر ليس كذلك واما عن هذا النوع لغويا فلعلى احد القولين وهو المنصور فان جمهور ... انه لغوي نظرا
الى استعمال الاسد في غير ما هو له عند المحقق فانا وان ادعينا للشيء الاسدية فلا بد وان حصل الشجاعة فلا بد
الرجل الشجاع صورة الاسد وهيئته وهيئة عنقه ... وانيابه وما له ذكر من الصفات المحسوسة ولو فرض الشيء
كونه اخص اوصاف الاسد واكملها لكن اللغة لم تصح الاسم لها وصرحها انها ... مثل الجثة والصورة والهيئة
ولو كانت اللغة وضعية لتلك الشجاعة التي توجد لكان صفة الاسم والكان استعماله ... على ... في المنطق عن حقيقة
الحيوان الموجبة التشبيه فلم تكن استعارة وما ذكره انه ليس بالمعنى نظرا الى الدعوى بل كونه لغويا يستعمل ...
مستعملة في غير ما هي موضوعة له وعنى مع ... الاسدية للرجل

[illegible]

وانه داخل في جنس الاسود فرد من افراد حقيقة الاسد ان يكون اطلاق اسم الاسد عليه بالاعتراف ادعى ليقدح ذلك في الدعوى
ومع الاصرار على دعوى انه اسد يصح ان يقال لم يستعمل الكلمة فيما هي موضوعة له وما يورد ... الامام عبد القاهر لهذا النوع ع
من التعجب تارة ومن التعجب اخرى على هذين الوجهين الرابع المجاز اللغوي الراجع الى حكم الكلمة وهو ان تكون الكلمة منقولة
عن حكم لها اصلي الى غيره كما في قوله تعالى واسأل القرية فان الاصل واسأل اهل القرية والحكم الاصلي للقرية في الكلام هو الجر والنصب
مجاز ورد هذا النوع على ان تكسى الكلمة حركة لاجل حذف كلمة لا بد من معناها او لاجل اثبات كلمة مستغنى عنها استغناء
كالباء في نحو كفى بالله قال صاحب المفتاح وادخل هذا النوع اي لا نعده مجازا بل ملحقا بالمجاز لما بينهما من الشبه هو
اشتراكهما في التعدي عن الاصل الحقيقي اصل ولهذا لم اذكره اي شاملا له الخامس المجاز العقلي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند
المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل افادة للخلاف لا بواسطة وضع كقولك انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وكسا
الخليفة الكعبة وهزم الامير الجند وبنى الوزير القصر قال خلاف ما عند المتكلم فيه ولم يقل خلاف ما عند العقل لئلا يختل طرده
اذ يقال الدهري عن اعتقاد باطل او جاهل غير عالم انبت الربيع البقل رائيا انبات البقل من الربيع فانه لا يسمى كلامه ذلك
مجازا وان كان بخلاف العقل في نفس الامر ولئلا يختل عكسه بمثل كسا الخليفة الكعبة فليس في العقل امتناع ان يكسو
الخليفة بنفسه الكعبة ولا التعدي ذكره كونه من المجاز العقلي قوله لضرب من التأويل احترز به عن الكذب فانه لا يسمى مجازا مع كونه
كلاما مفيدا خلاف ما عند المتكلم قوله افادة للخلاف لا بواسطة وضع احترز به عن المجاز اللغوي في صورة وهي اذا ادعي
ان انبت موضوع لاستعماله في التأثير المجازي او وضع انبت للتأثير المجازي فان المجاز حينئذ يسمى لغويا وضعيا لا عقليا
قوله وضع على التنكير دون الوضع ليشمل وضع اللغة ان ادعي ووضع غيرها كالوضع الشرعي والوضع العرفي ان ارتكب
ولاجل هذه الصورة لا يرى علماء هذا الفن يحكمون على نحو انبت الربيع البقل بكونه مجازا عقليا الا بعد بيان ان صيغ الافعال في معنى
نسبتها الى الفاعل ليست تدل على معنى سوى صدورها عن شيء ما فاما ان ذلك الشيء قادر ام غير قادر فليس بداخل في مفهومها
وضعا ويستدل ذلك بوجوه منها ان وضعها لاستعمالها في القادر فقط لم ينقل عن احد من رواة اللغة ولو كان لما ترك القيد
دليل في العرف على الاطلاق وحكم العقل بان لا بد لها من مؤثر قادر ان لم يجعل دليلا في ترك ... العقل المجازي في الوضع
لعدم الحاجة اليه من حيث شهادة العقل ولا اقل من ان لا يجعل دليلا في السكوت ... لعقل نحو ... احيا واشاب ابنت
واشابها صدورها عن القادر بواسطة من ترجيح قادر ومنها ان نحو ... لعدم نحو الوضع ... ولو كان موضوعا لاستعمالها في القادر
ومن المعلوم ان التفاوت بين الفعل مصدره لا يكون الا بمجرد الاقتران بالزمان ... يلزم ان نحو قولنا فعل الناس كذا وفعل الماء
في كذا ونحو الزمان في كذا مجازا معلوما لكل واحد لكن ... ذكر عن الانصاف ... ومنها ان نحو احيا واشاب ... ابنت
لو كانت موضوعة لاستعمالها في القادر بناء على حكم العقل بانها لا توجد الا باحياء مختار لكان نحو ... الحياة ...
الصنف موضوعة لاستعمالها في القادر بناء على حكم العقل بان يشغل الحيز ...
كونها موضوعة ... من السلف ويسمى هذا النوع مجازا عقليا لكون حكمه ... عن محله الاصلي فان الحكم في انبت الربيع
البقل ... ثبات لغير محله الاصلي عند العقل كونه لله عز وجل ويسمى عقليا لا لغويا لعدم رجوعه الى الوضع و...
ما يسمى حكما متعلقا بالحكم واعلم انه هنا المجاز لوجوه

الى الحكم والحكم يستحق عن بحكو ما وفيه واحتمال كل منهما الحقيقة الى صحيحة والمجاز الوضعي الاربعة على اربع صور وكل منهي حقيقة
وصحيحة بحواست الربيع البقل كل منهما مجاز وصحيح بحو سر الكعبة البحر العاصي المحكوم له حقيقة وصحيحة والمحكوم به مجاز وصحي
نحو احيا الربيع الارض المحكوم به حقيقة وصحيحة والمحكوم له مجاز وصحي بحواست البقل شاب الزمان اذا عرفت هذا فلا يخرج
الى شرح ما في الكتاب المجاز في التركيب عقلي لا لغوي لما ذكر نحو اخرجت الارض اثقالها فان اسناد الاخراج الى الارض تمثل بحكم
عقلي اي اسناد الاخراج الى غير ما هو له عند العقل فقرائن الحكم العقلي بنية على كونه لا اصلي فان كانت لا اصلي اسناد الاخراج
اثقال الارض لحى الخالق فان قيل اخرج موضوع لصدوره من القادر وقد استعمل لغير القادر فيكون لفظ اخرج مستعملا
في غير ما وضع له بحسب اللغة فيكون مجازا لغويا احيب بان صيغة اخرج في معنى نسبتها الى الفاعل لا تدل على معنى سوى صدوره
عن شي ما ولا تدل على خصوص صدر ذلك الشي عن انه قادر او ليس بقادر فان كونه قادرا او ليس بداخل في مفهومه وضعا لانه لو كان داخلا
في مفهومه وضعا لكان اخرج حقيقة ما دل لكان قول القايل لم يخرج اثقال الارض القادر تكريرا وهو القادر بعضا فكان التعسير كذلك
الاسناد العقلي لكان مجازا عقليا **قوله** مسئلة الاسماء الشرعية جايز لعدم امتناع وضع الشارع اسما لمعنى معلوم او مجهول
فان دلالته ليست ذاتية ولا يسمى اسم لمسمى لاشتباهه قبل التسمية وجواز الابدال اول الوضع وواقعة خلافا للقاضي قال لو وضعها
لزمه تعريفها لنا فهمنا والا لزم ما لا يطاق والتعريف التواتر ولبس ولجاب بن جاره بالترايد من رمح مع الزوم فانه بشرط
بنكث الفهم قبل الفهم ولبس والتعريف بالتكرير والقراين كتعلم الولد لغة ولنا القطع بان السبق الى ان الصلوة للافعال والزكوة
والصيام والحج لاخراج مال واسناك خاص وقصد البيت مخصوص شرعا وهي في اللغة الدعاء والنمو والاسناك والقصد المطلق وما قيل
انها باقية والزيادات شروط الاجزاء مردود بان الصلوة للدعاء ولا اتباع لغة وقد تخلو عنها المصلي شرعا
فلو بقي لعدل الاطلاق عليه وما قيل انها مجازات فان الدعاء جزء الصلوة والزكوة سبب النماء مردود بانه ان اريد استعمال
الشارع اياها فهو المراد وان اريد استعمال اهل اللغة فهذا اباه النظر هي لجهلهم بها ظاهرا فلو يستعملوها والمحوها
سبقوا حمل المعنى على الاستعمال ولانها سابقة الى الفهم بغير قرينة والمجاز ليس كذلك **قوله** الاسماء الشرعية ممكنة اذ لا امتناع
في وضع الشارع اسما من اسماء اهل اللغة او من غيرها اسما لمعنى يعرفونه او لا يعرفونه فان دلالة الاسماء على المعاني ليست ذاتية ولا الاسم
واجب للمسمى بل قبل انتفاء الاسم قبل التسمية وجواز ابدال الاسم باسم كابدال الاسم الى اخر ما بالمرويّة في ابتداء الوضع كما في اسماء
الاعلام والاسماء الموضوعة لاداء ات ارباب الحرف والاسماء الشرعية واقعة خلافا للقاضي فانه نفى الاسماء الشرعية والخلاف
ههنا موروض فيما استعمله الشارع من اسماء اهل اللغة كلفظ الصلوة والصوم هل خرج به عن وضعهم ام لا فمنع القاضي ابو بكر من
ذلك وقطع بمعنى ان تلك الاسماء مستعملة في معانيها اللغوية والزيادات التي هي في المعاني الشرعية شروط ومنهم من منع من ذلك
على معنى انما استعمله الشارع مجازات لغوية لم يخرج بها عن الحقائق قال القاضي ان الشارع لو وضع تلك الاسماء لمعانيها لزمه
تعريفها لنا بطريق الموجب نقل تلك الاسماء والا كان مكلفا لهم بفهم مراده من تلك الاسماء وهم لا يفهمونه فيلزم تكليف ما لا يطاق
والتعريف بطريق التوقيف في مثل هذه الامور لا بد ان يكون متواترا فان الحجة لا تقوم بالاحاد فيها والتواتر ليس بثابت
من جاز التكليف بالاطاق فالتزام التكليف بالاطاق فانه جايز على اصول الشيخ وان كان ممتنعا عند المعتزلة واجاب
من منع التكليف بالاطاق منع لزوم التكليف بما لا يطاق

والزكوة م

صاحبها

لو علمهم فهما قبل فهمهم ولبس كذلك لانه ليس يلزم ان يكون التعريف بالتواتر لا يجوز ان يكون التعريف بالتكرير والقراين المتعاقبة
مرة بعد اخرى كتعلم الوالدين للولد اسما الصغير والدليل على ان الاسماء الشرعية واقعة ان القطع حاصل بالاستقراء ان الصلوة
في الشرع موضوعة للافعال المخصوصة والزكوة للمقدار المخرج من المال والصيام للامساك خاص من مولد الامساك الشرعي من اول
اليوم الى اخر مقرونا بالنية والحج لقصد البيت على الوجه المشروع وهذه الاسماء حقائق شرعية ضرورة انه يسبق فهم هذه
المعاني عند اطلاق هذه الاسماء عليها من غير قرينة وهذه الاسماء موضوعة في اللغة لغير هذه المعاني فان الصلوة في اللغة للدعاء
والزكوة للنمو والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وما قيل ان هذه الالفاظ غير موضوعة في الشرع لهذه المعاني
بل هذه الالفاظ مستعملة في معانيها اللغوية ومعانيها اللغوية باقية والزيادات كالصلوة في الشرع مشروط زيدت على معانيها
اللغوية لا باعتبار ان تكون الالفاظ موضوعة لها دالة عليها بل باعتبار انها شروط الاجزاء فان وقوع معانيها اللغوية على
الوجه المطلوب شرعا لا يكون مجزيا من غير هذه الزيادات مردود بان الصلوة للدعاء او للاتباع بحسب اللغة وقد استعملت
في الشرع فيما يخلو عنهما كصلوة اخرس المنفرد وصلوة من لا يقدر على القراءة اصلا في حال الانفراد **قوله** وما قيل مبتدا
وقوله مردود خبره **قوله** وما قيل انها مجازات عطف على قوله الدليل الذي ذكر على ان الاسماء الشرعية واقعة تقريره انه
ان قال لا نسلم ان استعمال هذه الالفاظ في معانيها شرعا بطريق الحقيقة بل هذه الاسماء مجازات لتحقق العلاقة المعتبرة بين
المعاني اللغوية وبين هذه المعاني فان الصلوة للدعاء لغة وهو جزء الصلوة والزكوة في اللغة النماء وهي سبب
للنمو وتسمية الكل باسم الجزء والمسبب باسم السبب طريق للمجاز **قوله** مردود حين بين ابو الورد وجهين احدهما انه ان اريد
ان تكون هذه الاسماء مجازات ان الشارع استعملها في هذه المعاني بطريق المجاز فهو المراد لانا لا نعني بكون هذه الاسماء
حقايق شرعية الا ان الشارع استعملها في غير معانيها اللغوية وعلى استعماله فيها وان اريد بكونها مجازات
ان اهل اللغة قد استعملوها في هذه المعاني بطريق المجاز فالظاهر اباه ان يمنعه لان اهل اللغة جاهلون بهذه المعاني
قبل الشرع فكيف يستعملون هذه الاسماء فيها فان اهل اللغة لو استعملوها في هذه المعاني لو عرفوها من حيث حمل المعنى
على الاستعمال وثانيهما ان استعمال هذه الاسماء في هذه المعاني لا يجوز ان يكون بطريق المجاز لانه لا يسبق هذه الى الفهم
عند اطلاق هذه الاسماء من غير قرينة فان المجاز يتوقف فهم معناه على القرينة **قوله** ومن اصحابنا من اعتقد انها
نقلت عن حقائقها باللغة الى الشرع قالوا اسم الصلوة للذكر وكل ذكر دعاء والحج القصد سميت به هذه العبادة لقصد الحرم
وقطع المسافة قالوا ولهذا اذا اطلق الى الشرع حتى لو نذر صلوة او حجا او صوما لزمه المشروع وكذا لكل الوقف
حتى لو حلف لا يأكل راسا او بيضا او طبيخا او شوا تعين ما يتوقف قال الشيخ هذا هو الصحيح لان الكلام موضوع لاستعمال الناس
وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة وما تشمئز منه او لا ادري **قوله** اعتقد بعض اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله ان الاسماء
المستعملة في الشرع مجازات هجرت حقائقها اللغوية بالشرع قالوا الصلوة والصوم والحج هجرت حقائقها اللغوية باستعمالها
في معانيها الشرعية فان الصلوة اسم للدعاء قال صلى الله عليه وسلم واذا كان صايما فليصل اي فليدع ثم سميت بها العبادة
المعلومة مجازا لانها شرعت للذكر قال الله تعالى واقم الصلوة لذكري اضاف المصدر الى المفعول اي ليذكرني فيها الاستعمالها
على الاذكار الواردة فكل ذكر دعاء فهو ذكر الله تعالى

زاد

بالاسم للدين في الاكتساب بالشرع دلالته بالوضع

تعالى دعاه دعاء حقيقة ان الحمد القديم يذكر للدعوة لطلب حاجة منه والدعاء ذكر المدعو لطلب امر منه فيكون كل ذكر
دعاء والحج القصد في اللغة فسميت العبادة المعلومة بذلك لما فيها من وجوه الوجهة والقصد لقطع المسافة والصوم
في اللغة الامساك مطلقا ثم نقل الى الامساك الخاص مجازا لانها مشتملة للامساك والزكوة يدل على الطهارة في
قال الله تعالى ويزكيهم اي يطهرهم وقال تعالى قد افلح من زكيها اي طهرها وجاء الاطلاق على الزيادة والنماء يقال
زكى الزرع اي نما ثم سمي بها القدر الذي يخرج من المال الى الفقير مجازا لان اخراجه سبب لنماء المال والطهارة
الموصى عن الاثام وعلى هذا المعنى فيها حتى صارت حقيقة مهجورة فانه لو نذر ان يصوم لغة الحلف المذكور في المحلوف
ولا يخرج عن العهدة بما يشبه حقايقها اللغوية وكذلك العرف حتى لو حلف لا ياكل راسا او بيضا او طبيخا او شواء
يعين ما يعرفه الناس حيث امسى متعارف وان كان اللفظ لا يطلق عليه لطريق المجاز ولا يحنث بالذي هو متعارف وان كان ما ليس
متعارف يكون الاسم حقيقة فيه لغة وانما صار يستعمل اللفظ في معناه المجازي واستفاضة فيه دلالة على ترك الحقيقة لان
الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم الى الافهام والمطلوب به ما يسبق الى الافهام فاذا تعارف الناس استعماله
للشي بطريق المجاز صار المجاز بسبب استعمالهم كالحقيقة فيه وما سواه لعدم العرف كالمجاز الا ان وله الخلاف الانوية
وهذا كاسم الدراهم يتناول نقد البلد عند الاطلاق لدخول العرف الظاهر في التعامل به ولا يتناول غير الانوية لترك
التعامل به وان لم يكن بين النوعين فرق فيما وضع الاسم له حقيقة قال المصنف فيما ذكرناه اولا اوضح اي جعل هذه
الامثلة التي ذكرت حقايق مرتعما اوضح من جعلها مجازات مهجورة والحقايق **قوله** مسئلة ان المجاز
في اللغة كاطلاق الاسد على الشجاع والحمار على البليد وفي الظهر الطريق ومتنه وجناح السفر وساق الليل
وقامت الحرب على ساق وليست حقايق في هذه لانها حقايق في غيرها قطعا دفعا للاشتراك لو كانت فيه يتركه ما يسبق
ما يسبق منها عند الاطلاق فيرفع الاشتراك في الاسد لو ذكر فان اناد قرينة لم يحتمل غير ما اراد وكان حقيقة
لولا فيهما فكذلك لان الحقيقة لا يفتقر اليها والصاق النعمة ممكن في الحد ولما كان لاحد قلت للاسد عديم
الشبهة الانوية والحقيقة والمجاز صفتا اللفظ دون القراين المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة المجموع والحد للفوائد
المحلوقة في علم البيان **م** اختلف الاصوليون في وقوع المجاز في اللغة فمنعه الاستاذ ابو اسحق من اتباعه والمثبة الباقون
وهو الحق والدليل عليه انه اطلق الاسد على الشجاع والحمار على البليد وقولهم ظهر الطريق وساق الليل وقامت
الحرب على ساق واستعمال هذه الالفاظ في هذه المعاني اما بطريق الحقيقة واما بطريق المجاز اولا قايل بالفصل ولا
منتف لو حقيقة اصلها ان هذه الالفاظ حقيقة في معان اخر بالاتفاق فان لفظ الاسد حقيقة في السبع والحمار
في البهيمة والظهر والمتن والساق في الاعضاء المخصوصة بالحيوان والليل في الشعر اذا جاوز شحمة الاذن فلو كانت هذه
الاسماء حقيقة فيما ذكرنا من الصور لكان اللفظ مشتركا وهو خلاف الاصل والمجاز ولو كان خلاف الاصل فهو اولى من الاشتراك
الثاني لو كانت هذه الاسماء حقيقة في المعاني المذكورة لكانت سابقة الى الفهم عند عدم القرينة لكنها مجاز لا تسبق
الى غيرها او لم يسبق الفهم لو كان حقيقة فيه ضرورة التساوي واللازم باطل لان عند عدم القرينة يتبادر غيرها
الى الفهم فهو عند عدم القرينة السابق الى الفهم

المنقول

والاسد للسبع والحمار للبهيمة وكذلك في الصور الاسال لو وقع في لغة العرب مجاز فان اللفظ معناه المجازي لو
لم يحتمل غير ذلك المعنى الذي اتى به مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى لانه معناه بدون القرينة فهو الصاحب له
اذ لا معنى للحقيقة الا ما يكون مستقلا بدون القرينة ولا يفتقر الى القرينة في الافادة وايضا فانه ما من صورة من
الصور الا ويمكن التعبير عنها باللفظ الحقيقي الخاص بها واستعمال اللفظ المجازي فيها مع افتقاره الى القرينة
والعدول الى الحقيقة مع الحاجة اليها والاضرار نحو عن الحكمة والبلاغة قلنا المجاز لا يفيد الا بالقرينة والحقيقة
للمجاز يستوي هذا والنزاع في ذلك لفظي لكن ان الحقيقة والمجاز من صفات اللفظ دون القرائن المعنوية فلا يكون
الحقيقة صفة المجموع والعدول عن الحقيقة الى المجاز للفوائد المعلومة في علم البيان مثل اختصاص المجاز بالخفة
على اللسان او لمساعدته في وزن الكلام نظما ونثرا او المطابقة والمجانسة وقصد التعظيم او لعدم الحقيقة او لثقله
على اللسان الى غير ذلك من المقاصد المحلوقة في البيان **قوله** مسئلة وقع في القرآن ليس كمثله شيء واسئل القرية ويريد
ان ينقض وهو يجوز بالزيادة والنقصان والاستعارة ومجمل الظاهرية اما في الاولى فهو نفي للتشبيه حقيقة اي
ليس كذاته شيء والمثل الحقيقي فان امنوا بمثل ما امنتم به اي بنفسه والقرية مجمع الناس ولئن سلم انها الجدران فانطاقها
كجواب معجز له ممكن كذلك على الادلة في الجلاد وعارضنا بان المجاز كذب وكذلك صدق نفيه وذلك ممتنع
القرآن عنه وانما صار اليه للعجز عن الحقيقة ولو جاز لوصف بالمتجوز واجيبوا بالتشبيه والايضا فان
المعنى ليس مثل مثله وفيه اثبات المثل لانه ان اراد به المثل الحقيقي والصفات حقيقة فمثل سلمنا نفي المنفي يبو الموضوع فيحمد
نفي مثل المثل لعدم المثل وهو ابلغ قلت والمتصف به كان ممكنا والنفي فكذا الالبا مجاز واتم سوء القرينة
محل الاحتجاج لان النسي المجتمع وكلام العرب يستلزم التحدي ليس على ان المجاز فيه غير موضوع بجهي ويحمها
بلا اسناد واستعمل الراس شيبا واخفض لهما جناح الذل الله نور السموات جزاء سيئة سيئة مثلها
الله يستهزي بهم كلما اوقدوا نارا للحرب كونه كذبا وركيكا وعند العجز ممنوع وانه يكون كذبا لواسد حقيقة وقد يكون
ابلغ وافصح والحقيقة مطوقا به مع القدرة لقصد البلاغة او صافه تعالى توقيفية ولم يرد المتجوز **م** اختلفوا
في ان المجاز على تقدير وقوعه هل هو واقع في القرآن ام لا فنفاه الظاهرية واثبته الباقون وهو المختار وحجة المختار قوله تعالى
ليس كمثله شي فانه بالزيادة لان قوله كمثله موضوع لمثل مثله فاطلق واريد به مثله فيكون مجازا بالزيادة وانه اريد مجموع
المضاف مع المضاف اليه المضاف اليه قوله تعالى واسئل القرية فانه مجاز بالنقصان لان القرية موضوعة للمكان
المخصوص فاطلقت واريد بها اهل القرية فيكون مجازا بالنقصان لانه اريد بالمضاف اليه مجموع المضاف مع المضاف
اليه وقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض فانه مجاز من باب الاستعارة فان الارادة موضوعة لصفة ذي شعور وقد اريد به
ما يشبه به هو الميل القايم بالجدار وقوله تعالى وهو يجوز بالزيادة يعني الاول قوله والنقصان يعني الثاني والاستعارة
يعني الثالث ومنعت الظاهرية التجوز في الصور الثلث اما الاول فهو قوله تعالى ليس كمثله شي فهو الحقيقة في نفي
التشبيه ومعناه ليس كذاته شي فان المثل هو الحقيقة ومنه قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به اي بنفسه ويقال مثلك
لا يقول هذا اي نفسك واما الثاني فموقوف

مجاز

واسئل القرية والقرية مجمع الناس فان القرية ماخوذ من الجمع ومنه يقال قرات الماء في الحوض اي جمعته وقرات الناقة لبنها في ضرعها
اي جمعته فيقال لمن صار من وفا بالصفات التي لاجتماع الاصناف فيه وسمي القرآن قرآنا لذلك الاتصاف لاشتماله على مجموع
السور والآيات ثم ان كان القرية اسم الجدران فالسؤال عنها على انطاقها واظهار خرق العادة فانه زمان النبوة زمان
خرق العادة فيمكن نطقها بطريق المعجزة له واما الثالث وهو قوله تع جدارا يريد ان ينقض فلخلوه ايضا لانه لا يحذر
ان يخلق الله تعالى الارادة في الجدار لم قالوا اسلمنا دلالة ما ذكرتم على التجوز لكنه معارض بما يدل على عدمه لان المجاز
كذب في انه يصدق نفيه عند قول القائل للبليد انه حمار وللشجاع انه اسد انه يقال ليس البليد بحمار وليس
الشجاع باسد واذا صدق نفيه يلزم كذبه ولان المجاز ركيك وكل ما هو ركيك يصان القرآن عليه ولان المجاز انما يصار
اليه عند العجز عن الحقيقة وهو الله تعالى منزه عن ذلك ولانه لو جاز ان يقع المجاز في القرآن لوصف الباري تعالى بالتجوز نظرا الى الا
شتقاق فانه لما صدق المشتق منه صدق المشتق في اللازم باطل بالاجماع والجواب عنها اما في قوله تع ليس كمثله
شيء نفي للتشبيه حقيقة فليس بمستقيم لانه لو كان نفيا للتشبيه حقيقة لتناقض واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة
انه حينئذ يكون التقدير وليس مثل مثله شيء فيلزم التناقض في انه مثل مثله والمثل قوله تع فان آمنوا بمثل ما آمنتم
به ايد ليس هو الحسن لانه المث ذكرنا الصفات حقيقة ولا يكون العكس فان قيل قوله تع ليس كمثله شيء سلب كلي فلم بعض
ثبوت الموضوع فيجوز ان ينفي مثل المثل لعدم المثل للمبالغة وهو الله اجيب بان السلب الكلي وان يصح بعدم ثبوت الموضوع
لم يصح نفي الموضوع فيما اذا اثبت مثل المثل فيكون منافيا لقولنا ليس مثل مثله شيء والنفي هكذا اي نفي مثل المثل لعدم المثل
للمبالغة مجاز وانهم يثبتونه هل المراد المصنف فانه ان هذا الكلام وهو قوله تع ليس كمثله شيء محمول على المعنى الحقيقي
ويلزم منه نفي المثل مطلقا بطريق برهاني وهو الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم فان مثل المثل لازم للمثل
فانه اذا تحقق المثل تحقق مثل المثل لانه لما كان الشيء مثلا يكون ذلك الشيء مثل مثله ولهذا كان مثل المثل لازما للمثل يلزم
نفي مثل المثل نفي المثل فانه ملزوم وفي نفي اللازم نفي الملزوم وقوله تع ليس كمثله شيء سلب كلي والموضوع فيه نفي مويد
بسياق النفي فيكون للعموم وقوله كمثله محمول معناه ليس مثله في الكائن معنى المثل فيكون التقدير ليس شيء من الاشياء
مثل مثله ومثل المثل في تساوي الاوصاف فيكون على تقدير ثبوته ينبغي ذاته الموصوف به والمحمول هو الوصف اذا
عرفت هذا فنقول يلزم من قوله تع ليس كمثله شيء نفي مثله مطلقا اي نفي مثله في الاعيان وفي الاذهان وذلك لانه لو كان له مثل
ذهنا او عينا يكون هو مثل مثله لما عرفت ان مثل المثل لازم للمثل الذي ليس هو مثل مثله لقوله تع ليس كمثله شيء فانه يقتضي نفي
مثل مثله عن كل شيء فيقتضي نفي مثل المثل عنه ايضا ويظهر من هذا انه اذا حمل هذا الكلام على المفهوم الحقيقي يلزم نفي المثل
على ابلغ الوجوه لا يقال لو حمل هذا الكلام على المفهوم الحقيقي لم يحصل المقصود وهو بيان تفرده في ذاته ونفي المثل عنه
اذ نفي مثل المثل لا يوجب نفي المثل بل لو كان المراد منه نفي مثل المثل يلزم المحال لانه يلزم نفيه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
لانه تعالى مثل مثله لانا نقول نفي مثل المثل يستلزم نفي المثل لان مثل المثل لازم للمثل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم
قوله بل لو كان المراد منه نفي مثل المثل يلزم المحال لانه يلزم نفيه تعالى عما يقول الظالمون قلت اذا كان المراد منه
نفي مثل المثل يلزم نفي هذا الوصف اعني وصف مثل المثل عن الله تعالى

لا نفيه ولا يجوز ان ينفي هذا الوصف عنه فان نفي هذا الوصف اما بنفي الموصوف او بنفي المثل نفي الموصوف
ممتنع لذاته فيكون بنفي المثل بل يحال ان يتصف بهذا الوصف فان اتصافه بهذا الوصف يستدعي ان يتصور له
مثل ولا يتصور له مثل فان المثل هو المشارك في الخصوص ويمتنع مشاركة الشيء له في الحقيقة فيمتنع ان يكون مثلا له وما
قيل ان ثبوت مثل المثل لا يتوقف على ثبوت المثل في الخارج بل على ثبوت مثله في الذهن وثبوت مثله في الذهن غير محال
كلام ساقط فان حقيقته تع لا انه يمتنع ان يرتسم فيها الصورة الذهنية او كنهه فان الوجود الواصل بحقيقته الذي لا مشاركة
لشيء معه في الحقيقة فلا يتصور له مثل واما قولهم القرية في قوله تع واسئل القرية مجمع الناس اي بتقدير المجتمع وهو ذلك
سمي جامع القرآن بالقارئ في ذلك جامع للاصناف في القاري واما قولهم يمكن نطق القرية بكونه بطريق معجزة له فليس بحق
لانه انما يتم كلام الجماد معجزة للنبي اذا تحدى النبي به وليس كذلك فيما نحن فيه فلا يمكن الاعتماد عليه في انه يحمل ما
قالوه من نحو ذلك ولا يمكن دفع المجاز في القرآن عن قوله تع تجري من تحتها الانهار ولا انهار على جارية وعن قوله تع واشتعل
الراس شيبا والراس غير مشتعل وعن قوله تع واخفض لهما جناح الذل الآية والذل لا جناح له وعن قوله تع الحج اشهر
معلومات والاشهر ليست هي الحج بل هي ظروف زمان لافعال الحج وقوله تع الله نور السموات وقوله تع جزاء سيئة سيئة مثلها
وقوله تع الله يستهزئ بهم وقوله تع كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وقوله تع ومكروا ومكر الله وقوله تع اطعمهم
الى ما لا يحصى ذكره من المجازات والجواب عن المعارضة الاولى منع كون المجاز كذبا فانه انما يكون كذبا لو اسند كذلك حقيقة لا مجازا
كيف والكذب مستقبح عند العقل والمجاز والاستعارة عندهم من المستحسنات وعن الثانية منع كونه ركيكا
بل ربما كان المجاز افصح وابلغ واقرب الى تحصيل مقاصد البلغاء وعن الثالثة منع كون المجاز انما يصار اليه للعجز
فان المجاز قد يكون منطوقا به مع القدرة على الحقيقة لقصد المبالغة وعن الرابعة منع لزوم صدق المشتق منه صدق
المشتق انما يلزم ذلك لو لم يكن اسماء الله توقيفية ليس كذلك فان اسماء الله توقيفية ولم يرد اذن من الشرع في اطلاق المتجوز
قوله سبق العلاقة ضرورية وهل يشترط معها النقل فيه الاستقراء وهو الذي اهل العربية عليه والاسم قولون
واتصالها اسم او الى انطوية العلاقة وهل يشترط اذ لو كانت العلاقة لاطلق النخلة على كل طويل والشبكة على الصيد
والشجر على الثمر والاب على الابن وبالعكس للسببية قلنا امتنع لمانع لغوي ٥ لا صلاح اعلم ان المجاز مشروط بالعلاقة المعتبرة
لكن اختلفوا في اطلاق الاسم على المعنى المجازي هل يشترط في كل صورة مع العلاقة النقل عن العرب او يكفي فيه ظهور العلاقة
المعتبر في النحو فمنهم من شرط في ذلك مع العلاقة النقل ومنهم من اكتفى بالعلاقة لا غير احتج الذين اشترطوا النقل بانه
لو لم يكن في كل صورة شرطا لو نقض اهل العربية في تجويزهم على النقل عن العرب واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان
النقل لو كان مشروطا في الاستعمال لطلب الشرط وهو النقل واما بيان بطلان اللازم فلانهم لا يتوقفون على الشرط بل يطلقون في كثير
من الصور التي يظهر فيها العلاقة مع عدم النقل احتج الذين لم يشترطوا انه لو كان النقل عن العرب شرطا في كل صورة لما افتقر
المستعمل الى النظر في العلاقة المعتبرة بين المسمى الحقيقي والمعنى المجازي عند اطلاق اللفظ على المعنى المجازي واللازم باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمة ان المقصود من النظر في العلاقة جواز الاستعمال واذا كان النقل شرطا يكفي في جواز الاستعمال النظر
في النقل لكونه مستقلا فيهم [illegible] العلاقة [illegible] جميع

اي في افادة الكلام اذ بل وقع الخبر
في العلاقة قيل السبل يصح اطلاقه
اللفظ وعلى اللازم بلا
تحصيص [illegible] كل الفظ اعد والوجود
ولا اجاد [illegible] بيان للاشتراك
والسه وعبرنا

المنقولات الحقيقية و منع الحاصل انه صحيحة اما اولا فلانا نمنع بطلان اللازم فانا لا نسلم افتقار المستعمل الى النظر
في العلاقة عند اطلاق اللفظ في المفهوم المجازي بل النقل عن العرب في كل صورة كاف في جواز الاطلاق ولا افتقار الى النظر
انما يكون بالقياس الى الواضع فان الواضع عند وضعه اللفظ للمفهوم المجازي افتقر الى ان يلاحظ العلاقة بينهما ولئن
سلم ان المستعمل مفتقر الى النظر في العلاقة ولكن لا نسلم صدق الملازمة قوله لان المقصود من النظر فيها هو جواز
الاستعمال في ذلك قلنا لا نسلم ان يكون المقصود من النظر فيها استخراج حكمة الوضع للمفهوم المجازي فلذلك يشترط فيها
لا لاجل اعتبارنا في جواز الاستعمال الى النظر فيها حجة الشارطين للنقل في كل واحد من الصور انه لو لم يشترط النقل عن العرب
في جواز استعمال اللفظ في كل صورة بل يكفي العلاقة لاطلقت النخلة على كل طويل غير الانسان لمشابهتهما في الطول
والشبكة على الصيد والشجر على الثمر والاب على الابن للعكس وغير ذلك من هذه الاشياء باسم اسبابها لما بينهما من
اسبابها اللازمة في الغالب مع وجود الجهات المصححة للتجوز واذا ظهرت العلاقة المعتبرة بين المفهوم الحقيقي وغيره
ولم يشترط النقل عن العرب جاز اطلاق اسم المفهوم الحقيقي على كل الجزء لتحقق المقتضي وانتفاء المانع واللازم
باطل فانهم لا يستعملون هذه الالفاظ في هذه المعاني والجواب عنه بمنع الملازمة لانه لا نسلم انه اذا لم يشترط
النقل جاز الاستعمال في الصور المذكورة وذلك لان عدم جواز الاستعمال قد يكون لوجود المانع لا لاشتراط النقل
فانه يجوز ان يكون خصوصية هذه المحال مانعة عن جواز استعمال اللفظ فيها او ان يكون اهل اللغة قد نصوا على انه
لا يجوز استعمال هذه الالفاظ في هذه الصور فحصل ما يخالف الجواز ولم يكشف الواضع في هذه الصور بل هذه
العلاقة واعتبار العلاقة عند الواضع شرط جواز الاستعمال قوله مسئلة اذا دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز
الى قرينة والمجاز اغلب وابلغ واوجز واوفق لاستعمال الفصحاء ويتوصل به الى السجع والمقابلة والمطابقة
والجناس والروي وغير ذلك باطراد الاشتراك في مدلوله فلا يضطرب اطلاقه والاشتقاق منه وما يستغنى به
عن العلاقة وعن النقل الظاهر وارتكاب الغلط لوجوب التوقف عند عدم القرينة وفي المجاز يحمل على الحقيقة ولا
يكون مولدا فيحصل الغلط وابدا المشترك وهو حقيقة فكان اولى قلت كلها لا تعارض ترجيح المجاز لكونه
اغلب ومواتي هذه المسئلة في تعارض الاشتراك والمجاز فيما من الاحوال المخلة بالفهم التام والتعارض بينهما انما
يكون اذا كان اللفظ حقيقة بالنسبة الى احد مدلوليه ثم تردد الذهن في كونه حقيقة بالنسبة الى المفهوم الثاني حتى يلزم الاشتراك وغير حقيقة حتى يلزم المجاز فاذا دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز على
الوجه المذكور فالمجاز اولى يدل على ذلك وجوه بعضها باعتبار مفاسد الاشتراك وبعضها باعتبار فوائد
المجاز مبدأ المصنف بمفاسد الاشتراك وذكر اربعة منها الاول ان الاشتراك يخل بالتفاهم عند عدم
القرينة فانه اذا لم يوجد القرينة لم يفهم واحد من معنييه على التعيين فاختل التفاهم بخلاف المجاز فانه عند وجود
القرينة يحمل على المفهوم المجازي وعند عدمها يحمل على المفهوم الحقيقي فلا يختل الفهم وجد القرينة ام لا الثاني
ان المشترك يحتاج الى ... بحسب معنييه فان استعماله في كل من معنييه يحتاج الى قرينة مخصصة له الحمل
وينبني

ترجيح اصل حقيقته على الآخر كالعين فانه يحتاج عند استعماله

في الناطق الى قرينة مخصصة وكذلك عند استعمالها في الجارية بخلاف المجاز فانه يحتاج الى قرينة
واحدة عند استعماله في المفهوم المجازي ولا يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى الحقيقي كالاسد فانه يحتاج
الى القرينة عند استعماله في الشجاع ولا يحتاج اليها عند استعماله في المفترس ثم ذكر من الوجوه المتعلقة
بفوائد المجاز خمسة الاول ان المجاز اغلب لغة الوجه الاشتراك ولولا انه ادخل في تحصيل مقصود الوضع لما كان كذلك الثاني
ان المجاز ابلغ اي ادل على تمام المقصود فان قولنا زيد اسد اتم دلالة على شجاعته من قولنا زيد شجاع او زيد كالاسد في الشجاعة
وما هو ابلغ اولى الثالث ان المجاز اوجز في اللفظ اذ يقوم لفظ المجاز مقام الموصوف والصفة نحو انت اسد فان الاسد يقوم
مقام قولنا رجل شجاع الرابع ان المجاز اوفق للطباع في استعمال الفصحاء لانه قد يكون احسن في العادة كالتعبير بالجماع
عن اللفظ المذكور بالوضع الخامس ان المجاز يتوصل به الى السجع وهو رعاية الوزن والحرف الى المقابلة وهي ان يجمع بين شيئين او اكثر
وبين ضديهما او اضدادها ثم اذا شرط هنا شرط شرط هنا ضده كقوله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره
لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى والى المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كقوله تعالى فليضحكوا قليلا
وليبكوا كثيرا والى الجناس وهو تشابه الكلمتين في اللفظ كوجنة الورد جنة الورد والى الروي وهو حرف القافية الذي
يبنى عليه القصيدة كاللام في قول امرئ القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل لما ذكر الوجوه الدالة على ترجيح المجاز
على الاشتراك شرع في الوجوه الدالة على ترجيح الاشتراك على المجاز فقال وعورض اي عورض الوجوه الدالة على اولوية المجاز بوجوه
دالة على ترجيح الاشتراك على المجاز منها ان المشترك يطرد في مدلولاته لكونه حقيقة في كل من معنييه وهو من علامات الحقيقة والاطراد
وما يطرد لا يضطرب اطلاقه حذرا من جواز استعماله في جميع مظانه ومنها الاشتقاق من المشترك فيصح منه الاشتقاق
لانه حقيقة والاشتقاق من خواصها بخلاف المجاز كالامر فانه حقيقة في قول المخصوص فيشتق منه آمر ومأمور وهو مجاز في الشأن
ومجاز في الفعل ولا يشتق منه فيكون المشترك متسعا في اللغة ولا اتساع امر مطلوب فما يفيد الامر المطلوب اولى ومنها
ان المشترك يستغنى عن العلاقة فيما بين مدلوليه لانه وضعه لكل واحد منهما على السوية بخلاف المجاز فانه لا يصح الا باعتبار العلاقة
بين المدلول الحقيقي والمجازي ومنها ان الاشتراك يستغنى عن مخالفة الظاهر فان استعماله في كل واحد من مدلوليه استعمال اللفظ فيما
وضع له فلم يرتكب فيه خلاف الظاهر بخلاف المجاز فان استعماله في المعنى المجازي استعمال في غير ما وضع له اللفظ واستعمال اللفظ
في غير ما وضع له خلاف الظاهر ومنها استعمال المشترك لا يؤدي الى ارتكاب غلط فانه يجب التوقف عند عدم القرينة فلا يحمل على احد
من مدلوليه فلا يقع غلط بخلاف المجاز فانه عند عدم القرينة يحمل على مفهومه الحقيقي فيحتمل الغلط لجواز ان يكون مراد المتكلم
المفهوم المجازي لا الحقيقي وما ذكر من فوائد المجاز اي كونه ابلغ واوجز واوفق لاستعمال الفصحاء وكونه يتوصل بها الى السجع
والمقابلة والمطابقة والجناس والروي فهو مشترك بين الاشتراك والمجاز فان اللفظة وما تتبعها كما يصح وقوعها في المجاز
يصح وقوعها في الاشتراك لان الاشتراك يشتمل المقصود على السبيل الاجمالي فيقع في معناه ابهام وبيان فتتشوق النفس الى تحصيله
فحصوله في الذهن بعد التشوق اليه اوقع فان الحاصل بعد الاشتياق والطلب اعز من المنساق بلا تعب فيكون ابلغ وكذلك في سائر البلاغة
والمشترك حقيقة فكان اولى قلت كل ما ذكر من فوائد المشترك لا تعارض ترجيح المجاز لكونه اغلب لان المجاز يدل

على انه اوفق للطبع والذي ما كان اوفق للطبع

ذهبوا إلى هذا حق **قوله** مسئلة حكمهما في إثبات الأحكام بهما سواء ومنهم من منع عموم المجاز تعلقا بأنه ضروري
والكسع للأصل فلا يساوي فإذا ورد لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء وورد ولا الصاع بالصاعين
انصرف إليه ولم يعم كل مكيل في لنا أنه ليس بضروري لما مر ولا العموم ذاتي الحقيقة وإنما يلحقها بأسباب يلحق مثلها
المجاز كالتعريف للجنس يعم الصاع ليس بمراد فيعم عموم المجاز ه حكم الحقيقة والمجاز في إثبات الأحكام بهما سواء لكن حكم الحقيقة
ثبوت ما وضع له اللفظ أمرا كان أو نهيا خاصا كان أو عاما بلا اختلاف كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وقوله تعالى
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق فإن كل واحد من النصين خاص في المأمور والمنهي وكذا حكم المجاز ثبوت ما استعير له اللفظ
خاصا كان المجاز أو عاما كقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط وقوله تعالى إني أراني أعصر خمرا وقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم
بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين وهذا عند أكثر العلماء ومنهم من منع العموم في المجاز واحتج في نفي العموم عن المجاز بأن الحقيقة
أصل لأن الألفاظ وضعت للدلالة على المعاني فلا فائدة وكان الأصل أن لا يكون مستعملا إلا فيما وضعت له لأن استعمالها في غير
ما وضعت له مفض إلى الإخلال إلا أنهم تجوزوا استعمالها في غيرها لضرورة التوسعة في الكلام بمنزلة الرخص الشرعية والمجاز
في الأحكام وهذه الضرورة ترتفع بدون إثبات حكم العموم للمجاز فلا يصار إليه من غير ضرورة فلا يساوي الحقيقة في إثبات حكم
العموم فإذا ورد قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء وورد ولا الصاع بالصاعين انصرف إلى
الطعام ولم يعم كل مكيل بيانه أن قوله عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا الطعام بالطعام يدل بحقيقته وعمومه على حرمة بيع الطعام
بالطعام قليلا كان أو كثيرا متساويا كان أو غير متساو فإن الطعام بحرف اللام معنى العموم لكن تعرض بصفته استثناء في الكثير
فإن المراد بقوله سواء بسواء المساواة في الكيل بالاتفاق وبقي ما عداه تحت العموم فيحرم بيع حفنة بحفنتين وتفاحة بتفاحتين
٢ والحديث بإشارته يقتضي كون الطعم علة لأن الحكم متى ترتب على اسم مشتق دل على علية المشتق منه لذلك الحكم كالزنا والسرقة في قوله على صح
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد وقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والطعام اسم لما يؤكل مشتق من الطعم وهو الأكل
فكان الطعم هو العلة إذا ثبت كونه علة وقد انعقد الإجماع على أن الحكم لا يثبت إلا بالأوصاف لا يكون الكيل علة بالضرورة
فلا يحرم بيع غير المطعوم كالجص والنورة متفاضلا لعدم الطعم الذي هو علة الحرمة وحديث الصاع وهو ما روي عن ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين يدل بحقيقته وعمومه على حرمة بيع الصاع
بالصاعين طعاما كان أو غير طعام فإن حقيقة الصاع غير مرادة ههنا بلا خلاف فإن بيع نفس الصاع بالصاعين صحيح جائز
بلا خلاف وإنما المراد ما يجاوره بطريق إطلاق اسم المحل على الحال كما في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ثم الصاع اسم جنس معرف
باللام فيعم جميع ما يحل طعاما أو غير طعام كما لو كان على حقيقته فيحرم بيع الجص والنورة متفاضلا وبإشارته يدل على أن الكيل
هو العلة لأنه لما كان المراد بالصاع ما يكال به صار تقدير الكلام ولا ما يكال بالصاع بما يكال بالصاعين أو ولا مكيلا بمكيلين
فيحرم بيع حفنة بحفنتين وتفاحة بتفاحتين لعدم معنى الكيل على ما عرف فمقتضى الأول مانع عموم المجاز يقول لما صرف إلى الطعام الحديث صح
لأن الصاع مجاز ولا عموم للمجاز لما ذكرنا صار المراد منه الطعام بالاتفاق فلا يكون عاما في غيره أو يصير تقدير الكلام ولا الطعام
المقدر بالصاع بالطعام المقدر بالصاعين وعلى هذا التقدير لا يعارض حديث الطعام في حرمة الطعام متفاضلا ولا دلالة على كون الكيل
علة وصار موافقا للأول هو ما إليه المصنف لعموم المجاز

قالوا إن المجاز ليس بضروري فإن الفصيح من أهل اللغة المتمكن من التحصيل مقصوده بالحقيقة كثيرا ما يعدل عنها إليه
من غير حاجة ولا ضرورة والناس يستحسنون المجاز فوق ما يستحسنون الحقيقة والدليل عليه أن القرآن الكريم في أعلى رتب الفصاحة
وأرفع درجة البلاغة وقد وصل المجاز فيه كثيرا بالمباشرة وليس العموم ذاتيا للحقيقة فإن عموم الحقيقة ليس لكونها حقيقة
إذ لو كان عموم الحقيقة لكونها حقيقة لما انفك العموم عنها فلم يوجد حقيقة إلا وأن يكون عامة وليس كذلك بل العموم
يلحق الحقيقة بأسباب أخر مثل تعريف الجنس باللام وغيره كما سيأتي في العموم فإذا وجد هذا السبب في المجاز يحصل المصير إليه
والصاع غير مراد بل المراد ما يحل فيه بطريق المجاز فيعم كما يعم عموم الحقيقة **قوله** مسئلة
أصحابنا وجمع من المعتزلة لا يصح أن يراد بلفظ واحد في حالة واحدة كل من معاني المشترك وأجازه الشافعي والقاضي وبعض المعتزلة إلا أنه لم
يمتنع الجمع كما نقل أبو هاشم وأبو الحسين البصري في العراقي لغة والخلاف في الجمع [illegible] على المفرد وهل يصح فيه أن يمنع
في المفرد لكن لم يستعمل فيهما من ما وضع له وما لم يوضع له والمشترك [illegible] فاستعماله في المجموع لغير
ما وضع له للمعنى بين المجموع وأفراده وإن وضع له أيضا فإن يستعمل فيه وحده [illegible] في الكل جاز لأن دلالته
للمجموع يستلزم عمومه للكل [illegible] للمفرد يستلزم للكل [illegible] فإن قيل إلا أنه لم يقل إنه موضوع
لأحدهما على البدل [illegible] على الكل عند التجرد عن القرينة قلنا جاز استعماله في أحدهما [illegible]
في المجموع وضعا فإن كان حقيقة في الأفراد لم يكن مستعملا في الكل [illegible] الخلاف من جهة أنه
أريد للأفراد استحال [illegible] وعلى مذهب الشافعي إن الله وملائكته يصلون [illegible] أن الله يسجد له والصلاة من الله الرحمة
ومن الملائكة الاستغفار والسجود مختلف إذ السجود الخضوع فهو متواطئ والصلاة الاعتناء بإظهار الشرف أو مقدرة حقيقة أو الغفر
دليل ما يناسبه فيما لفظان ه اختلف العلماء في اللفظ الواحد من متكلم واحد في وقت واحد إذا كانت حقيقة في أحد المعنيين
أو صح مجازا في الآخر كالنكاح المطلق على العقد والوطء والمشترك بينهما كالقرء للطهر والحيض هل يصح أن يرادا بها كلا المعنيين
معا أم لا واعلم أن الخلاف فيما إذا أطلق اللفظ الذي هو حقيقة في أحد المعنيين مجاز في الآخر أو اللفظ المشترك مرة
بمعنى وأراد به حقيقته ولما يلفظ مرة وأراد به أحد المعنيين ويلفظ به مرة ثانية وأراد المعنى الآخر فلا خلاف في صحته والمراد
بإطلاق اللفظ على معنييه أن يجعل كل واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا لا أن يجعل مجموع المعنيين مدلولا مطابقيا فإنه فرق
بين الإطلاق الذي يكون فيه كل واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا وبين الإطلاق الذي يكون المجموع فيه مدلولا مطابقيا
وأيضا ليس المراد منه أن يكون كل واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا على البدل بل المراد منه أن يكون كل واحد من المعنيين
مدلولا مطابقيا في الحالة التي يكون الآخر أيضا مدلولا مطابقيا على معنى أن يتعلق الحكم باللفظ بكل واحد هذا المعنى في هذا اللفظ
إذا عرفت هذا فنقول ذهب أئمة الحنفية وجماعة من أصحاب الشافعي وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وغيرهما
إلى أنه لا يصح إرادتهما معا من لفظ واحد سواء كان حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر أو مشتركا بينهما وذهب الشافعي وجماعة
من أصحابه والقاضي أبو بكر وجماعة من شيوخ المعتزلة كالجبائي والقاضي عبد الجبار وغيرهم إلى جوازه بشرط أن لا يمتنع الجمع
بينهما كاستعمال صيغة افعل في الأمر بالشيء والتهديد عليه فإنه يمتنع الجمع بينهما وأما صحة الجمع بين المعنيين فبأن يتعلق اللفظ
الذي له معنيان لا يخلو إما أن يكون المنسوب إليه في التركيب يصح

انتسابه الى كل واحد من المحسنين اولا فان كان الاول فقد صح الجمع بين المحسنين في ذلك التركيب كقول القايل الاسد متحير
واريد به المشتومين والشجاع وكقوله العين منحجز واريد بالعين الجارية والذهب وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون المنسوب
اليه في التركيب قابلا للتوزيع بالنسبة الى المحسنين بان يكون البعض منسوبا الى احدهما والبعض الاخر منسوبا الى الاخر
او لا يكون فان كان الاول فقد صح الجمع بين المحسنين في ذلك التركيب مثل قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان المنسوب
اليه هو الصلاة الحاصل الى الله تعالى والملائكة قابل للتوزيع بان يجعل البعض منسوبا اليه بالنسبة الى احد المحسنين والبعض
الاخر منسوبا اليه بالنسبة الى المحسن الاخر كما يجعل لفظ الصلاة منسوبا اليه للرحمة للحق والملائكة منسوبا اليه للدعاء
والاستغفار فالله تعالى يرحم النبي بقوله والملائكة يدعون له ويستغفرون له وان كان الثاني فلا يصح اطلاقه على معنييه مثل ان يقال
العين في هذا الحيز ويراد بالعين الشمس والجارية في هذا الحيز فانه يمتنع الجمع بينهما لما هو المنسوب اليه لاستحالة حصول
الشمس والجارية في هذا الحيز يعني بالشمس القرص للضوء ومن هذا الشافعي انه يجمع في اللفظ الواحد الصادر
الى اصل المحسنين حيثما على المحسنين وليس لكل عنده وجوز ذلك من مشايخ المعتزلة وقال ابو الحسين والغزالي
فعلا يصح ان يراد باللفظ الواحد معنيه بوضع جميعا لانه يصح اطلاقه لغة حقيقة او مجازا وعلى هذا النحو
من الخلاف اختلفوا في الجمع كالاسد والاوا سواء كان اسما كما في قيل للمراة اعتدي بالاقرا او فعلا كما في فيل
لا تعتدي بالاقرا وذلك لان جمع الاسم يعتبر ما اقتضاه مفرد الاسم فان كان الاسم مشتركا والمعنيه كان الجمع كذلك وان كان
لا يفيد سوى احد المحسنين كذلك يقتضا جموده مجازا في الجمع متفرع على الجواز في المفرد وقد قال بالتعميم في طرف
النفي سواء كان مفردا او جمعا بعض من قال بمنعه في طرف الاثبات ولهذا قال ابو الحسين البصري انه بعض الاشياء
ادكر ان يقال بنى الاعتداد بالحيض والطهر معا لحمل ان النفي لما اقتضا الاثبات فان كان مفتضى الاثبات
الجمع بين المحسنين يكون كذلك النفي وان كان مقتضاه احد المحسنين يكون كذلك النفي هذا تحرير المذاهب واحتج المصنف
على اول المذاهب اما على الحقيقة والمجاز فبان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي بين ما وضع له اللفظ او لا للاستعمال
فيه وفي غيره ما وضع له اللفظ او لا لاستعماله في غيره وهو محال ضرورة امتناع اجتماع المتناقضين واما على المشترك
فبان المشترك لا يخلو اما ان يكون موضوعا لاحد المعنيين على سبيل البدل وعسى ان يكون موضوعا للمجموع
فاستعمال اللفظ للمجموع استعمال لغير ما وضع له اللفظ ضرورة التغاير بين المجموع والافراد منفردين وبين افراده
سواء كان واحدا واحدا على سبيل البدل او احدهما على التعيين والاستعمال اللفظ في غير ما وضع له ممتنع
واما ان يكون موضوعا للمجموع ايضا فان استعمل في المجموع وحده لم يكن اللفظ معدا الا لاحد مفهوميه فلم يكن
للجمع مفهوميه وان استعمل في المجموع وفي كل واحد على الجمع فهو محال لان ارادته للمجموع يستلزم عدم الاكتفاء بغير المجموع
فان ارادة المجموع معناه ان لا اكتفاء لا يحصل الا به وارادته للمفرد يستلزم الاكتفاء لان ارادته للمفرد
معناه ان الاكتفاء يحصل به وهو متناقض ثم قال المصنف فان قيل ما ذكرتم في المشترك انما هو لازم لو قال
المشترك موضوع لاحد المعنيين على سبيل البدل حقيقة وليس كذلك عند ابن فني والقاضي ابي بكر فانهما
يعمان المشترك في الجمع على طريق الحقيقة ولهذا اذا تجرد المشترك

عن القرينة وجب حمله على الكل عندهما وعلى هذا يبطل كل ما قيل من التقسيم المبني على ان اللفظ المشترك موضوع لاحد مفهوميه
على سبيل البدل حقيقة ضرورة كونه مبنيا عليه وانما يتوجه على مشايخ المعتزلة المعتقدين كون اللفظ المشترك موضوعا
لاحد مفهوميه على سبيل البدل حقيقة فلم جاز استعماله في احد مفهوميه لوجه عند ابن فني والقاضي ابي بكر سواء
كان حقيقة او مجازا ومع ذلك اذا استعمل في المجموع وحده فان كان اللفظ حقيقة في الافراد يكون اللفظ مشتركا
المجموع والافراد فلم يكن المشترك مستعملا في جميع مفهوماته وان كان اللفظ مجازا في الافراد لزم الحقيقة والمجاز لانه
حينئذ يكون مستعملا في المجموع الذي هو مفهومه الحقيقي ولم يكن مستعملا في الافراد التي هي مفهوماته المجازية فلم يكن مستعملا
في الحقيقة والمجاز وهو خلاف مذهب ابن فني والقاضي واذا استعمل في الافراد ايضا فارادة الافراد والمجموع يلزم
المحال لان ارادته للمجموع يستلزم عدم الاكتفاء بدونه وارادته للمفرد يستلزم الاكتفاء به وهو جمع بين النقيضين اجاب
صاحب الاحكام بان استعماله في الافراد متى يكون مستلزما للاكتفاء بها اذا كانت داخلة في المجموع او اذا لم تكن
داخلة في المجموع الاول ممنوع فانه اذا كان داخلا في المجموع فلا بد منها وهل الا يستلزم الاكتفاء بها والثاني
مسلم ولا يلزم منه التناقض على كلا التقديرين اما على تقدير الحمل باللفظ في احاد الافراد مع الاكتفاء فلان الجمع
غير مشترطة في الاكتفاء واما عند كون الافراد داخلة في مسمى الجمع فلانها لا بد منها لا بمعنى انه يكتفى بها فان قيل
اذا كانت الافراد داخلة في مسمى الجمع فليس للفظ عليها دلالة لا بجهة الحقيقة ولا بجهة المجاز بل بطريق الملازمة
الذهنية وليست دلالة لفظية فيلزم ما قيل قلت لا نسلم خروجها عن الدلالة اللفظية وذلك لانه لا خفاء
بدخول الافراد في الجمع فتكون مفهومة من اللفظ الدال على الجمع فلم عليها دلالة ومتى اما ان يكون بجهة الحقيقة او
التجوز هذا ما قال صاحب الاحكام وفيه نظر فانه لا يلزم من كون دلالته لفظية ان يكون بجهة الحقيقة او التجوز فان دلالة
التضمن لفظية وليست بجهة الحقيقة او التجوز ضرورة كون اللفظ غير مستعمل في مدلول التضمن وكل من الحقيقة والمجاز
مشروط بالاستعمال وللقايل ان يقول ليس من شرط استعمال اللفظ في معنى عدم استعماله في معنى اخر فان استعمال
اللفظ على المعنى جائز على في البعض كما انه ليس من شرط وضع اللفظ لمعنى عدم وضعه لمعنى اخر فكذلك استعمال المعنى
لا يشترط فيه عدم استعمال المعنى اخر سواء كان المعنى الاخر موضوعا له اللفظ ايضا او غير موضوع له اعني المفهوم المجازي
وايضا ليس من شرط استعمال اللفظ في مفهومه المجازي عدم استعماله في مفهومه الحقيقي ولا عدم استعماله في مدلول اخر
مجازي والمشترك اذا اطلق واريد به احد المدلولات لا بعينه لا يكون حقيقة لان اللفظ لم يوضع لاحد المدلولات لا بعينه
بل يكون مجازا اذا اريد به لا بعينه ان لا يكون التعيين شرطا والعلاقة اللزوم فان احد المدلولات لا بعينه بالمعنى المذكور لازم
لكل واحد من المدلولات بعينه الذي هو المدلول الحقيقي واطلاق اللفظ على اللازم ما وضع له اللفظ اطلاق مجازي وهذا اذا
اريد بقوله لا بعينه ان لا يكون التعيين شرطا واما اذا اريد بقوله لا بعينه ان يكون عدم التعيين شرطا فلا يصح اطلاق اللفظ
عليه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز اما بطريق الحقيقة فلان اللفظ لم يوضع له ولما بطريق المجاز فلانه لم يكن بين مدلوله
الحقيقي الذي هو كل واحد منها بعينه وبين احد مدلولاته لا بعينه بالمعنى المذكور علاقة معتبرة في النوع حتى يصح اطلاقه
عليه بطريق المجاز والمشترك اذا اطلق واريد به احد مدلولاته

معينة دون غيره يكون اطلاقا بطريق الحقيقة لانه استعمال اللفظ فيما وضع له ويحتاج الى قرينة لا باعتبار ارادة
المدلول الحقيقي بل باعتبار عدم ارادة المدلول الاخر الحقيقي فان المدلول الاخر ايضا مدلول حقيقي والغرض انه
غير مراد واذا اطلق واريد به جميع مدلولاته على معنى انه اريد به كل واحد مستقلا ودال مستقلا فانه يكون اطلاقا
بطريق الحقيقة لانه استعمال اللفظ فيما وضع له لا على معنى انه اريد به مجموع معانيه فانه بطريق المجاز لان الواضع
لم يضع اللفظ بازاء المجموع فيكون بطريق المجاز لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له ويستعمل اللفظ في كل [illegible]
واحد من المدلولات عن يحتاج الى قرينة الى حيث ذكر القرينة وهو عدم ارادة الحقيقة واستعمال
اللفظ في المجموع يحتاج الى علاقة ثم الى قرينة واللفظ اذا اريد به مفهوم الحقيقي ومفهوم المجازي اي يجعل المدلول
الحقيقي مدلولا مطابقيا والمدلول المجازي مدلولا اخر مطابقيا مجازا الا ان يجعل المجموع من المدلول المطابقي والمدلول
المجازي مدلولا واحدا مطابقيا يكون حقيقة بالنسبة الى المدلول الحقيقي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل فيما وضع
له ويكون مجازا بالنسبة الى المدلول المجازي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير ما وضع له اولا اذا عرف
هذا فنقول قوله في بيان انه لا يصح ارادتهما اي ارادة المفهوم الحقيقي والمجازي معا من لفظ واحد ان يستعمل فيهما
من حيث ما وضع له مسلم قوله وما لم يوضع ايضا مسلم قوله وهو محال ممنوع قوله في بيان احالة ان المستعمل فيهما من حيث ما
وضع له اللفظ اولا والاستعمال في غيره قلنا مسلم انه من حيث ما وضع له اللفظ ولا استعماله فيه لكنه لا نسلم انه من حيث ما وضع له
اللفظ اولا قوله لا استعمال اللفظ في غيره قلنا استعمال اللفظ فيما وضع له اللفظ اولا لا يستلزم عدم كونه ما وضع له
اللفظ اولا لان ارادة عدم استعمال اللفظ فيما وضع له اللفظ اولا يستلزم عدم كونه مرادا اما المستعمل في غيره فلا يستلزم
فانه يجوز ان يكون مستعملا فيما وضع له اولا ويكون مرادا ومستعملا في غير ما وضع له اللفظ اولا ويكون ذكر [illegible] مرادا ولا ممتنع
في كون كل منهما مرادا من اللفظ باعتبارين فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون لفظ واحد يكون حقيقة ومجازا في حالة واحدة
قلنا لا امتناع في ذلك باعتبارين فان اللفظ باعتبار استعماله في مفهومه الحقيقي حقيقة وباعتبار استعماله في
مفهومه المجازي مجاز قوله في بيان ان المشترك لا يصح ارادة مفهوميه والمشترك ان يكن لاصلين يجب على سبيل البدل
فاستعماله في المجموع لغير ما وضع له التغاير بين المجموع وافراده الى قوله وهو ساقط مبني على ان المشترك موضوع
لاحدهما على سبيل البدل فقط او موضوع لاحدهما على سبيل البدل وللمجموع ايضا والخصم دون يستعمل المشترك
في مفهوميه لا يقولون بهذا بل يقولون ان المشترك موضوع لكل واحد من المفهومين على سبيل الاستقلال على ان يكون
كل من المفهومين مدلولا مطابقيا حقيقيا ولا يكون موضوعا لاحدهما على سبيل البدل لا للمجموع من حيث
هو قوله في جواب ما قيل قلنا جاز استعماله لاحدهما بعينه الى قوله الاكتفاء وغيره قلنا جاز استعماله
في احدهما بعينه بقرينة ان يكون استعماله فيه بدون استعماله في الاخر وبدون قرينة ان يكون استعماله فيه مع استعماله
في الاخر وعلى التقديرين يكون الاستعمال فيه بطريق الحقيقة لانه استعمال فيما وضع له اللفظ اولا والقرينة انما
يكون في الصورة الاولى لعدم استعماله في مفهومه الحقيقي الاخر لا لاستعماله في المفهوم الحقيقي ولا يصح استعماله في المجموع
لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز اما بطريق الحقيقة فظاهر

فان المشترك لم يوضع للمجموع بل موضوع لكل واحد بعينه واما بطريق المجاز في المجموع فلانه لم يتحقق علاقة معتبرة بين المفهوم الحقيقي
وبين المجموع فان قيل العلاقة الكلية والجزئية فان المفهوم الذي هو كل واحد من مفهوميه بعينه جزء للمجموع قلنا هذا
ليس من الكلية والجزئية اللتين يصلحان لكونهما علاقة فان الكل والجزء اللذين يصلحان لكونهما علاقة هما اللذان يكون بينهما
تلازم حقيقي وههنا كل جزء بالاعتبار من غير لزوم حقيقي بينهما فيكون المشترك مستعملا في كل واحد من مفهوميه بعينه لا يكون
مستعملا في احدهما لا بعينه على سبيل البدل لان المجموع من حيث هو استعماله في كل منهما لا يستلزم الاكتفاء به وانما يلزم
ذلك ان لو كان غير مستعمل في الاخر واما اذا كان مستعملا في الاخر فلا وذلك احتجاج على ما ذهب الشافعي رح والقاضي ابو بكر من وجوه
خمسة ذكر المصنف منها اثنين الاول قوله تع ان الله وملائكته يصلون على النبي وجه الاحتجاج به ان الصلاة لفظ
مشترك بين الرحمة والاستغفار وقد استعمل فيهما دفعة واحدة فانه اسند الى الضمير الله والملائكة فلا يخلو اما ان اريد
كلاهما منهما وهو باطل او يراد احدهما دون الاخر وهو ايضا باطل والا يلزم اسناد الاستغفار الى الله تعالى او اسناد
الرحمة الى الملائكة وهما باطلان فتعين ان يكون المراد كلاهما فيلزم استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه الحقيقيين فيكون حقيقة
في كل واحد من الرحمة والاستغفار ولا يكون حقيقة في المجموع فانه لم يستعمل في المجموع فلا يكون حقيقة فيه العرض على
هذا انا نختار انه لم يرد به واحد منهما بل اريد به الاعتناء باظهار الشرف الذي هو قدر المشترك بين الرحمة والاستغفار
فلم يلزم ان يكون اللفظ المشترك مستعملا في مدلوليه بل حينئذ يكون مستعملا بطريق التواطؤ وايضا يجوز ان يقدر خبر
حتى كانه قال ان الله يصلي والملائكة يصلون فحذف الخبر للتنبيه ومنى الله ما تقاربه عليه فلم يلزم استعمال اللفظ
المشترك في مدلوليه دفعة واحدة بل يكون المراد بالخبر المحذوف اي يصلي الرحمة والمذكور الاستغفار اي ان الله يرحم و
الملائكة يستغفرون فهذان الاعتراضان ذكرهما المصنف وعورض بان دليلكم وان دل على انه يجوز ان يراد بقوله يصلون
الرحمة والاستغفار ولكن عندنا ما ينفيه فان اريد بالصلاة الرحمة والاستغفار يلزم اسناد المجموع وهو باطل
فيلزم اسناد الرحمة والاستغفار الى الله تع وكذا يلزم اسنادهما الى الملائكة وهو باطل والجواب عن الاعتراض
الاول ان اطلاق الصلاة على الاعتناء باظهار الشرف مجاز فان لفظ الصلاة لم يكن موضوعا له لا بحسب الشرع
ولا بحسب العرف ولا بحسب اللغة والمجاز خلاف الاصل لا يصار اليه لو لم يحمل على الاعتناء باظهار الشرف لم يلزم الاشتراك اذ يجاد
واذا دار اللفظ بين التواطؤ والاشتراك والمجاز فالتواطؤ اولى دفعا للمجاز والاشتراك المحذورين ولئن سلم انه لا يكون
موضوعا للاعتناء باظهار الشرف يكون اطلاقه عليه بطريق المجاز فالحمل عليه اولى دفعا للاشتراك لانا نقول انما يكون
التواطؤ اولى اذا كان اللفظ دائرا بين الثلثة ولم يدل دليل يقتضي احدها بخصوصه اما اذا دل دليل على احدها
بخصوصه فيختار ما دل الدليل عليه وههنا قد دل دليل على ان الصلاة مشترك بين الرحمة والاستغفار فان عهد اطلاقها
ساير اللغة الى الرحمة والاستغفار ولم يشاهد الى الاعتناء باظهار الشرف واما قوله ولئن سلمنا انه غير موضوع
للاعتناء باظهار الشرف فحمله عليه بطريق المجاز اولى دفعا للاشتراك فهو مغالطة فان الحمل على هذا لم يدفع الاشتراك
لان الاشتراك ثابت لها سواء حملنا على هذا او لم يحمل نعم لو حملنا على هذا يلزم حمل اللفظ المشترك على مفهومه
المجازي دون حمله على مفهومه الحقيقي حمل اللفظ المشترك على مفهومه الحقيقي

اولى حمله على مدلوله المجازي وعن الثاني ان الاصل عدم الحذف والجواب عن المعارضة بانا لا نسلم انه يلزم ان يكون المجموع
مسندا الى الكل منهما بل توزع لان المسند اليه ضمير المتعدد وهو قابل للتوزيع فيجعل الرحمة مسندا الى الله تعالى
والاستغفار مسندا الى الملائكة فان قيل كيف يصح نسبته تعالى وذلك لعدم الاستغفار مسندا الى الملائكة فان للملائكة يستغفرون
له لا عليه اجيب بانه لما كان نسبته بالنسبة الى الرحمة تجلي وبالنسبة الى الاستغفار بالكلام والرحمة منسوبة الى الله علي
حاشية ما هو منسوب الى الله تعالى على ما هو منسوب الى الملائكة او يقول المراد به الرحمة بالنسبة الى الحسنة والاستغفار بالنسبة
الى الملائكة وكلاهما على سبيل الحمد والتعطف علي حمل الثاني في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في
الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس تقرير الاحتجاج انه اسند السجود الى هؤلاء المذكورين
والسجود مشترك بين وضع الجبهة والخضوع ولا يخلو اما ان الابراد بالسجود معنى حقيقة يلزم الاهمال وهو باطل او
يراد به معنى مجازا والاصل عدمه ولانه خلاف الظاهر من غير دليل ولا حاطبنا الله تعالى به او يكون وضع الجبهة وحده
وهو باطل لانه لا يصح اسناده الى هؤلاء المذكورين او الخضوع وحده وهو باطل والا لكان تخصيص كثير من الناس
ضائعا لان الخضوع شامل للجميع فانه هو الخضوع او التهيؤ وهو شامل لجميع المخلوقات فتعين ان يكون المراد به
وضع الجبهة والخضوع فيكون اللفظ المشترك مستعملا في مدلوليه وقد اورد عليه ان المراد بالسجود الخضوع والتسبيح
بين ان تعالى بطريق القواطع وبان حرف العطف بمثابة تكرار العامل فكانه قال يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض
ويسجد له الشجر فلم يكن استعمال اللفظ المشترك في معنييه دفعة واحدة وبانه لو كان مستعملا في المجموع لكان موضوعا
للجميع واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة انه لو كان مستعملا في الجمع ولم يكن موضوعا له لكان استعمال اللفظ في غير
ما وضع له وهو غير جائز والجواب عن الاول انه لو كان السجود بمعنى الخضوع فقط يلزم التكرار في قوله وكثير من الناس
وكذا يلزم ان يكون تخصيص كثير من الناس ضائعا اما الاول فلان قوله ومن في الارض يتناول الناس فذكر كثير من الناس
يكون تكرارا واما الثاني فلان السجود بمعنى الخضوع لا يكون مختصا بكثير من الناس بل يكون شاملا للجميع فيكون تخصيص
كثير من الناس ضائعا وعن الثاني انا لا نسلم ان حرف العطف بمثابة تكرير العامل ولئن سلم انه بمثابة تكرير فهو بمثابة
نفسه والجواب عن الثالث انه مستعمل في الجمع بمعنى انه مستعمل في هذا ان يكون مدلولا مطابقيا حقيقيا وفي ذلك المعنى
كذلك لان يكون مستعملا في المجموع من حيث ان المجموع مدلول واحد مطابقي واذا كان مستعملا في الجمع بالمعنى المذكور يكون
مستعملا فيما وضع له لان كل واحد موضوع له الثالث قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وجه
الاحتجاج انه اريد بلفظ قروء الاطهار والحيض فان للمرأة المجتهدة اذا ادى اجتهادها الى ان المراد بالقرء كل واحد
من الطهر والحيض لزمها الاعتداد بالطهر والحيض معا ضرورة انها يجب عليها العمل بما ادى اليه اجتهادها فيكون اللفظ
محمولا على مدلوليه معا وقد اورد عليه بانه لا يلزم من العمل بما ادى اليه اجتهادها ان يكون اللفظ محمولا على مدلوليه معا وقد
اجيب عنه بانه يلزم ان يكون جائزا الاستعمال في محل النزاع وهو المطلوب ان يكون اللفظ مستعملا في محل النزاع
الرابع فان يستويه الويل له دعا فيجب حمل الويل في هذه الكلمة واصبح على المعنيين معا وقد اورد عليه بان يستويه اراد ان
الويل له جميعه للخبر مجازا في الدعاء او اخبر عن كونه حاصلا له

بين الدعاء والخبر لانه استعمل فيهما معا فان يستعمله فيهما كان الدعاء اما بحسب اذا ذكر الشيء محمود وما عند الدعاء والخبر
لانه يستعمل عن حلول الثبوت او مطلوبه وبينهما تناقض وبانه قوله ويل له مركب لا يستلزم كلا من خواص المفرد والجواب
عنه ان الظاهر من كلام سيبويه انه مشترك فيهما او مستعمل فيهما ولا تناقض بين الخبر والدعاء فان كلا منهما لا يستدعي القطع بالثبوت
ويجوز ان يكون كل منهما مطلوب الثبوت الخامس ان المقتضي لصحة استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه محقق والمانع منتف
فيجب الحمل بالمقتضي السالم عن المعارضة اما بيان تحقق المقتضي فلان اللفظ المشترك بالنسبة الى كل واحد من المعنيين حقيقة
لان اللفظ موضوع لكل واحد من المعنيين فلو استعمل في كل واحد منهما يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة لانه لا معنى
للحقيقة الا اللفظ المستعمل فيما وضع له ويجوز ان يراد باللفظ الواحد معان كثيرة بمعنى كل واحد يدل على ذلك لفظ من قول القائل من دخل
داري فلم اكرمه فانه يجوز ان يراد به كل واحد الا الكل ولو كان لصرح به لم يستقبحه العقلاء ولا اهل اللغة واما انتفاء المانع فلعدم
الاحتياج الى القرينة لان القرينة في اللفظ المشترك انما يحتاج اليها لا لحمل على احد المدلولين لا لان اللفظ المدلول
الآخر فيستدل بجواز عملا بالمقتضي السالم عن المعارض الذي هو المانع والصواب ما ذهب اليه الشافعي وهو ان اللفظ المشترك
اذا تجرد عن القرائن المخصصة لاحد المدلولين كان يحمل عليهما ان صح الجمع بينهما ويكون حقيقة كل منهما وذلك لان اللفظ اذا
تجرد عن القرائن المخصصة وكان الجمع بينهما ممكنا فلا يخلو اما ان لا يحمل على واحد منهما او يحمل على واحد منهما على التعيين
او لا على التعيين او يحمل على كل واحد منهما او يحمل على الجمع من حيث هو جميع لا يجوز ان لا يحمل على واحد منهما لانه حينئذ
لا يخلو اما ان يحمل على شيء او لا فان لم يحمل على شيء يلزم الاهمال وهو باطل وان يحمل على شيء ولا قرينة للحمل على ذلك
الشيء يلزم حمله على غير الظاهر من غير قرينة وهو باطل فان حمل على واحد منهما بعينه يلزم التخصيص بلا مخصص
وان حمل على واحد لا بعينه فاللفظ غير موضوع له والغرض تجرده عن القرينة يلزم ايضا حمل اللفظ على غير الظاهر
من غير قرينة وكذا ان حمل على المجموع من حيث هو مجموع فتعين الحمل على كل واحد منهما ويكون حقيقة بالنسبة الى كل
واحد منهما لانه يصدق عليه انه لفظ مستعمل فيما وضع له ويظهر منه صحة اطلاق اللفظ بالنسبة الى المدلول
الحقيقي والمجازي بان يجعل المدلول الحقيقي مدلولا مطابقيا حقيقيا والمدلول المجازي مدلولا مطابقيا مجازيا
لا بان يجعل المجموع من المدلول الحقيقي والمجازي مدلولا مطابقيا مجازيا فيكون مستعملا بالنسبة الى المدلول المطابقي
الحقيقي والى المدلول المطابقي المجازي فيكون حقيقة بالنسبة الى المدلول الحقيقي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ
مستعمل فيما وضع له اولا ويكون مجازا بالنسبة الى المدلول المجازي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير ما وضع
له اولا ومما يدل على صحة ما ذهب اليه الشافعي في المنع والاباحة كذا مذهب الفارق بين المفرد والجمع قوله فائدة
اذا تعذرت الحقيقة بطل المجاز كالموصى لمواليه وله عتقاء ولهم عتقاء اختصت بالاولين لانهم مواليه حقيقة ولا
مجازا بالتسبب وكالموصي لابنائه وله صلبيون وحفدة وبعض المشايخ علي ان الدخول الحفدة ومن حلف
لا يضع قدمه في دار زيد يحنث بالدخول مطلقا ولو اضاف العتق الى يوم قدوم زيد فقدم ليلا عتق
ومن حلف لا يسكن دار زيد يحنث بالسكنى الملك وغيره وبالاجارة وغيرها فالاول قال الله على صوم رجب
نذرا باليمين لانه نذر ويمين واحب بالايمان

ولا يستحلون فيه القتال ومنه البر وبعظمته لان العرب كانوا يعظمون رجب اي جعله اي يعظمونه

القدم

لجعل اليوم المحتاط به فان بعض الاطلاق يشبه يقوم مقام الحقيقة فيه ووضع بحاذى الدخول فحم باليوم اذا قرن بفعل لا يمتد فاطلق الوقت من يؤمهم يوم متدين والنهار اذا امتد لكونه معيارا والقدوم غير ممتد فاعتبر مطلق الوقت واضافة الدار نسبة السكنى وهي عامة والنذر يتناول من الصيغة واليمين الموجب فان ايجاب المباح يمين كتحريمه بالنص دمع الاصلان لا يجمع هذه القاعدة مبنية على انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي وحينئذ اذا قصدت الحقيقة بطل المجاز كالموصي لمواليه وله موال اعتقهم وللموالي موال اعتقوهم اختصت بالاعلين اي بمواليه دون موالي مواليه لان الاسم للموالي حقيقة لان الموصي باشر اعتاقهم والاسم لموالي مواليه مجاز لانه لم يباشر اعتاقهم ولكنه سبب لذلك بالاعتاق الاول فيتسبون اليه مجازا واذا جمع بطلهما متعذر كالابن الحقيقة اولى بالتقديم ان لم يكن له احد من الاولين كان الثلث للاخرين لتعين المجاز حينئذ وان يكن له مولى واحد فله نصف الثلث فان الاسم في الوصايا ملحق بالجماعة اعتبارا للوصية بالميراث فان الاسم في الميراث ملحق بالجماعة كالبنتين والاخوين في حجب الام من الثلث الى السدس فلا حاجة في الواحد عند المصنف والاخر يرد على الورثة لان الجزء وجب بالحقيقة فلا يمكن الحمل بالمجاز وكالموصي لابنائه ولهم بنون لا ابناء لهم من صلبه فاكثر على الوصية للاولين اي يشمل لصلبه دون حفدته اي بني بنيه فان الاسم لاولاد الصلب حقيقة ولبني البنين مجاز لدليل عنهم هذه القاعدة ثم بما يرد عليه بعضا من المسائل والجواب عنها المسألة الاولى المستامن اذا استامن على ابنائه فيأمن ابنائهم على ابنائه وله ابناء من الصلب وحفدة فالامان يشمل الفريقين جميعا استحسانا وكذا الحكم في الاباء للاباء والامهات خاصة لان الاسم حقيقة للاباء ومجاز في الجد فلا يجمع بينهما الثانية اذا حلف لا يضع قدمه في دار زيد يحنث بالدخول مطلقا على اي وجه حافيا او متنعلا او راكبا ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز فان الدخول حافيا حقيقة وعلى ما ذهب اليه بالتعلق يكون لدرهة فان نوى حين حلف ان لا يضع قدمه فيها حافيا فظاهر الكلام يحنث لانه نوى حقيقة كلامه وهو حقيقة مستعملة غير مهجورة الثالثة اذا قال عبدي حر يوم يقدم زيد فقدم زيد ليلا عتق ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز لان اليوم حقيقة في النهار ومجاز في الليل فاذا نوى بياض النهار يصدق ديانة وقضاء الرابعة اذا حلف لا يسكن دار زيد ولم يسم دارا بعينها ولم يكن له نية حنث في المنسوبة اليه الدار المملوكة والمستاجرة ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز لان اليوم حقيقة في النهار مجاز في الليل الخامسة اذا قال لله علي صوم رجب ان لم ينو النذر ولا اليمين او نوى النذر ولم يخطر بباله اليمين او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا بالاتفاق ولو نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا بالاتفاق ولو نواهما او نوى اليمين ولم يخطر بباله النذر كان نذرا ويمينا في الاول عند الشافعي عند ابي يوسف كان نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد حتى يلزمه القضاء والكفارة بالفوات ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز لان النذر مع اليمين يختلفان لا شبهة لان موجب النذر الوفاء بالملتزم والقضاء عند الفوت لا الكفارة وموجب اليمين المحافظة على البر والكفارة عند الفوت لا القضاء واختلاف احكامهما يدل على اختلافهما فهذا الكلام للنذر حقيقة لعدم توقف ثبوته على قرينة كما هو شأن الحقيقة ولليمين مجاز لتوقف ثبوتها على قرينة وهي النية والتوقف على

القرينة من امارات المجاز واذا ثبت هذا لا يجوز الجمع

بين الحقيقة والمجاز فيترجح الحمل على المجاز في الوجه الاول ويسقط الحقيقة بتعين المجاز مرادا في الوجه الثاني والجواب عن الاولى ان المقصود من الامان حقن الدم اي صيانته وحفظه وهو مبني على التوسع لان الاصل في الدماء ان يكون محقونا لقوله صلى الله عليه وسلم الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب ولهذا لم يجز القتل قبل الدعوة وبعد قبول الجزية فيثبت بادنى شبهة واسم الابناء من حيث الظاهر يتناول الفروع فانهم ينسبون اليه بالبنوة مجازا كما في قوله تعالى يا بني ادم الا ان الحقيقة يعمل على المجاز في الارادة ففي صورة الاسم شبهة فيثبت الامان به لان الشبهة كافية لحقن الدم كما ثبت الامان بمجرد الاشارة اذا دعى الكافر بها الى نفسه بان اشار ان انزل ان كنت رجلا او ان كنت تريد القتال حتى يرى ما افعل لكن ظنه الكافر امانا بصورة المسابلة وان لم يكن ذلك حقيقة وهذا بخلاف الوصية لانها لا تستحق بالصورة والشبهة وعن الثانية بان وضع القدم مجاز عن الدخول اي عبارة عن الدخول او هو مجاز في الدخول لان الدخول موجب وضع القدم وهو سببه وانما حمل على الدخول لان المقصود الحالف منع نفسه عن الدخول لا عن مجرد وضع القدم فيصير باعتبار مقصوده كانه حلف لا يدخل الدخول مطلق غير مقيد بالحفاء والتنعل والركوب فيحنث في الكل باعتبار الدخول الذي هو المقصود لا باعتبار كونه راكبا او حافيا وعن الثالثة ان اليوم حقيقة في بياض النهار مجاز في مطلق الوقت على الصحيح وقيل حقيقة في الوقت ايضا وقد عرفنا ان المجاز خير من الاشتراك على القديرين ظرف فيرجح احد محتمليه بمظروفه فاذا قرن بفعل لا يمتد اي لا يصح تقديره بمدة كالخروج والدخول والقدوم فانه لا يصح ان يقال خرجت يوما يحمل على مطلق الوقت اعتبارا للمناسبة قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره واذا قرن اليوم بفعل ممتد اي يصح تقديره بمدة كاللبس والركوب والسكنى ونحوها مما يصح ان يقدر بمدة بان يقال لبست هذا الثوب يوما وركبت هذه الدابة يوما وسكنت في بيت شهرا يحمل على بياض النهار لانه يصلح ان يكون معيارا وكان الحمل عليه اولى والقدوم غير ممتد فاعتبر مطلق الوقت وعن الرابعة بان اضافة الدار نسبة السكنى لان الدار لا تعادي ولا تهجر لذاتها عادة وانما تهجر لبغض صاحبها فكان المراد من هذه الاضافة نسبة السكنى لا اضافة الملك فيستحق الدار المسكونة اي لموضع السكنى وصار كانه قيل لا ادخل موضع سكنى فلان فيدخل في عمومه الملك ولا جاره والعارية فيحنث في الدار المملوكة بعموم المجاز لا بالملك حتى لو كان الساكن فيها غيره لم يحنث ان كانت ملكا له وعن الخامسة بانه لا في هذه المسألة من ثبوت حكمي النذر واليمين ليس جمعا بين الحقيقة والمجاز باعتبار الصيغة وهي ان تكون صيغة دالة على النذر بطريق الحقيقة وتكون دالة على اليمين ايضا بطريق المجاز بل هو نذر بصيغته لا غير ولكنه يمين باعتبار موجبه اي حكمه وهو ان موجب النذر لزوم المنذور لا محالة ولا بد من ان يكون المنذور قبل النذر مباح الترك ليصح التزامه بالنذر فان النذر بما هو واجب في نفسه لا يصح فاذا وجب المنذور بالنذر صار تركه الذي كان مباحا حراما به وصار النذر تحريم المباح بالنظر الى حكمه وهو موجب المنذور وتحريم المباح يمين لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية والعسل على نفسه فسمى الله تعالى ذلك التحريم يمينا واوجب فيه الكفارة حيث قال يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي شرع لكم تحليلها بالكفارة

حتى روي عن محمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعتق صفية في حريم مارية واداكان الاصلاد محققا فلا يعني

الحقيقة والمجاز **قوله** فاعلم لما كانت العلاقة صورية ومعنوية ساغ في الالفاظ الشرعية لما بين معانيها

من علاقة السببية والعلية استعمال احدهما في الاخر مجازا اتفاقا فان في اوقع الطلاق بالعتاق او بالعكس انعقد نكاحه

عليه الصلوة والسلام بالهبة مجازا لاستنان خواص الهبة حقيقة وان اريد في الانعقاد بغير لفظي النكاح

والتزويج في غير النبي فليس من المجاز بل لاستعمال قصور لفظ التمليك عن معناهما وهو الازدواج والضم

المبني عن الاتحاد في القيام بمصالح المعاش وان كان لم يستعمل الحيز بهما وهو بها ذكر على ان لفظي البيع والهبة

لملك العين وهو سبب لملك المتعة في المال وهو اتصال بين فان قيل هلا استعمل النكاح للبيع ولا اتصال السببي قلنا

لان السببية اما لا تحصل للسبب فطلب الاتصال بوجهان حكم محله وضعه لا كالشرا للملك وهذا يسوغ الاستعارة

من الطرفين لان العلة لم تشرع الا لحكمها كما ان الحكم لم تشرع الا بها فتوقف كل على الاخر وان حصلت الجهة فاذا قال

ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصفه وباعه ثم اشترى الاخر عتق لاشتراط الجمع ولو قال ان ملكت لم يشترط

فلو عني بالشرا الملك او عكس صدق وان كان القاضي فيما فيه تخفيف عليه التاني حكم سبب كالاتصال بزوال المتعة

الحق يمحال الزوال ملك العين وهذا اشبه استعارة السبب للحكم لا افتقار الحكم اليه ولا عكس الاستعارة السبب عنه

٥ لا بد ان يكون بين محل الحقيقة ومحل المجاز تعلق خاص يكون ذلك التعلق الخاص باعثا على استعمال اللفظ في محل المجاز اذ

لو لم يكن بينهما تعلق خاص فيستعمل اما او كان وكيف لم يخترع المستعمل كان ذلك الاستعمال منه ابتداء وضع اخر وكان

ذلك اللفظ مشتركا لا مجازا والحاصل ان الحق الى جهة غير نوعها بالاستقراء فالمصنف حصرها ههنا على

الصورية والمعنوية وهو اضبط مما ذكره احد لانه كل موجود من المحسوسات

التي يجري في اسمائها المجاز لصورة ومعنى لا بالنسبة لهما ملاءمة الاتصال بين الشيئين الاول هذين الوجهين

والمراد بالمعنى المعنى الخاص المشهور اذ لو لم يكن مشهورا الاصح المجاز حتى لم يجز تسمية شخص اسدا باعتبار الحواس

لعدم اختصاصها به ولا تسميته الابخر والمحموم اسدا الحذر يشتهر الاسد به بل لوصف دال كالمي لوازمه

بل الوصف الخاص الذي اشتهر الاسد به هو الشجاعة فيصح تسمية الشجاع اسدا بهذا الاعتبار مثال

الاتصال الصوري تسمية المطر سماء قال الشاعر اسم للسحاب في الحراة الاوامنه قيل للسقف السما سماء ثم المطر

يتولد من السحاب فبينهما اتصال صوري لا معنى اذ لا مناسبة بين حقيقة المطر وبين السحاب بوجه فالاتصال

المعنوي تسمية الشجاع اسدا فان بينهما اتصالا معنى لا صورة واذا تحقق ان طريق المجاز في الالفاظ اللغوية

الاتصال صورة او معنى جاز المجاز في الالفاظ الشرعية لما بين معانيها من علاقة السبب والعلة فان العرب لما استعمل

المجاز في كلامهم ووضعت طريقه وعرف العامل بكونه ناسبهم بالمجاز لكل متكلم وحملهم او غيرهم كصاحب الشرع

متى وضع طريق التعليل كما ادنا بالقياس لكل من فهم ذلك الطريق ولان الاتصال الذي هو طريق المجاز يتحقق في المنوع

صورة ومعنى كما هو يتحقق في المحسوسات لم يمنع احد من الائمة السلف عن استعمال المجاز فيه المجاز فيه ايضا لان

حوابه متوقف على معرفة الطريق ووجوده لا على التوقيف

ثم المجاز الجاري في المشروعات بالمعنى الذي شرعت له نظير المجاز في المحسوسات بالاتصال المعنوي كتسمية الوكالة بالحوالة

فان معنى الحوالة نقل الدين عن ذمة الى اخرى ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف والمجاز الجاري بين السبب والمسبب والعلة والحكم

في المشروعات المجاورة التي بينها نظير المجاز في المحسوسات لا تصال الصوري لان الاتصال سببا من قبيل الاتصال

الصوري وكذا الاتصال علة ادلا مناسبة بين السبب والمسبب من حيث المعنى ولا بين العلة والحكم فان معنى السبب ما يفضي

الى الشيء وليس كذلك معنى المسبب بل هو الموجب والمنعت وليس كذلك معنى الحكم فلا يمكن ايجاب المناسبة المعنوية

بين السبب والمسبب ولا بين العلة والحكم ولكن السبب والمسبب متجاوران وكذا العلة والحكم فكان هذا الاتصال من قبيل

الاتصال المطر بالسحاب باستعمال المجازية كالالفاظ الشرعية كثيرة في مسائل اصحابنا حتى صنعوا وان في انعقاد

المجاز في الالفاظ الشرعية فاوقع الطلاق بالعتاق او بالعكس اي اوقع العتاق بالطلاق فقد انعقد نكاح النبي صلى

الله عليه وسلم بلفظ الهبة مجازا لا هبة حقيقة لاستنان خواص الهبة حقيقة فان الهبة تمليك المال بغير عوض فلا يتصور

حقيقة في غير المال وانتفى خواص الهبة من يوجب الملك على القبض وحق الرجوع للواهب بعد القبض حتى لم يكن لمن وهبت

نفسها منه عليه السلام ان ترجع في نفسها ولا تتزوج احدا بعد انقطاع النسب ولا اللفظ الهبة حجب القسم وكذا الطلاق كما في منشر عائشة

طلق حفصة وسودة ثم راجعهما وكذا العدة واجبة في طلاقه فيرتد النكاح نكاحا لا هبة كما قال الجمهور

حلافا للبعض فانه قال ان النكاح حق النبي عليه السلام بمنزلة التسري في حق الامة حتى يصح بلا ولي ولا شاهد وبلفظ

الهبة وفي حال الاحرام وان يزيد على التسع فان هذه الاحكام التي ذكرناها سائغ التسرية الهبة حقيقة واصح اقوال

ان في اي لفظ الهبة مجاز في النكاح وان في دان اي انعقاد النكاح بغير لفظي النكاح والتزويج في غير النبي

فليس هذا المنعقد المجاز في الالفاظ الشرعية بل لاعتبار قصور لفظ التمليك عن النكاح والتزويج فان النكاح في

اللغة عبارة عن الضم المبني عن الاتحاد في القيام بمصالح المعاش وكذا لفظ التزويج ينبئ عن هذه المقاصد

فانه ينبئ عن الازدواج والتلفيق بين الشيئين على وجه الاتحاد بينهما كزوجي الخف ومصراعي الباب فليس لفظ

النكاح والتزويج ما يدل لفظي التمليك ولهذا لم يستعمل الغير بالنكاح والتزويج والهبة وسائر الالفاظ الموضوعة

للتمليك لا ينبئ عن هذه المقاصد فلا يصح الاستعارة عن اللفظ الموضوع وهو النكاح او التزويج الا حيث الالفاظ

لقصورها عن اللفظ الموضوع له في اداء المقاصد المطلوبة بالنكاح كما لا يصح الاستعارة الى لفظ الاجارة والاعارة

مع ان في ملك النكاح وملك المنفعة منه الى ملك الرقبة ولفظ الاحلال اقرب الى معنى النكاح من الفاظ التمليك و

البيع لانه ليس في الاستحلال الوطء فلما لم يجز الاستعارة الى الاجارة ولا الاحلال فلان لا يجوز الى الفاظ التمليك كما اولى

هذا في حق غير النبي واما في حق النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الهبة انعقد النكاح مع قصوره لكنها عليه توسعة

للخلق لحمة كما قال تعالى خالصة لك دون المؤمنين واما اصحابنا رحمهم الله فيعد بوا انعقاد النكاح بلفظ الهبة والبيع على ان

لفظ الهبة والبيع وضع كل منهما لملك العين وملك العين سبب لملك المتعة اي موضع له اذا كان المحل قابلا له لان ملك المتعة ثبت

به بسبب كان الفاظ التمليك سبب لملك المتعة وهو اتصال سببي فيجوز من هذا الوجه استعارة اللفظ لغيره اذا كان

سببا له كما استعار لفظ السماء للكلا في قولهم

اذا سقط السماء بالارض فنعم اي الكلا دليل قوله رعيناه وان كانوا غضابا فان السماء سبب المطر والمطر سبب
الكلاء واذا كان بينهما كما ذكرنا من وجود الاتصال بين ملك المتعة والفاظ التمليك بواسطة ملك العين قام هذا الاتصال
مقام الاتصال الصوري بين المحسوسين فان قيل لو صح استعمال البيع في النكاح للاتصال السببي بينهما لصح استعمال
النكاح في البيع ايضا للتمام الاتصال الذي ذكرتم فان الاتصال لا بد من طرفين لتقوم بهما ولا يتصل الشيء بغيره الا وان يتصل
الغير به ايضا لان الاتصال اضافة بين الشيئين كالاخوة والتلازم باطل عندكم فانكم لا تجوزون انعقاد
البيع بلفظ النكاح والتزويج اجيب بان الاتصال السببي على نوعين كامل وناقص فالاول هو ان يكون الاتصال
من الجانبين بان يكون كل واحد من الطرفين مفتقرا الى الاخر كاتصال كل واحد من العلة والحكم بالاخر فان الحكم لا
الا بعلة فيكون الحكم من حيث الوجود مفتقرا الى العلة وكذا العلة ثم تشرع ولم تقصد لذاتها وانما شرعت للحكم
حتى لا تكون العلة مشروعة في محل لا تتصور فيه الحكم فيه كبيع الحر ونكاح المحارم فكانت العلة مفتقرة الى الحكم من حيث
الغرض فيكون كل واحد من الحكم والعلة على الاخر فكل واحد من جهة واحد من جهتين مختلفين واذا صح اتصال كل واحد
من الحكم والعلة بالاخر صح الاستعارة من الطرفين لعموم الاتصال من الجانبين وذلك كالشراء للملك فان الملك مفتقر الى
الشراء من حيث الوجود فان الملك لا يثبت بدون الشراء والشراء ايضا مفتقر الى الملك من حيث الغرض فان الشراء لم يشرع
في محل لا يتصور الملك فيه فاذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الباقي
لم يعتق هذا النصف واذا قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف عبد وباعه ثم ملك النصف الباقي لا يعتق لعدم حصولهما
والفرق بينهما ان الاول الاجتماع ليس بشرط فيه الحكم والثاني يشترط فيه الجمع لان الملك المطلق يقع على كماله وذلك يصح بالاجتماع
ما حصل به الاتري ان الرجل يقول ليس ما ملكت مائتي درهم قط ولعله قد ملكها متفرقة لكن لما لم يكن مجتمعا في ملكه
بعد صادقا والمطلق قد يقيد بدلالة الحال ايضا كما يطلق اسم الدراهم ويقيد بنقد البلد فيطلق الملك هاهنا
يقيد بالاجتماع بدلالة الحال ايضا فالاجتماع في الملك بصفة العبدية بعد الزوال لا يتحقق واما الاجتماع في كونه
مشتري بعد الزوال فيتحقق لان كونه مشتريا لا يتوقف على ملكه الا ترى انه اذا قال ان اشتريت عبدا فامرأته
طالق فاشتراه لغيره يقع الطلاق فاذا اشترى الباقي بعد بيع النصف الاول فقد تحقق الكل فيعتق وفي
الحنث واما في الشراء الملك حتى يشترط الاجتماع فيه فلا يعتق النصف الباقي ويصدق ديانة لانه لما استعار
العلة التي هي الشراء للحكم الذي هو الملك يجوز ولكن لا يصدقه القاضي لانه نوى ما فيه تخفيف عليه فلا يقبل
قوله للتهمة لا لعدم صحة الاستعارة وان عكس اي عني بالملك الشراء حتى لا يشترط الاجتماع فيه فيعتق النصف يصدق
ديانة وقضاء لانه استعار الحكم للعلة فيصح ونيته فيه تغليظ عليه فيصدقه القاضي ايضا والمراد من قولهم في امثال
هذه الصورة لا يصدق ديانة لا قضاء انه اذا استفتى فقيها يجيبه على وفق ما نوى ولكن القاضي يحكم عليه بخلاف
كلامه واذا لم يبت الى حاله كما يحكم القاضي اصلا عند المفتي ان يطلق على العموم ويدقق
هل يرتب من دينه بالبراءة واذا سمع القاضي ذلك منه يقضي عليه بالحكم الا ان يقيم بينة على الابراء والثاني
اي النوع الثاني من الاتصال سببا اتصال الحكم بسبب

اي اتصال الحكم بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له اللفظ سبب يطلق على العلة كما يطلق على غيرها لان يعني
لا يفضي في العلة التي وضعت في غيرها لكونها موجبة للحكم فقيد بمحض احترازا عن العلة فان السبب لا يكون محضا للسبب
بل انه يحال الى شرط السبب المحض ان لا يكون الحكم مضافا اليه ولا العلة التي تخللت بينه وبين الحكم والمراد هاهنا
اسنادا اضافة الحكم اليه دون علته وذلك كاتصال زوال ملك المتعة بلفظ العتق بسبب زوال ملك العين فانه اذا قال
لامته انت حرة او حررتك او اعتقتك يزول به ملك العين وبسببه يزول ملك المتعة حتى لا يحل الاستمتاع بها بعد الا
بنكاح فقوله انت حرة ونحوه سبب لزوال ملك المتعة لكونه مفضيا اليه لا علة لتخلل الواسطة وهي زوال ملك
العين فهذا النوع من الاتصال يشرع استعارة السبب للحكم لافتقار الحكم الى السبب افتقار الحكم الى العلة لا عكسه
فيصح اطلاق السبب وارادة الحكم الذي هو من لوازمه ولا عكس اي لا يجوز استعارة الحكم للسبب لان السبب مستغني
في ذاته عن المسبب لعامة شرعيته حصول حكمه الاصلي الذي وضع له ثبوت المسبب يعني ان شرع الامة المجوسية
والاخت من الرضاع والعبد والبهيمة جائز لحصول موجبه الاصلي وهو الملك وان لم يحصل ملك المتعة واذا كان
كذلك لا يصير السبب متصلا بالمسبب ولا تناله لحدوث افتقاره اليه فلا يجوز استعارة المسبب للسبب الا اذا كان
المسبب مختصا بالسبب فحينئذ يجوز استعارة المسبب للسبب كقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا فسمي العنب
اسم المسبب للسبب لاختصاص الخمر بالعنب فلما كان المسبب مختصا بالسبب صار السبب في معنى العلة فصار كل واحد منهما
السبب متصلا بالسبب ايضا من حيث ان المسبب لما لم يحصل الا به كونه مطلقا فصار كان السبب موضوعا له
ومفتقرا اليه نظرا الى الغرض كافتقار العلة الى المعلول فيحصل الاتصال من الطرفين الا ترى ان الخمر لما اختصت
بالعنب صار العنب متصلا بها ومفتقرا اليها من حيث ان الخمر ما العنب والاسم للعنب في رواية فيصح الاستعارة
من الجانبين **قوله** فرع على استعارة في اعتاق الطلاق صح لانه لازالة ملك العين المستتبع لزوال ملك المتعة
وان نوى العكس ايضا بناء على الاتصال المعنوي وهو شمول معنى الاسقاط فيهما ولكن بينهما مع هذا استعارة
للاصل والفرع ولا الاتصال بالمسبوع لان اطلاق الوصف الظاهر والطلاق مبني عن رفع القيد والعتاق
عن موجب على ملك العين وللالكية فانه لكنه اوجب بما ان رفع الطلاق والعتاق اثبات قوة حتى الطير اذا
قوي عتقا اي الطير وبكر عاتق بالغ والوثن كامل والمالكية مسلوبة ولا اعتاق اثباتها ولا مناسبة بين ازالة
قيد يتحمل الملك التام عما وبين اثبات الملكية بمحل لم يكن فيه **٥** هذا فرع على استعارة السبب للمسبب جائز فلو استعار
الاعتاق للطلاق بان قال لامرأته حررتك او اعتقتك او انت حرة ناويا للطلاق صح ووقع الطلاق لان الاعتاق ازالة
ملك العين المستتبع لزوال ملك المتعة فالاعتقاد على الى الكل وانما يحتاج الى النية لان المحل المضاف اليه غير
متعين لهذا المجاز بل هو محل لحقيقة الوصف بالحرية فيحتاج الى النية لتعيين المجاز بخلاف استعارة الفاظ التمليك
للنكاح حيث يصح بدون النية لان اضافة الفاظ التمليك لا يدل الا على النكاح فان الاسناد في الاجنبية التي
ملكتها وهبتها لك لا يمكن الحمل لحقيقة البيع والهبة لعدم قبول المحل حكمها فيتعين جهة المجاز فلذلك لا يحتاج الى
النية ولا يصح استعارة الطلاق للعتاق

نكاح

بالنكاح

قال في الصحاح البكر التي لم تمس والتي لم تزل بكارتها فكأن ذلك من اصلها ولم تزل من اصلها الى الوضع

لعدم

عند الحنفية ولهذا لو قال لأمته أنت طالق أو طلقتك أو أنت بائن أو أنت حرام ونوى به الحرية لا تعتق عندهم وإن صح العكس
أيضا أي لو نوى بالطلاق الإعتاق صح هذه الاستعارة ويحصل به العتق بناء على الاتصال المعنوي فإن
بين الطلاق والإعتاق مشابهة في المعنى لغة وشرعا أما لغة فلأن الطلاق معناه التخلية والإرسال يقال أطلقت
البعير أي خليته وأرسلته وكذا الإعتاق موضوع لهذا فإنه يقال أعتقت العصفورة حررته أي أرسلته وأما
شرعا فلأن كل واحد منهما إسقاط مبني على السراية فإنه إذا قال طلقت نصفها يسري إلى الكل وكذا لو أعتق
نصفه يسري إلى الكل إذا كان موسرا وكذلك كل منهما لازم لا يرتد بالرد ولا يحتمل الفسخ ويحتمل التعليق بالشرط
ولا يمنع الجهول وإذا ثبت الاتصال المعنوي بينهما جاز استعارة الطلاق للعتاق كما جاز عكسه في الحقيقة
منعوا العكس أي استعارة الطلاق للعتاق لأن طريق صحة الاستعارة منحصر على الاتصال صورة ومعنى وقد عدم
الاتصال صورة لأنه في الشرع عبارة عن حيث السببية وانقطاع ملك النكاح فقط لا يكون سببا لانقطاع ملك اليمين
لملك المتعة لا يكون سببا لملك العين وقد بينا أن الاتصال المسبب بالسبب لا يصلح طريقا للاستعارة لا سيما (?)
لأن السبب عن النوع أي المسبب وكذا عدم الاتصال بينهما معنى لأن معنى الطلاق رفع القيد لغة وشرعا ومعنى
الإعتاق إثبات القوة لغة وشرعا وليس بين إزالة القيد بمعنى الرفع الذي يحتمل عليها وبين إثبات القوة بعدما عدمت
مشابهة كما أنه ليس بين إطلاق الحي وإحياء الميت مشابهة وإذا عدم الاتصال صورة ومعنى لا يصح الاستعارة
قول المصنف المسوغ للإطلاق الوصف الظاهر أي المسوغ لإطلاق اللفظ بطريق الاستعارة هو الوصف
المخصوص الظاهر ولا مناسبة بين الطلاق والإعتاق من جهة المشابهة في المعنى أي الخاص المشهور الذي وضع كل
منهما له فإن معنى الطلاق ينبئ عن رفع قيد النكاح والنكاح عن وضع ملك الحل فإنه لا يوجب الرق ولا يسلب
مالكيتها فإنها بعد النكاح كما كانت قبل النكاح أوجب قيدا وهو أنها صارت محبوسة لحق الزوج لم يحل
لها الخروج بدون إذن الزوج ولا تزوج نفسها من آخر والطلاق رفع عنها القيد الذي أثبته النكاح و
العتاق إثبات القوة لغة وشرعا أما لغة فلأنه يقال عتق الطير إذا قوي ومنه عتاق الطير لكواسبها كالصقر
والبازي لقوتها وقدرتها (?) ومنه عتق فيقال عتقت البكر إذا أدركت وقويت وبكر عاتق أي بالغة وأما شرعا
فلأن الرق الذي هو في حكم الموت كامل والمالكية أي القوة الشرعية مسلوبة حتى التحق الرقيق بالبهائم ولهذا لم يقبل شهادته
ولا ولاية والإعتاق إثبات تلك القوة والنوع الشرعية وكأنه إحياء له ولا مناسبة بين إزالة قيد يحتمل الملك القائم
وإثبات الملك في محل لم يكن للملك فيه ولا مناسبة بين الطلاق الذي هو إزالة قيد أثبته النكاح ليحصل الملك القائم
بعد النكاح وقبله وبين الإعتاق الذي هو إثبات الملك في الرقيق الذي لم يكن للملك فيه **قوله** قاعدة اعلم أن
المجاز خلف لكن اختلفوا في الكلام وفيما في الحكم وفائدة الخلاف إنما تبين فيما هو أكبر منه سنا لا يعتق لأنه لم
حكمه وهو إمكان السبب ليس كان هو العتق وسقوط الحرمة بصورة حكم الأصل وتحقق كاليمين على مس السماء
ينعقد في حق الكفارة للإمكان الذاتي والتعذر الحالي وهو قول لعارض (?) اللفظ والأجر في إقامة لفظ مكان آخر
والمسوغ صحة الثاني لا تصور حكم الحقيقة فإذا تعذرت

وللكلام مجاز سعى (?) بحيث يوجد كالنكاح بلفظ الهبة قالا العقد لحكم في الحق المضمون والعدول أي احتمال الهبة الحج والمس
السماء أجاب المانع ثان مستقر إلا احتمال الشرع ه لا خلاف بين أئمة الحنفية في أن المجاز خلف عن الحقيقة وأنه لا بد
الأعمد فوات معنى الحقيقة وتعذر العمل به ولكن اختلفوا في جهة الخلفية خلاف الحقيقة وأنه لا بد لثبوت الخلف
من تصور الأصل لأن الخلف من الإضافيات فلا يتحقق بدون الأصل كالابن مع الأب وأن المصير إلى المجاز لا يجوز إلا عند تعذر
الحقيقة كما أن المصير إلى الخلف لا يجوز إلا عند فوات الأصل ولهذا الأئمة الجمع بين الحقيقة والمجاز وإن الحقيقة والمجاز من أوصاف
اللفظ لا من أوصاف المعاني فلهذا يقولون الحقيقة لفظ يستعمل في كذا والمجاز لفظ يستعمل في كذا ثم إنما الخلاف في أن الخلفية في
التكلم بأن صار التكلم بلفظ المجاز خلفا عن التكلم بلفظ الحقيقة ثم يثبت الحكم بناء على صحته بطريق كما يثبت لولا صحة في حكم
الحقيقة أو الخلفية في الحكم بأن يجوز حكم الحقيقة يعارض فيصار إلى المجاز لإثبات لازم الحقيقة خلفا عن الحقيقة إثبات حكمها احترازا
عن إلغاء الكلام فقال أبو حنيفة رحمه الله المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم وقالا هو خلف عنها في الحكم وتفسيره لو هذا ابني (?)
للشجاع هذا أسد بعد ما هو خلف في إثبات الشجاعة التي هو حكم الحقيقة عن قوله هذا أسد في محل الحقيقة لإثبات
الهيكل المخصوص عندهما ولهذا أبو الحد (?) عن قوله ان حكم المجاز خلف عن حكم الحقيقة لأن الخلفية بين المجاز والحقيقة الحد (?) أو صار
اللفظ بالاتفاق لا في الشجاعة الشجاع والهيكل المخصوص عند أبي حنيفة رحمه الله التكلم بقوله هذا أسد للشجاع خلف
عن التكلم بقوله هذا أسد للهيكل المخصوص من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم ثم يثبت الحكم به وهو الشجاعة بناء على صحة
التكلم لا خلفا عن شيء كما يثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم وفائدة الخلاف تظهر فيما قال العبد الذي هو أكبر سنا
منه هذا ابني فإنه يعتق لأن هذا الكلام لم ينعقد لما وضع له أصلا فصار لغوا ثم تعذر حكمه وهو إثبات النبوة
فلا يستعمل مجازا لعدم الحقيقة لأن المجاز خلف عن الحقيقة في إثبات الحكم وشرط الخلف أن ينعقد السبب للأصل
على الاحتمال أي الإمكان الذاتي ممتنع صحيح يعارض كاليمين على مس السماء فإنها تنعقد للبر لاحتمال وجوده
باعتبار الإمكان الذاتي فتنعقد في حق الكفارة خلفا عن البر الذي يعجز في الحال بعارض ولأبي حنيفة رحمه الله
يقول يعتق هذا العبد فإن الحقيقة والمجاز عارضان للفظ لا بحيث في المعاني فإن المجاز استعمال والاستعمال المتصور
في المعاني لأن المعنى الذي هو تمام ماهيته ما وضع له اللفظ لا يتصور استعماله إلى مدلول المجاز بحيث يصير هو بعينه
والمعنى الذي هو صفة لما وضع اللفظ له قائم به والقائم بالشيء لا ينتقل إلى غيره وإنما يتصور الاستعمال بطريق الاعتبار
في اللفظ الأولى أن الشيء عن التي في الأسد لا يستعمل للإنسان باستعارة لفظ الأسد له ولكن اللفظ يستعمل
فيكون المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم ولا حاجة إلى إقامة لفظ مكان لفظ آخر بأن يكون اللفظ الموضوع لمعنى حقيقة
للحقيقة ثم يستعمل في غير ما وضع له فيصير ذلك اللفظ بعينه مجازا والمسوغ للمجاز صحة العبارة بأن يكون الكلام صالحا لإفادة
المعنى في نفسه بكونه مبتدأ وخبرا موضوعا لإثبات المعنى دون صحة حكم الحقيقة فإذا تعذرت الحقيقة للكلام كان محل
يعمل بمجازه كالنكاح بلفظ الهبة فإنه إذا قال وهبت ابنتي منك أو قالت وهبت نفسي منك يحمل على النكاح بهذا
اللفظ مجازا في النكاح وإن لم ينعقد لإثبات حكم الحقيقة وهو ملك الرقبة في هذا المحل إلا أنه لا يصلح حكما أصلا
فكذا إنما يجوز في قالا العقد بلفظ الهبة لحكم الأصل

في الحجة لان احتمال بيع الحرة وههنا بانت عقلا وشرعا وان تكرر بعد الحكم الاصل مقصود ومتعذر تعاد
فاحتمال هبة الحر كمس السماء الا ترى ان هلاك الحر كان مشروعا في شريعة يعقوب حتى قال من جزاه من
وجد في رحله فهو جزاؤه وعرف انه ليس بمستحيل ولكنه منع لعارض وهو عدم جواز النسخ فاما النبوة في الاكبر سنا
فمستحيل عقلا وشرعا بحسب المنع فانه بعد ما ثبت الاستقالة في شرعنا لا تتصور الاعادة سببا للحكم
بل اصلا كما لو بسا علا الا ترى ان نكاح المحارم لما نسخ لم يبق مشروعا لم يعقد سببا للحل اصلا حتى لم يصر
شبهة في سقوط الحد عند بعضهم مع بقاء المحلية في حق الحتى فههنا اولى لارتفاع المحلية بالكلية وهذا الخلاف
الحلف على مس السماء لان احتمال مسه بطريق الكرامة ثابت في الحال **قوله** مسئلة اذا امكن العمل بالحقيقة تعينت
لان المستعار لا يزاحم الاصل كالحقيقة فيما يستعمل في العرف مجاز وكالنكاح للجمع وهو في الوطي حقيقة وفي العقد
مجاز لانه سببه وكذلك اذا امكن العمل بالمجاز الذي يستقل حكمه بعموم لفظه سقط اعتبار المولى بسببه
بلا دليل بالحقيقة لا يستعملها عنها كقول ابي حنيفة رحمه الله في امة ولدت ثلثة في بطون فقال المولى احدهم ولدي
ومات مجملا يعتق من كل ثلثه ولم يعتبر ما يصيبه من امه ليعتق كل الثالث ونصف الثاني وثلث الاول لكونها
لان ما يصيبه من امه بالنسبة الى ما يصيبه من قبل نفسه كالمجاز من الحقيقة **ه** اذا امكن العمل بالحقيقة تعينت
يعني اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فاللفظ لحقيقته الى ان يقوم الدليل على كونه مجازا لقوله رأيت حمارا في
الطريق لا يحمل على البليد الا بقرينة وذلك لان لم يظهر واللفظ للمبهم وذلك لان المستعار اي المجاز خلف الحقيقة
اصل والخلف لا يزاحم الاصل فلا يعتبر معه بل يسقط ونظير هذا الاصل قولهم في العقد انه حقيقة فيما يعقد
وهو ربط اللفظ باللفظ لاثبات حكم كربط لفظ اليمين بالخبر المضاف اليه لايجاب الصدق وحقيقة في
عزم القلب مجاز وذلك لان اصل العقد الحل وهو شد بعضه ببعض ضد الحل ثم استعير للالفاظ التي عقد
بعضها ببعض لايجاب حكم ثم استعير لما يكون سببا لهذا الربط وهو عزيمة القلب فصار عقد اللفظ اقرب
الى الحقيقة اللغوية بدرجة فجعله حقيقة شرعية فيه او لبعد جعله حقيقة شرعية في العزم وكالنكاح فانه الجمع
في اللغة ومعنى الجمع انما يتحقق حقيقة في الوطي بما يحصل من الاجتماع بين الزوجين فهو في الوطي حقيقة وفي العقد مجاز
لانه سبب يتوصل به الى العقد وكذلك اذا امكن العمل بالمجاز الذي يستقل حكمه بعموم لفظه سقط اعتبار الحقيقة
لا استغنائه عن الواسطة كاستعمال الحقيقة عنها كما قال ابو حنيفة رحمه الله في امة ولدت ثلثة اولاد في بطون
مختلفة بان يكون بين كل ولدين ستة اشهر فصاعدا وليس لهم نسب معروف فقال المولى في صحته احدهم ولدي ثم
مات قبل البيان يعتق من كل واحد ثلثه ولم يعتبر ما يصيب كل واحد من قبل امه حتى يعتق الثالث كله ونصف الثاني
وثلث الاول لكونهما لان اصابة العتق اياه من قبل امه بالنسبة الى اصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز من الحقيقة
اعلم انه في الصورة المذكورة لم يثبت نسب احد منهم لان المدعى نسبه مجهول لا يمكن اثباته من احد بعينه
الجاري لانه اقر لها بامومية الولد فعتق من كل واحد ثلثه في قول ابي حنيفة رحمه الله في دعوى النسب

اذا لم يحمل اثبات النسب كان اقرارا بالحرية على اصله

على اصله كما في مسئلة الاكبر سنا منه فصار كانه قال احدهم حر فيعتق ثلث كل واحد منهم وقال محمد يعتق من
الاكبر ثلثه ومن الاوسط نصفه ومن الاصغر كله لان الاصل عنده ان بعض الكلمة متى لم يمكن اعتبارها على حكم الولاد
يلغو اصلا ومتى امكن من وجه يترك العتق على حكم الولاد وههنا الولاد ممكن فيترك العتق على اعتباره واذا ترك
على اعتباره عتق من الاكبر ثلثه لانه ان عنى الاكبر عتق وان عنى غيره لم يعتق ويعتق نصف الاوسط لانه ان عناه يعتق
وكذا ان عنى الاكبر لانه حينئذ من ام الولد فيعتق بموت المولى كما يعتق امه ولا يعتق ان عنى الاصغر واحوال الاصابة
حالة واصلة في الروايات الظاهرة بخلاف احوال الحرمان فلهذا يعتق نصفه واما الاصغر فهو حر في جميع الاحوال وابو حنيفة
رحمه الله لم يعتبر هذه الاحوال لانها مبنية على ثبوت النسب ولم يثبت النسب ولا جهة الحرية مختلفة وحكمها مختلف فانه
اذا كان مقصودا بالدعوة كان حرا للاصل واذا كان المقصود غيره كانت حريته بطريق التبعية للام بعد موت المولى
وبين كونه مقصودا وتبعا منافاة وكذلك بين حريته للاصل وحريته العتق منافاة فلا يمكن اعتبار الجهتين جميعا فلهذا قال
يعتق من كل واحد ثلثه وروي عن ابي يوسف في هذه المسئلة مثل قول محمد الا في حرف واحد وهو انه قال يعتق من الاكبر
نصفه لان حاله يتردد بين السببين فقط اما ان يكون ثابت النسب من المولى فيكون حرا كله او لا يكون ثابت النسب منه فلا يعتق
شيء منه فلهذا اعتق نصفه **قوله** فيتم واذا تعذرت او هجرت يصار الى المجاز لعدم المزاحم اما التعذر وكما اذا حلف
لا ياكل من هذه النخلة او الدقيق او لا يشرب من هذه البئر ولو تكلف ما وتناول عينها واكل لا يحنث هو الاشبه
لانه لما تعذر لم يرد او ما الهجر على حكاية انك لا تضع قدمك في دار فلان يحمل الى معنى الدخول عرفا وكما مر في التوكيل
بالخصومة الى مطلق الجواب لهجرانها شرعا فكانت كالمهجورة عادة ولا مكان الحقيقة في ابن ابني لمكن يحمله الحوار النسبي منه
مع الاستشهاد موضع عتق فصارت تلك ام ولد له وكمثله الجامع لعبد احدهم اذ هو ابنه اشار في صحته احدهم
ولو في كل مملوك مات مجملا قال محمد يعتق من الاول ثلث الثاني وثلثه للارباع من كل من الاخرين لان الواحد حر مطلقا و
الاخر حر في ثلثه احوال ويعتق في حال فكان يعتق نصف ثمنها وعلى هذا الوكيل لان ابي يعتق كله ونصف الثاني وثلث
الاول لاحتمال النسب يعتبر اعتبار العتق يعتق من كل ثلثه وفي الاولى بوجه كالاعتق المكن عند ابي حنيفة رحمه الله
حيث يحمل اقراره بالتعدي واسد الفائح فيعتبر **ه** اذا تعذرت الحقيقة بان لا يتوصل الى معناه الا بمشقة كالاكل
النخلة او هجرت بان يتوصل الى معناه ولكن الناس يتركونه كوضع القدم تعين المجاز بالاتفاق لعدم المزاحم المانع
والاحتراز عن الالغاء اما التعذر فكما اذا قال لا ياكل من هذه النخلة يقع يمينه على ما يتخذ منه مجازا وكما اذا حلف
لا ياكل من هذه الدقيق يقع يمينه على ما يتخذ منه مجازا فكما اذا حلف لا ياكل لان الحقيقة متعذرة وكما اذا حلف
لا يشرب من هذه البئر لم يقع على الكرع وهو حقيقة لانها متعذرة واختلفوا فيما لو اكل عين الدقيق او تكلف
وكرع من البئر فقيل لا يحنث وان لم يكن مرادا فلا يحنث وهو الاشبه وقيل بل الحقيقة لا يسقط بحال بحنث
اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة فيمينه على ثمرها ان كانت مما يؤكل كالرمان وقصب السكر وان كانت مما لا يؤكل
فيمينه على ثمرها ان كانت لها ثمرة كالنخلة والكرم وان لم يكن لها ثمرة فيمينه على ثمنها كالخلاف بخوهذا

اذا لم ينو شيئا فاما اذا نوى شيئا فيمينه على ما نوى

حنيفة

ان ذكر اللفظ يحتمل ذلك كما قيل عند محمد رحمه الله لا الكرخي لا داخل لا يشرب من عين البير وهي ملأى فيمينه على الكرع عند ابي
رحمه الله لا على الاغتراف وعندهما يقع على الاغتراف وان لم تكن ملأى فيمينه على الاغتراف لا على الكرع بالاتفاق
لتعذر الحقيقة فان تكلف وكرع منها قيل يحنث لان الحقيقة اذا صارت موجودة لم تبق متعذرة وكان اعتبار
اولى من اعتبار المجاز ولانها اذا صارت موجودة واستوى التعذر كانت داخلة في عموم المجاز وهو شرب ماء
البير وقيل لا يحنث لان المجاز لما صار مرادا لتعذر الحقيقة سقط اعتبارها لامتناع الجمع بين الحقيقة
والمجاز واما المهجور فكالحالف لا يضع قدمه في دار فلان فهي الحقيقة الى المجاز المتعارف وهو الدخول
فيحنث كيف دخل وكما في نفي التوكيل بالخصومة الى اخر اذا وكل رجلا بالخصومة مطلقا فاقر الوكيل
على موكله في مجلس القاضي لا يجوز وهو قول ابي يوسف اولا وزفر لانه وكله بالخصومة وهي المنازعة والمشاجرة
والاقرار مسالمة وموافقة فكان ضد ما امر به والتوكيل بالشيء لا يتضمن ضده وفي الاستحسان يجوز اقراره
وهو قول [illegible] الثلثة لانا تركنا هذه الحقيقة وحملنا كلامه على التوكيل بالجواب مجازا اطلاقا لاسم السبب
على المسبب لان الخصومة سبب الجواب او اطلاقا لاسم الجزء على الكل لان الانكار الذي [illegible] منه الخصومة بعض
الجواب فصار في عموم الانكار والاقرار وانما حملناه على هذا لان التوكيل انما يصح شرعا بما يملكه الموكل
بنفسه والذي يستحق انه مملوك للموكل الجواب لا الانكار فانه اذا عرف المدعي محقا لا يملك الانكار شرعا
وتمليك ما لا يملك لا يكون شرعا والديانة تمنعه من قصد ذلك فهجر مهجورا شرعا والمهجور شرعا كالمهجور عادة
فلهذا حمل على هذا النوع من المجاز قوله لامكان الحقيقة اي اذا قال الرجل لعبده وهو يولد لمثله والعبد معروف
النسب من غيره ابني عتق لامكان الحقيقة لانه يحتمل ان يكون النسب من الغير لكنه اشتهر من غيره في الباطن بان كانت
مملوكة او امته ولا عكسه لا انسان لعارض [illegible] لوجود ظاهر الدليل واذا امكن الحقيقة يعمل
لها لا بالمجاز فلا تصدق المقر في ابطال حق الغير وتصدق في حق نفسه ويجعل كان النسب ثابت منه فيثبت
احكام النسب في حقه باعتبار الحقيقة لا باعتبار المجاز فتصير ام العبد ام ولد للمقر ولو صار مجازا صار
ام ولد له كما لو قال له انت حر بل انما يعتق لاحتمال انه مخلوق من مائه قوله وكمسئلة الجامع قال محمد في الجامع
رجل له عبد ولعبده ابن وللابن ابن فقال الرجل المولى في صحته اصغرهم ولدي وكل واحد منهم
[illegible] يصح ان يكون بالسبب [illegible] ان يعتق [illegible] الاول وثلث الثاني وثلثة الارباع من كل واحد
من الاخرين لان الاول يعتق في حال ولا يعتق في ثلثة احوال فيعتق ربعه والثاني يعتق في حالين بان يراد بعينه
او ابوه ولا يعتق في حالين بان يراد ابنه الاكبر او الاصغر واحوال الاصابة حالة واحدة لان ازدحام الاسباب
في الاصابة لا يتحقق لان الشيء اذا ثبت بسبب يستحيل حصوله بسبب اخر والحرمان يعمل للازدحام فيكون
العتق في حالة واحدة وعدمه في حالتين واحوال الاخرين [illegible] مطلقا بان يراد بعينه او ابوه او جده والاخر
في ثلثة احوال ومتى ما اراد به بعينه او ابوه او جده [illegible] في حالة واحدة ومتى ما اراد به [illegible] والاحوال
الاصابة حالة واحدة فيعتق في حالة ولا يعتق في حالة فيعتق بنصفه

فصار حرا فيعتق بنصف [illegible] عليها [illegible] ذكر [illegible] الثاني اي ابن العبد ابن عتق كله لانه حر مطلقا
ولم يكن له اخ حتى يتوزع بينهما عتق ونصف فعتق بنصف الثاني لانه عتق في حالين بان يراد بعينه او ابوه ولا يعتق في حالة
بان يراد ابنه واحوال الاصابة واحد فيكون العتق في حالة وعدمه في حالة فيعتق بنصفه وعتق ثلث الاول لانه حينئذ
يعتق في حالة واحدة وهي ما اذا اريد بعينه ولا يعتق في حالتين وهما ما اذا اريد ابنه او ابن ابنه والعتق ههنا لاحتمال
النسب لا عتق ولو كبر اعتبارا بالعتق في الغائب [illegible] قوله
مجازا في المحكوم [illegible] مهما امكن العمل بحقيقة النسب يعمل بها قوله هذا ابني [illegible] بالنسب [illegible] يجعل
مجازا في الحرية [illegible] الولاية واما اذا لم يكن العمل بحقيقة النسب [illegible] الاكبر سنا منه فابو حنيفة رحمه الله
يجعله مجازا في الحرية [illegible] اقرارا بالحرية [illegible] الاقرار الى [illegible] الغلام ام ولده لان حرية
للام حكم النسب كما ان حقيقة الحرية للولد حكمه فكما جعل قوله هذا ابني مجازا للاقرار بحقيقة الحرية يجعل مجازا
للاقرار بحرية للام فصار كانه قال حين هذا على من ملكته وامه ام ولدي الثاني ان قوله هذا ابني بمنزلة
حر من مبدإ كانه قال هو حر لانه ذكر كلاما موجبا للحرية في ملكه فيصير به معتقا ابتداء وعلى هذا الطريق
لا يصير ام الغلام ام ولد له لانه ليس بتحرير الغلام ابتداء [illegible] من اسباب موجبة الولد للامه ولا يمكن جعله مجازا
في انشاء امومية الولد لانه لا يمكن اثباتها بطريق الانشاء فلا يقال جعلتك ام ولد في انشاء امومية
الولد وانما هي من حكم النقل الذي هو الاستيلاد قوله مسئلة [illegible] اي اذا امتنع حكمها الاول لاستعمال
اللفظ لمعناه فاذا بطل فطل كقوله لامرأته هذه ابنتي وهي اكبر منه او اصغر [illegible] لم يحرم عنده للتعذر
الحقيقة في الكبيرة [illegible] في الصغيرة شرعا والمجاز عن الطلاق المحرم لانه لو ثبت [illegible] الملك [illegible] شرط
اثباته بنفسه وتعذر ايضا النسب لا فرار لبطلانه بالرجوع وقد يلزم التكذيب شرعا مقامه ٥ اي يمتنع
العمل بالحقيقة والمجاز في بعض الالفاظ فيبطل [illegible] وذلك اذا امتنع حكم الحقيقة والمجاز اي اذا امتنع اثبات
موجب اللفظ في المحل الذي يستعمل فيه اللفظ لان الكلام وضع لمعناه فاذا امتنع اثبات معناه الموضوع له
يجعل مجازا او كناية عن حكمه اعني لازم معناه الثابت به تصحيحا له فاذا تعذر اثبات ذلك ايضا بطل
[illegible] مثاله ان يقول الرجل لامرأته هذه ابنتي وهي اكبر سنا منه او اصغر سنا منه لكنها [illegible] النسب
لم يحرم المرأة اصلا عند ابي حنيفة سواء دام على هذا القول او كذب نفسه بان قال غلطت او وهمت الا انه اذا
اصر على ذلك يفرق القاضي بينهما الا ان الحرمة ثابتة بهذا اللفظ بل لانه اذا اصر عليه صار ظالما [illegible]
الجماع والدليل على عدم الحرمة تعذر الحقيقة والمجاز اما تعذر الحقيقة في الكبيرة حقيقة وفي الصغيرة
شرعا لانه ثبت الحقيقة على الاطلاق [illegible] النسب من الغير [illegible] فلا وجه له لان النسب [illegible]
من جانب [illegible] فلا [illegible] لابطال حق الغير [illegible]
في التحريم فلا وجه ايضا لان هذا الكلام لو صح معناه اي لو ثبت موجبه وهو البنتية كان التحريم الثابت
به منافيا للملك [illegible] والحمد ذلك

لانه انما البراءات حرمة هي من مواجب النكاح دون سد باب الحل وانما نحو زال المجاز بان يجعل كناية عن
التحريم في الاكثر سببا منه على اصل ابي حنيفة رحمه الله وفي الاصح سببا منه في قول الكل فلهذا الحد الذي ذكره هو
ان التحريم من لوازم البينونة لو بينا في ملك النكاح ويعدم ملك النكاح شرط في اثبات التحريم فهذا
الكلام واثبات التحريم مسلوم لملك النكاح المنافي له فاثباته منافي بنفسه لان نفي اللازم مناف بعد الكلام في
للملزوم فاثباته نفيه فلا يصلح ان يكون حقا من حقوق النكاح فلا يجوز ان يستعار هذا الكلام لهذا
التحريم لان الزوج لا يملك اثباته والتحريم الذي يملك الزوج اثباته وهو التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح
ليس من موجبات هذا الكلام ولوازمه فلا يصح استعارته له ايضا ونحو ايضا ان يجعل النسب
اثباته حق للمقر على اقراره لبطلان الاقرار بسبب الرجوع عنه فان الرجوع عن الاقرار بالنسب
صحيح قبل تصديق المقر له اياه كما صح الرجوع عن الايجاب في العقود قبل وجود القبول فلا يمكن العمل بموجب
هذا الاقرار قبل ما كذبه بالعتق لانه حصل بلا طلاقه بالرجوع او بالرد وقد تم الكلام بعد تمام الرجوع
فان النسخ كذبه حيث كانت بعد ثبوت النسب منه **قوله** مسألة الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهذه فرع على ما حمد الخلفية فرجح الكلم بان الحقيقة هي الاصل وبحال الحكم بانه
اعم ويظهر الاثر فيمن حلف لا ياكل من هذه الحنطة فانه يحنث عنده باكل عينها وعندهما بها وبما يتخذ منها ٥ اذا
كانت الحقيقة مستعملة والمجاز غير متعارف او كانا مستعملين والحقيقة اكثر استعمالا او كانا في الاستعمال على
السواء فالعمل بالحقيقة بالاتفاق لان الاصل في الكلام الحقيقة ولم يوجد ما يعارضه فوجب العمل به وان
كانا مستعملين والمجاز هو المتعارف اي اكثر استعمالا فعند ابي حنيفة رحمه الله العمل بالحقيقة وعندهما
العمل بالمجاز وهذا الاختلاف فرع على اختلافهم في خلفية المجاز فعندهما لما كانت الخلفية باعتبار
اثبات الحكم لان الحكم هو المقصود دون العبارة وكان العمل بعموم المجاز اولى لان حكمه راجح على حكم الحقيقة
لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه وعند ابي حنيفة رحمه الله لما كانت الخلفية في التكلم لا في الحكم لانه يعرف من التكلم في
عبارته وحيث انه جعل عبارة قائمة مقام عبارة ثم يثبت الحكم بالمجاز مقصودا لا انه خلف عن الحكم لا
يثبت الحكم تبعا والاصل والخلف يحمل اللفظ عاملا في حقيقته عند الامكان وانما يصار الى اعماله بطريق
المجاز فيما تعذر العمل في حقيقته وسياق كلام المصنف يدل على ان عندهما انما يرجح المجاز المتعارف اذا كان
عمومه متناولا للحقيقة ولا دلالة فيه على حكمه اذا لم يكن متناولا للحقيقة قال صاحب الكشف وذكر في الجامع
البرهاني ما يدل على ترجيحه بكل حال فقيل ان المجاز اعلى استعمالا وعندهما العبرة للمجاز لان المرجوح
في مقابلة الراجح ساقط فكانت هذه الحقيقة كالمهجور وعنده العبرة للحقيقة لان العمل بالاصل ممكن فلا يصار الى
المجاز الا بدليل مرجح وعليه للاستعمال لا يصلح مرجحا لان العلة لا ترجح بالزيادة من جنسها وكان الاستعمال
في حق التعارض فسقط العبرة للحقيقة بخلاف المهجور لانه لا تعارض هناك في الاستعمال فسقط العبرة للمجاز

وقد حلف [illegible] المتعارف قال شارح البحـ

بلخ المراد به المتعارف بالتعامل وقال شارح العراق المراد به التعارف بالتفاهم وقال شارح ما دراه ما قاله
شارح العراق قول ابي حنيفة وما قاله شارح بلخ قولهما بدليل ما اذا حلف لا ياكل لحما فاكل لحم ادمي او خنزير
حنث عنده لان التفاهم يقع عليه فانه يسمى لحما ولا يحنث عندهما لان التعامل لا يقع عليه لان لحمهما لا يوكل عادة
ويظهر اثر الخلاف فيمن حلف لا ياكل من هذه الحنطة فانه يحنث عنده باكل عينها ولا يحنث باكل الخبز فان الحقيقة
مستعملة فيها اذ الحنطة عينها ماكولة عادة فانها تقلى وتغلى فتوكل ويتخذ منها الكشك في الهريسة وقد توكل نيا
حاجا عند الفروع وكذا من لبس كعند الضرورة حنطة يمضغها كالدو ليحتمل انها دخوا ام علكه واذا كان
كذلك يحمل اللفظ محمولا على الحقيقة دون المجاز وعندهما يحنث باكلها واكل ما يتخذ منها كالخبز ونحوه لان المتعارف
في اكل الحنطة اكل ما في ضمنها اذ المفهوم من قولهم اهل بلد كذا ياكلون الحنطة ان طعامهم اجزاء الحنطة
لا عين اجزاء الشعير فوجب حمل الكلام على ما هو المتعارف فيحنث بالامرين **قوله** مسألة تترك الحقيقة للعادة العرفية
والشرعية كما هو بدلالة اللفظ كل مملوك لي فامراته حرة وطالق يخرج المكاتب في المسوية المحتد لقصور هام عن
التناول عند الاطلاق لكماله وقصور الزوجية والملك بالسياق ومن سار للمنكر اذ بالتهديد لقوله افاعند تا
ولكن لسنا من سياق فاحكمه انه ليس يستعمل ما يلقى اولكم عنى الف ما اعدكما وطلق ان قد دخلت بدلالة من المتكلم
كيمين الفور ومن محل الكلام وما يستوي الاعمى والبصير اي في البصر لاشتراكهما في امر يعمهما والعام في محل غير قابل له يعني
نعم لجمل الموقف حتى يعلم المراد منه وكالتسمية لا يعلم الاعتد بقول المحل كقوله انما الاعمال بالنية لكون ما يعم كلهما وامثالهم
كاموالنا ٥ لما ذكر احكام الحقيقة والمجاز شرع في بيان القرائن التي تترك بها الحقيقة وهي خمسة بالاستقراء الاول
العادة وهي ما تترك الحقيقة بدلالة العادة العرفية والشرعية لان الكلام موضوع للافهام والمطلوب منه ما يسبق الى الافهام
فاذا تعارف الناس استعماله لشيء وتغلو عن موضوعه اللغوي كان تحكم الاستعمال كالحقيقة فيه وما سواه كالمجاز
لعدم العرف لاستاء الاول مسألة وذلك كوضع القدم ترك حقيقته في قوله لا اضع قدمي في دار فلان حتى لم يحنث [illegible]
بين الناس في معناه المجازي وهو الدخول كما سنا وكالصلاة والزكوة والحج تركت حقائقها اللغوية من الدعاء والطهارة
والقصد لمجازاتها الشرعية ولان كان المعهود والجزء من الال المخرج للمتنجي وذنا لست ليست حتى صارت حقائقها
معهودة بحيث لو حلف على الصلوة والزكوة او الحج يقع عنه على العبادات المعهودة لا يحنث عن العبد لما شرحها
اللغوية الثاني دلالة اللفظ تترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه بان يكون اللفظ متناولا لعمومه لا زاد على سبيل الوضع
ولكنه يكون [illegible] فيتخصص بالبعض بلحاظ الحاجة [illegible] اذا قال الرجل كل مملوك لي حر او قال كل امرأة لي طالق
يخرج منه المكاتب [illegible] في المسوية المحتد اما الاول فلانه ليس الحرية لكل مملوك مضاف بالملك مطلقا ويقول لي
وهذا [illegible] المكاتب لانه عملكه [illegible] لا عن ابي المكاتب [illegible] لا يملك المولى اكسابه ولا وطي المكاتبة [illegible]
الثابت فيه من وجه دون وجه لا يكون ثابتا مطلقا [illegible] بالاضافة الى نفسه والمكاتب مضاف اليه من وجه دون وجه
فاطلاق الملك في الاضافة لا يتناوله بدون النية لكن يتناوله مطلق اسم الرقبة المذكور في قوله [illegible] او تحرير رقبة لانه
سادل الدابة المرجوق والرق لا يتبعض بالكتابة لقوله عليه السلام

عبد ما بقي

الكتابة عند ابي حنيفة رحمه الله واما الثاني فلانه اثبت الطلاق لكل مضاف اليه على الاطلاق في المبتوتة امراة لم يوجبه
لبقاء ملك اليد ولو طلقها صح الطلاق دون رجوع والاصل ملك النكاح حتى حرم الوطى فلا يدخل تحت مطلق الاسم في
عموميته وما في العدة لي كونها مبتوتة بعد اذ انها لو كانت مطلقة رجعية دخل من حيث بقاء النكاح والحل
ولو كانت معتدة الحل لا يدخل وان نوى لبطلان النكاح بالكلية واحقيقة يترك في المكاتب والمبتوتة المعتدة باعتبار
النقصان فان اصل الاستغراق يدل على الكمال الثالث سياق النظم يترك الحقيقة بدلالة سياق النظم اي يترك
تعريفه لفظه العتب به سابقة عليه ومتاخرة عنه كما في قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين
نارا فان حقيقة قوله فليؤمن يترك بقرينة فمن شاء وحقيقة قوله فليكفر يترك بدلالة العقل وبقرينة قوله انا اعتدنا
للظالمين بارادة حمل الامر في قوله فليكفر على التوبيخ والوعيد مجازا وهو ايضا قبيل ذكر الصدر وارادة الضد لمعاقبة بينهما
فان المراد من مثل هذا الامر النهي وكمن استامن مسلما فقال له المسلم انت امن واتفق عليه يكون امنا ولو قال انت امن ستعلم
ما تلقى لا يكون امانا وكما اذا قال لرجل لحقك الف درهم فقال الرجل لك عندي الف درهم ما ابعدك لا يكون اقرارا وكما اذا
قال الرجل لاخر طلق امرأتي ان كنت رجلا لم يكن توكيلا الرابع يترك الحقيقة بدلالة من محل المتكلم كما في يمين الفور وهو
ما اذا قال لمن لا يتعدى معي جوابا لمن دعاه الى الغداء فان حقيقة هذا الكلام للعموم لدلالة لفظه على مصدر منكر
واقع في سياق النفي اذ النفي يدل الا يتعدى غداء ما سواء اتفق ذلك مع الغداء الذي دعا اليه او مع غيره وقد يترك الحقيقة
بدلالة حال المتكلم ادمن المعلوم انه لعرج الكلام مخرج الجواب لكلام الداعي وانه دعاه الى غداء الذي يريد
لا الى غيره فيتقيد به واذا تقيد كلام الداعي به تقيد الجواب ايضا لانه سائر عليه وصار كانه قال لا اتغدى الغداء
الذي دعوتني اليه الخامس يترك الحقيقة بدلالة من محل الكلام فان المحل اذا لم يقبل حكم الحقيقة يحمل على المجاز ادا لتعذر
كما في قوله وما يستوي الاعمى والبصير فان الكلام لما لم يقبل حقيقته وهي نفي المساواة على العموم لوجود المساواة في كثير من
الصفات ترك الحقيقة وصرف الى المجاز وهو نفي المساواة في بعض الاوصاف وهو ما دل عليه فحوى الكلام من نفي المساواة
في البصر والعلم اذ الكلام في محل غير قابل للعموم لم يستحق العموم اصلا لان الشيء يستوي باسمه في محله وصار كانه قيل
انهما لا يستويان في بعض الصفات فكان في معنى المجمل فحكمه التوقف حتى يعلم المراد منه قوله فكالتشبيه يعني كما ان نفي المساواة
لا يعم في محل غير قابل للعموم كذلك اثبات التشبيه بكاف حرف التشبيه او بلفظ المثل لا يعم بهما الا بدليل اذا ذكر في محل
قابل للعموم يحمل على ما هو المستقر مثاله ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت يعمل اموالنا كشارق لحمانا
لا يمكن القول فيه بالعموم لا اثبات المماثلة بينهما من جميع الوجوه بل يحمل على ما هو المستقر وهو الاثم في الاخرة دون حكم الدنيا وهو
القطع اللهم الا اذا اشتمل المحل العموم فحينئذ يثبت القول بالعموم حينئذ لارتفاع المانع لان المحل يقبله اذ المماثلة باسرها بكل وجه
حسا وطبعا وكذا اشكالا ان العوض والمشبه اثبات المماثلة في الحكم فيكون عاما مثل قول علي رضي الله عنه في اهل
الذمة انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا فان هذا عام عند الحنفية لان المحل يحتمل لان فيه حقن
الدم ولم يحمل في حديث عائشة رضي الله عنها بالعموم لان فيه اثبات الحد والحد يحتال الى درئه ما امكنه قوله عقيبه ومنه

انما الاعمال بالنيات ورفع الخطاء والنسيان

سقطت الحقيقة لعدم قبول المحل لوجودها فيحمل على المجاز ومعنى انما الثواب والجواز واما الفساد والاثم ومعنى محله
والتحسين بدليل خارجي فلا يستدل باطلاقه على احدهما كالمشترك قبل التاويل ٥ ومما يترك الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام
قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقوله عليه رفع الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه فان ظاهر هذا الكلام ان
لا يوجد العمل الا بالنية نظرا الى كلمة الحصر وان لا يوجد الخطاء والنسيان والاكراه اصلا نظرا الى سياق الارتفاع
الى ما هو محلي بالكلام المستغرق للجنس وقد يرى ان العمل يوجد بلا نية وكذا يوجد الخطاء والنسيان والاكراه فوجب
ما سنائح بمحل الكلام وهو العمل والخطاء والنسيان والاكراه عن قبول الحقيقة ان الحقيقة ساقطة والمراد واني العمل
في حديث النية والخطاء والنسيان والاكراه في حديث الرفع مجاز وكناية بطريق اطلاق اسم الشيء على موجبه وبطريق
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية فصار كانه قيل حكم الاعمال بالنيات
ورفع حكم الخطاء ثم ما صار هذا الكلام مجازا عنه وهو الحكم له محتملان احدهما ما يتعلق بالاخرة وهو الثواب
في الاعمال التي يحتاج الى النية على ما يتضمنه الحديث الاول والاثم في الافعال المحرمة على ما دل عليه الحديث الثاني فانه
وارد في المحرمات والثاني ما يتعلق بالدنيا وهو الحكم المشروع في الدنيا مثل الجواز في الاعمال المنوية والفساد
في الافعال المحرمة وغير ذلك من العقوبات الكفارة والاساءة والدليل على اشتراك المعنيين ان الثواب على العمل الذي
هو عبادة والاثم في العمل الذي هو محرم مبني على العزيمة والقصد والجواز والفساد الذي هو حكم مبني على الاداء
بالاركان والشرائط واذا ثبت اشتراك المعنيين صار هذا اللفظ بمنزلة المشترك والتحسين بدليل خارجي فلا
يستدل باطلاقه على احد المعنيين كالمشترك قبل التاويل قوله ثم تقسيم وسواها ظاهر المراد كحكم اي سرت طلقت
واعتقت هو الصريح يتعلق الحكم باللفظ وغير توقف على نية او مستتر وهو الكناية كبائن وحرام وهذا وحيث
الوضع صريح في معناه وهو كناية من حيث استتار المراد به تتوقف حكمه على النية فاذا تعين المراد عمل بحقيقة اللفظ
بجعل يعا ان الامام اعتدى بالنص في لسنته عليه السلام لسودة اعتدي ثم راجعها ولان حقيقة الامر بالعدة وذا الذي
عند الاقرار وحيث الطلاق بعد الدخول ايضا وجعل قبله كناية عن الطلاق ومحتمل السببية مجوز لاستعارة
وكذا استبرئي رحمك في انت امرأة فانها صيغة للطلاق اذا اريد بها المتكلم لا الاصل الصريح لشبهه ونحوه لا شبهة
حتى لا يحتاج المصدق بالطلاق الى الموضع به كلست لي ٥ هذا تقسيم للنظم باعتبار الظهور وعدمه الصريح
ما ظهر المراد منه ظهورا بالغا اي انكشافا تاما وهو احتراز عن الظاهر فان الظهور فيه ليس بمنزلة ظهور الاستعمال
وقد اعتبروا فيه الاستعمال وما لوف كونه لنفي عن النقل والمفسر اذ الذي من الصريح وبينهما تكليف الاستعمال
في الصريح وعدمه في النص والمفسر الا ان المصنف لم يركن لدلالة مورد التقسيم عليه اذ هذا التقسيم في سر وتحوه
فعلى هذا لا يدخل فيه الا الكنايات والوضعية وقيل لا حاجة الى هذا القيد لان الظهور التام قد يحصل بالتخصيص كالحصر
يكفي الاستعمال حتما يدخل فيه اكتفاء بالوضعية ويدخل فيه النص والمفسر ويكون كل واحد منهما من اقسام الصريح ولكن
لا يدخل فيه الظاهر لان الشرط فيه كون الظهور تاما وليس في الظاهر كذلك بل فيه مجرد الظهور فهذا لوصف لاشتراكه

مثال هذه اشارة ظاهرة وهذه غامضة

ولا يوصف بالصراحة اصلا لعدم تمام الانكشاف فيهما ولا استعمال في تسمية النص او المفسر صريحا الا ان مورد التقسيم
يوجب اشتراط الاستعمال فيه ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر لظهورهما باللغة لا بالاستعمال كما ذكر اولا اولى قوله
كبعت واشتريت وطلقت واعتقت مثله الصريح وحكم الصريح ان يتعلق الحكم بنفس اللفظ سواء كان بحقيقة او مجازا
من غير ان يشترط الى ان المتكلم اراد ذلك المعنى ولم يرد حتى استعمل الصريح في اسان حكم عن النية ولم يتوقف عليها لان
لا احتياج الى النية لتمييز بعض محتملات اللفظ عن البعض فاذا تعين الواضع المحتملات ان يكون مرادا بالاستعمال
لم يبق اليها حاجة فاذا قال بعت او اشتريت او طلقت او اعتقت يحصل به المقصود نوى او لم ينو لان نفس اللفظ
اقيم مقام معناها في ايجاب الحكم لكونه تمام مكانه والكناية ما استتر المراد به بالاستعمال اي يحصل الاستتار به
بان يستعمل قاصدا الاستتار فانه مقصود عنده لاغراض صحيحة وان ظهر معناه ظاهرا كان لا انكشاف
يحصل في الصريح باستعماله وان ظهر حسا في اللغة ومن لم يقل باشتراط الاستعمال في الصريح لا يشترط ههنا مدخل المتروك
والمشكل واما ما قيل يوصف الكناية بمشكل ج د ان الفاظ الظاهر كنايات بالوضع لا بالاستعمال فيكون خارجة عن
التعريف احسن باطلاقها ما وضعت ليستعملها المتكلم بطريق الكناية فان المتكلم اذا اراد ان يصرح باسم زيد مثلا يكنى عنه
فهو كما يكنى عنه باني وفلان لانها كنايات قبل الاستعمال فلا يكون خارجة عن التعريف وقيل الكناية ترك التصريح بذكر الشي
ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور الى المتروك كما يقول فلان طويل النجاد لينتقل منه الى ما يلزمه الذي هو طول القامة والفرق
بين المجاز والكناية من وجهين احدهما ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة بلفظها فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان
تريد طول النجاد من غير ارتكاب تأول مع ارادة طول قامته والمجاز ينافي ذلك فلا يصح في نحو قولك في الحمام اسد ان تريد
معنى الاسد من غير تأول والثاني ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم ٢
الى اللازم ثم حكم الكناية ان لا يجب العمل بها الا بالنية او ما يقوم مقامها من دلائل الحال فان الكناية مستتر المراد فيكون
في ثبوت المراد تردد فلا يوجب الحكم ما لم يزل ذلك الاشتباه والتردد قوله كما ترى حرام مثال ان للكناية وكل واحد
من هذين اللفظين معلوم المعنى غير مستتر على السامع فان كل احد من اهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام من حيث
الوضع فيكون صريحا معناه وهو كناية من حيث اشتباه المراد به فيتوقف حكمه على النية وذلك لانه وان ظهر معلوم
المعنى فالابهام واقع في المحل الذي يتصل اللفظ ويعمل فيه فان البائن مثلا يدل على البينونة ولا بد للبينونة من محل
تحله ويظهر اثرها فيه ومحلها الوصل وهي مختلفة متنوعة فقد يكون بالنكاح وقد يكون بغيره فاشتبه المراد
بالنسبة الى المحل الذي يظهر اثرها فيه لانه لم يعلم اي محل اراده وان ظهر معناه الذي هو مراد معلوم في نفسه
فلهذا احتيج فيهما الى النية ليتعين البينونة عن وصلة النكاح عن غيرها فالنية لتعيين بعض المحتملات عن البعض
فاذا احتيج للمراد وزال الابهام بالنية بان نوى البينونة عن وصلة النكاح ظهر اثر البينونة فيها عمل بحقيقة اللفظ اي عمل
بمقتضى اللفظ بنفسه من غير ان يحمل عما به عن صريح الطلاق كناية عنه فلما كانت هذه الالفاظ عاملة بنفسها
من غير ان يحمل كناية عن صريح الطلاق جعل ... ان ... حرمة ... الثلاثة عندي ... وقوله ... لكونه ...

لان الشطر في الرحمة ...

عند النبي طلقة رجعية لا بائنة بالنص فان النبي صلعم قال لسودة بنت زمعة اعتدي ثم راجعها وكذلك حفصة بنت عمر ... النبي صلعم
وهي بكلمة قيل من اقارب بها نعم ... بانها من اهل ... فلما دخل النبي صلعم ذلك منها فقال لها اعتدي ثم بعث
على ذلك واستشفعت الى النبي صلعم وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها وقالت اني اكتفي بان احشر يوم القيامة
في ازواجه النبي صلعم ولان حقيقته اعتدي للامر بالعدد فقال اعدد ما لك اي احسب عدد ما لك وهي الحساب
في قطع النكاح فلا يمكن ان يحمل عليها الا بنية لكن يحتمل في نفسه ان يكون المراد منه اعتدي نعم الله عليك او نعمي عليك او
اعتدي الدراهم او اعتدي من النكاح اي احصي الاقراء فاذا نوى عدد الاقراء بالنية زال الابهام وجعل به
الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء لانه لما امرها بالاعتداد ولم يكن واجبا عليها قبل الاداء بتقديم ما يوجبه
ليصح الامر به بتقديم الطلاق عليه ضرورة صحة الامر والضرورة تندفع باثبات اصل الطلاق فاستغنى ... وصف
زائد وهو البينونة فلا يكون محل الواقع به رجعيا ولا يقع اكثر من واحدة وان نوى ومحل هذا اللفظ قبل
الدخول كناية عن الطلاق لان الطلاق سبب لوجوب العدة فجاز ان يستعار الحكم من حيث السببية
وجاز استعارة المسبب للسبب لان المسبب ههنا مختص بالسبب فان الطلاق يوجب العدة على ما عليه الاصل
لا تشكل العدة عنه الا الطلاق عندنا على ما هو الاصل في النكاح او النكاح في للدخول العدة وكان
الدخول هنا اصلا الا عارضا والسبب ليس بالاسم متصلا بالمسبب كاتصال المسبب جاز ان يكون اعم كما بين :
لان قال العدة لا تختص بالطلاق ضرورة وجوبها على ام الولد ... بلا طلاق ... وليست بطلاق لانا
نقول انها صادفت المولد فانها صارت في حكم المنكوحة واقر بزوال هذه الفراش ... الطلاق ... واوجب
العدة لانها ليست بالشبهة والوطء بالوفاة تربص زمان يعتد به لاعتداد الاقراء الثابت بقوله اعتدي فكلاهما
منه كذا قيل او يقول المراد بالسبب العلة كما يقال النكاح سبب الحل الاسم سبب الملك ويراد به العلة والطلاق علة :
لوجوب العدة في وضع الشرع فيوجد الا بالعدة وكذلك قوله استبرئي رحمك حكمه حكم اعتدي لانه يحتمل التفسير
له اذ هو تصريح بما هو المقصود من العدة وهو استبراء الرحم الا انه طلب الاستبراء ليحتمل ان يطلب للوطء لطلب الولد
ويحتمل ان يكون للتزوج بزوج آخر فاحتاج الى النية فاذا نوى الطلاق ثبت بعد الدخول اقتضاء وقبله مجازا كذا :
انت واحدة اي قوله انت واحدة مثل قوله اعتدي في انه يقع به طلاق رجعي عند النية ولا يقع به اكثر من واحدة وان
نوى فانه يحتمل ان يكون قوله واحدة صفة للزوجة اي انت واحدة عند قومك او منفردة عندك ليس معك غيرك او واحدة
نساء البلد في الحسن والجمال ويحتمل ان يكون صفة للطلقة بطريق وصف المصدر واقامة الصفة مقامه كقولك اعطيته جزيلا
اي عطاء جزيلا او بطريق المضاف واقامة المضاف اليه اقامة صفة المضاف اليه مقامه اي انت ذات طلقة واحدة
فلا يقع الطلاق بدون النية فاذا نوى صار كانه قال انت طالق طلقة واحدة وان طلقة واحدة ولو قال هكذا ونوى
طلاقا صح فانما نفسها لا يكون طلقة ولكن يكون طالقا بطلقة واحدة فيصير طلقة باقية مقام طالق فيقع رجعية
ولما كان الاصل في الكلام هو الصريح لان الكلام وضع للافهام والصريح هو التام في هذا المقصود والكناية قاصرة
في هذا المعنى لتوقف حصول المقصود فيها على النية

استرط الصريح فيما يدرأ بالشبهات كالحدود حتى لا يحد بصدق القاذف والمدعي على نفسه [illegible] الموجبة للحد
ما لم يذكر اللفظ الصريح فاذا قال جامعت فلانة او واقعتها او وطئتها لا يحد ما لم يقل نكتها او زنيت بها واذا
قال لامرأة [illegible] او قال لرجل انت واطئ [illegible] لا يحد [illegible]
واطئ [illegible] الجمال بحث بحلاله او جامعتها لا يحد عليه حد القذف لانه لم يصرح بالقذف وكذلك
لا يحد [illegible] كما اذا قال اما انا فلست بزان ولا امي بزانية لانه غير صريح **قوله** تشبيهات و ما استبعد
معناه من صيغته كما يفهم الاطلاق من قوله فانكحوا ما طاب لكم فهو الظاهر وما لا [illegible] بعارض فهو الخفي ويتوقف
على الطلب وهو اما بزيادة كما في الطرار لحرفه في صناعته او نقصان كالنباش [illegible] وتعديه في احده
بالاول الثاني فما ازداد وضوحا بسبب قصد المتكلم نص كمثنى وثلاث ورباع وحرم الربوا سيقا لبيان العدد
والتفرقة بين الربوا والبيع وهو ارجح من الظاهر عند التعارض ويقابله المشكل وهو ما ازداد خفاء لغموض معناه
او لاستعارة بديعة فيحتاج الى التأمل بعد الطلب وما ازداد وضوحا على النص بان كان محكما لا يبقى [illegible]
بان خصصه مفسر ويقابله المجمل [illegible] ولكن نسخه محكم كقوله تعالى بكل شيء عليم
ويقابله المتشابه كاثبات الصفات والحروف المقطعة وهذا الاسم [illegible]
[illegible] والمجمل [illegible] قولا وفعلا ذكر تقسيمات تسمى الظاهر الخفي والنص المشكل و
المفسر والمجمل والمحكم والمتشابه ثم الظاهر ما انكشف معناه من صيغته اي ما ظهر المراد منه للسامع
بنفس الصيغة اي بسماع نفس الصيغة وعدم توقفه على امر آخر اذا كان السامع من اهل اللسان واحترز به
عن الخفي والمشكل وامثالهما فان ظهور المراد فيها يتوقف على امر آخر بعد السماع وذلك كما يفهم اطلاق النكاح اي اباحته
من قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فانه ظاهر في تجويز نكاح ما طاب من النساء وقوله ما طاب لكم اي ما حل
لكم من النساء وانما [illegible] الى الصيغة [illegible] وقيل الظاهر
ما دل على معنى بالوضع الاصلي او العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا وقيل ما لا يفتقر في افادة معناه الى غيره
والخفي ما استتر المراد منه بسبب عارض من غير الصيغة الكلام يعني صيغة الكلام ظاهر المراد بالنظر الى موضوعها
ولكن الكلام خفي بالنسبة الى محل بسبب عارض فيه ويتوقف فهم المراد على طلب وتأمل كاية السرقة وهي قوله تعالى السارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما فانها وان كانت ظاهرة في ايجاب القطع على كل سارق لم يختص باسم آخر هي خفية في
حق الطرار والنباش بسبب عارض وهو اختصاص كل منهما باسم آخر يعرف به فان فعل كل منهما يشبه فعل السارق
ولكن اختلاف الاسم يدل على اختلاف المعنى [illegible] اسم السارق بعض الخفاء في حقهما ولشبهة
ثم اختصاص كل منهما باسم اما لزيادة في معنى السرقة او لنقصان فيه فان كان الاول الحق بالسارق في ايجاب القطع
بطريق الدلالة وان كان النقصان لم يلحق [illegible] عن اختلاف المعنى [illegible]
[illegible] فانه هذا المعنى [illegible] في الطرار [illegible] لحرفه في صناعته فان السارق يسارق عين الحافظ
الذي قصد حفظه ولكن انقطع حفظه لعارض نوم او غيبة

والطرار يسارق الاعين التي ترصدت للحفظ مع الانتباه والحضور لعارض غفلة فكان فعله ابلغ من سرقة فالحكم حكمه
[illegible] ان اختلاف الاسم لزيادة حذاقته في صناعته [illegible] وجوب القطع في حقه بالطريق الاولى واما
النباش فسارق عين من عسى ان يهجم عليه ممن ليس بحافظ للكفن ولا قاصد الى حفظه من المارة لئلا يطلعوا على خيانته
كالزاني وسارق الخمر يختفي عن الناس لئلا يطلعوا على فعله الشنيع والنبش [illegible] فان نبش التراب
واخذ الكفن من الميت [illegible] ذكر الحدود [illegible] السليم [illegible]
بالاسم في حقه لنقصان في فعله فلا يلحق بالسارق لان تعدية الحكم بالمعنى الذي هو [illegible] دون ما هو الاصل لا يطلق
لاستماع الحدود فانها تندرئ بالشبهات وما ازداد وضوحا على الظاهر بسبب قصد المتكلم لا في نفس
الصيغة فهو النص وازدياد وضوح النص على الظاهر بان يفهم منه معنى لا يفهم من الظاهر [illegible] في
الكلام يدل عليه وضعا بل يفهم بقرينة نطقية تنضم اليه تدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق كقوله تعالى مثنى
وثلاث ورباع وقوله تعالى وحرم الربوا فان الاول سيق لبيان العدد الذي به ازداد الكلام وضوحا حيث فهم منه ان الاباحة
مقصورة على هذا العدد [illegible] فازداد قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وضوحا بقرينة لحوق العدد به حيث فهم
منه [illegible] اطلاق [illegible] العدد [illegible] وحرم الربوا سيق لبيان التفرقة
بين الربوا والبيع فانه لم يفهم من ظاهر الكلام وهو قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا بل عرف بسياق الكلام
[illegible] التفرقة بينهما وان تقدير الكلام واحل الله البيع وحرم الربوا [illegible] ولم يحتمل هذا المعنى [illegible]
والنص ارجح من الظاهر عند التعارض لان النص لما كان اوضح [illegible] كان العمل به اولى [illegible]
من الدليل [illegible] حمل الظاهر على معنى يوافق النص [illegible] احتمال الغير في الظاهر [illegible]
[illegible] الاحتمال لمعارضة النص [illegible] مثال التعارض بين الظاهر والنص [illegible] واحل
لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان الاول ظاهر عام في اباحة نكاح غير
المحرمات [illegible] جواز نكاح ما وراء الاربع والثاني نص يقتضي اقتصار الجواز على الاربع [illegible]
فيما وراء الاربع [illegible] النص ويحمل الظاهر عليه والنص يقابله المشكل وهو ما ازداد خفاء على الخفي لغموض معناه
او لاستعارة بديعة فيحتاج الى التأمل بعد الطلب [illegible] المشكل اسم لما يشتبه [illegible] في اشكاله اي امثاله
على وجه لا يعرف المراد منه الا بدليل يتميز [illegible] في اشكاله [illegible]
[illegible] على الخفي [illegible] في اشكاله اكثر خفاء [illegible] في اشكاله
كما يقال احرم اي دخل في الحرم واشتى دخل في الشتاء ومثال المشكل قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم اشتبه معنى انى على
السامع انه بمعنى اين او كيف [illegible] بعد الطلب والتأمل انه بمعنى كيف [illegible] الاذى العارض
وهو الحيض [illegible] الاذى اللازم [illegible]
[illegible]

سنه لا يهتدي الى معناه كونا ومثال المشكل للاستعارة البديعة قوله تعالى قوارير من فضة فالقوارير لا تكون من الفضة
وما كان من الفضة لا تكون قوارير لكن للقوارير صفة كمال وهي الصفاء والشفيف وللفضة صفة نقص وهي خساسة الجوهر ولا تشف
فاشكل على السامع معناه فوقف عند التأمل بان معناه انها مخلوقة من فضة وهي مع بياض الفضة في صفاء القوارير
وشفيفها وحكم المشكل التأمل بعد الطلب فانه لما ازداد خفاء على الخفي احتيج فيه الى التأمل بعد الطلب ثم معنى
الطلب والتأمل ان ينظر السامع اولا في مفهومات اللفظ فيضبطها ثم يتأمل في استخراج المراد منها كما لو نظر في
كلمة فوجدها مشتركة بين معنيين ثم يتأمل فيهما فيعلم ان المراد ههنا معنى كيف في هذا الموضع
ان تحصل المقصود وكما اذا نظر في قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر فوجده دالا على فضل احدهما ان يكون خيرا
من الف شهر على الولاء والثاني ان يكون خيرا من الف شهر لا على الولاء ثم يتأمل فيهما فوجد ان المعنى الثاني للسباق
في المعنى الاول خفاء المراد والمفسر ما ازداد وضوحا على وضوح النص بان كان مجملا فلحقه بيان قاطع فانسد به باب التأويل
لاحتمال الاول او بان كان عاما فلحقه ما يخصصه على وجه انسد به احتمال التخصيص فانه مستثنى من
الفسر الذي هو الكشاف بالاستقصاء كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فانه ظاهر في سجود جميع الملائكة الا انه يحتمل
التخصيص وارادة البعض كما في قوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم اي جبريل فبقوله كلهم انقطع ذلك الاحتمال وصار
مفسرا لا انقطاع احتمال عن اللفظ بالكلية والمفسر بازاء المجمل في بيان ذكر المجمل وحكم المفسر الايجاب قطعا
غير احتمال تأويل لكنه مع ذلك لم ينسخ بل يحتمل النسخ في عهد النبوة فاذا ازداد المفسر قوة واحكم عن
النسخ سمي محكما كقوله تعالى والله بكل شيء عليم والمحكم بازاء المتشابه لان المحكم لما كان في غاية الظهور بحيث يمتنع عن
كان المتشابه الذي هو في غاية الخفاء بحيث لا يرجى دركه اصلا
لانه لو كان في العقل فيه مجال او اجتهاد السمع ولا ممكن الادراك منهما فاستتر المراد استتارا لا يمكن الوقوف عليه اصلا
حتى سقط طلب ما يدل على المراد منه بخلاف المشكل والمجمل لانه يطلب ما يتوقف على المراد فيهما الا انهم ذكروا حروف المقطعة
والايات الدالة على الصفات مثل اليد والوجه والعين والاتيان والمجيء والاستواء على العرش ووضع القدم في محمد
النار وامثالها وبحث اعتقاد المراد منه وهذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي اهل السنة
من اصحاب ابي حنيفة واصحاب الشافعي وهو مختار القاضي ابي زيد وفخر الاسلام وشمس الائمة وجماعة من المتأخرين
وعلى هذا اوجب الوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله اذ لو وصل فهم منه ان الراسخين يعلمون تأويله وذهب
اكثر المتأخرين الى ان الراسخ يعلم تأويل المتشابه وان الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم اعلى ما قبله وهو مذهب
المعتزلة قالوا ولو لم يكن للراسخ حظ في العلم بالمتشابه سوى ان يقولوا آمنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على
الجهال لانهم يقولون ذلك ولم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويأولون كل آية ولم يوهم وقفوا عن شيء من
القرآن لكونه متشابها بل فسروا الكل وقال الفقيه لم يبق الرسول شيئا من القرآن الا السبع به عباده ثم يدل به
على معنى ارادة فلو كان المتشابه لا يعلم غير الله للزم للطاعن فيه مقال ولزم منه الخطاب بما لا يفهم ولم يبق
حينئذ فيه فائدة فاما الجماعة فقالوا الوقف على قوله

الا الله واجب وان قوله والراسخون في العلم كلام مبتدأ من الله تعالى عليهم بالايمان والتسليم بان الكل من عند ربهم يدل
قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان تأويله الا عند الله وقراءة ابي وابن عباس في رواية طاوس عنه ويقول الراسخون في العلم
آمنا به وانه تعالى ذم من اتبع المتشابه ابتغاء التأويل كما ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة بان يحمل على الظاهر من غير تأويل
ومدح الراسخين بتفويضهم كلا من عند ربنا وتفويضهم بسؤال ربهم فلو ساغ لا تزغ قلوبنا اي لا تجعلها كالذين في قلوبهم زيغ
فاتبعوا المتشابه بالتأويل او غيره وليس يدل على ان الوقف على قوله الا الله لازم وروي عن عائشة رضي الله عنها انها
قالت تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وقال اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سماهم الله تعالى
فاحذروهم امر بالحذر من غير فصل بين من اتبع ابتغاء الفتنة وبين من اتبع ابتغاء تأويله فساوى الجميع وعنها
انها قالت من رسوخهم في العلم ان آمنوا بالمتشابه ولم يعلموا تأويله وقال عمر بن عبد العزيز انتهى علم الراسخين في العلم
بتأويل القرآن الى ان قالوا آمنا به كل من عند ربنا والمحمل بذريعة بالقول الفصل كما سيأتي في مباحث المحمل والمبهم

قوله مسألة المشتق ما وافق اصلا اي ذكره لا اصول في معناه واشترط بعضهم التغير بزيادة او نقصان او بهما في
حرف او حركة اي فيهما واورد مثل طلب طلبا فان زيد بنا واعراب فاحلفا باللازم وعدمه فليس مطلق الحركة
لازم وهو الذي سيعرف في الاشتقاق وقد يطرد كاسم الفاعل والمفعول وقد يختص كالقارورة والدبران من الاستقرار
والدبر المشتق ما وافق اي كلمة وافقت اصلا اي كلمة اخرى اعم من ان يكون اسما او فعلا بحروفه اي بحروف لكن الاصل
للاصول ومعناه على معنى ان مثل الحروف للاصول التي في الاصل مثل معناه موجود في المشتق وانما قال اصلا ليشتمل
على مذهب البصريين والكوفيين في كون المصدر مشتقا من الفعل وعكسه لانه لو قال اسما اختص بمذهب البصريين ولو
قال فعلا اختص بمذهب الكوفيين وقوله ما وافق اي كلمة وافقت يساوي الحبس والمشتق عن قوله اصلا بحروفه الاصول
كالحبس والمنع قوله ومعناه احتراز عن مثل الذهب فانه يوافق اصلا وهو الذهاب في حروفه الاصول ولكن غير موافق
في معناه مثال المشتق بنقص من النقصان فان نقص ترك النقصان في النون والقاف والصاد التي هي احرف
الاصول من النقصان واشترط بعضهم التغير بزيادة او نقصان او بهما وذكر خمسة عشر نوعا وذلك لان
التغير اما بزيادة فقط او نقصان فقط او بهما جميعا والاول اما ان يكون بزيادة الحرف مثل كاذب من الكذب زيدت الالف
او بزيادة الحركة مثل نصر من النصر زيدت حركة الصاد او بزيادتها اي الحرف والحركة جميعا والاول اما ان يكون بزيادة مثل ضارب
من الضرب زيدت الالف وكسرة الراء والثاني وهو ان يكون التغير بالنقصان فقط اما ان يكون بنقصان الحرف مثل
من الحروف نقصت منه الواو او نقصان الحركة مثل الضرب على مذهب الكوفيين فانه مشتق من ضرب نقصت حركتهما
جميعا مثل غلى من الغليان نقصت منه الالف والنون وحركة الياء والثالث وهو ان يكون التغير بالزيادة والنقصان
جميعا اما ان يكون الزيادة والنقصان في الحرف فقط مثل مسلمات زيدت منه الالف والتاء ونقصت الياء التي في
مسلمة واما ان يكون في الحركة فقط مثل حذر من الحذر زيدت كسرة الذال ونقصت فتحتها واما ان يكون الزيادة في
الحرف والنقصان في الحركة مثل عاد من العدد زيدت الالف ونقصت حركة الدال الاول للادغام
واما ان يكون الزيادة في الحركة والنقصان في الحرف

مثل سمت من السمات زيدت فتحة التاء ونقصت الالف واما ان يكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان في الحرف
فقط نحو خاف من الخوف زيدت الالف وفتحة الفاء ونقصت الواو واما ان يكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان
في الحركة فقط مثل اضرب من الضرب زيدت الهمزة للوصل وحركة الواو ونقصت حركة الضاد واما ان يكون النقصان في الحركة
والزيادة في الحرف فقط مثل كال بالتسويف من الكلال نقصت حركة اللام الاولى للادغام ونقصت الالف اللام وزيدت
الالف فعليها واما ان يكون فيهما والزيادة في الحركة فقط مثل عد من الوعد نقصت الواو وفتحها وزيدت كسرة العين واما
ان يكون فيهما ونقصانهما مثل ارم من الرمي زيدت همزة الوصل وحركة الميم ونقصت الياء وحركة الواو وقد اورد
على هذا التعريف اي الثاني نحو طلب طلبا فان طلب مشتق من الطلب ولا يصدق عليه لا الزيادة ولا النقصان فيلزم عدم
الانعكاس فان قيل الفتحة محقق فان فتحة طلب فتحة بناء وفتحة طلبا فتحة اعراب ولا شك ان فتحة البناء غير فتحة الاعراب
فانهما يختلفان باللزوم وعدمه فان فتحة البناء لازمة لا تسكت وفتحة الاعراب غير لازمة فانها تفارق قلت مطلق
الحركة لازم لا تفارق والمعتبر في هذا مطلق الحركة لا الحركة المعينة بالبناء [illegible] فان طلب مشتق من الطلب
الذي لم يقع في [illegible] الطلب قيل في [illegible] ليس [illegible] والله اعلم انه اورد على
التعريف نحو الجلب والحلب [illegible] صدق التعريف عليه فيعلم عدم الاطراد ولا العكس
[illegible] فانه [illegible] ولا يمكن بعد
الا ان [illegible] اللفظي اعم من ان يكون [illegible] المشتق قد يطرد اطلاقه في موارده كاسم الفاعل
والمفعول فان الضارب يطلق على كل من له الضرب كذلك المضروب يطلق على كل من وقع عليه الضرب وقد
لا يطرد بل يختص كالقارورة لا تطرد في كل ما يكون مقر المائعات مع دلالتها عليه فانه من القرار بل يختص
بالزجاجة وفي قول المصنف من الاستقرار تسامح وكذلك الدبران فانه لا يطرد في كل ما هو موصوف
من الدبور مع دلالته عليه فانه من الدبور بل يختص بمجموع خمسة كواكب من برج الثور [illegible] وهو المنزل
الرابع من منازل القمر المحاذي للثريا قوله مسئلة يشترط قيام الصفة المشتق منها لاطلاق اسم المشتق حقيقة وبقاؤه
آخرون وشرط [illegible] الاولون لو صح حقيقة بعد انقضائها لما صح نفيه وهو في الحال صادق
وارد النفي مطلقا اعم منه في الحال وسلب الاخص لا يستلزم سلب الاعم احتجوا بان اعتبار المعنى الاعم [illegible] اطلاقه
حقيقة على من وجد منه [illegible] حقيقة وحصل منه الحدث وذلك يستلزم صدقه على من وقع منه او هو
ملابسه دون من لم يوجد منه احتجوا بالمنع وانه ليس حقيقة الا في الملابس للمطلق الثاني من اجمع اهل اللغة ان
ضارب زيد امس لا يعمل وانه اسم احتجوا بانهم اطلقوه على ضارب زيد غدا [illegible] لو يشترط لما اطلق
المتكلم والمخبر حقيقة لانه لا يصدق الا بعد وجودهما والتمام بانقضاء الاجزاء ولا يصدق حقيقة قبل صدورهما
فلو [illegible] لما صدق حقيقة واطلق حقيقة والا لصح نفيه ولما حنث من حلف ان فلانا لم يتكلم حقيقة اولا الكلمة
حقيقة احتجوا ان البقاء شرط عند الاكثر والا فوجود [illegible] كاف في الاطلاق ورجح الاول بانه لولا
اشتراطه لاطلق على اجلاء الصحابة الكفر باعتبار [illegible]

سبقه والقائم قاعد وبالعكس وهو خلاف اجماع اهل الكلام واللغة ا اختلفوا في اشتراط قيام الصفة المشتق
منها لاطلاق اسم المشتق حقيقة على ثلثة مذاهب الاول انه يشترط مطلقا والثاني لا يشترط مطلقا والثالث
التفصيل يشترط البقاء فيما امكن بقاؤه ولا يشترط فيما لا يمكن قال الاولون لو صح اطلاق المشتق حقيقة بعد
انقضاء الصفة المشتق منها لما صح نفي المشتق لان الحقيقة لا يصح نفيها واللازم باطل فان نفي المشتق في الحال
صادق لانه بعد انقضاء الضرب مثلا يصدق وليس بضارب في الحال واذا صح نفي المشتق في الحال صح نفيه مطلقا
لان المطلق اعم من المقيد فرد عليه هذا بانا لا نسلم بطلان اللازم قوله لانه يصدق بعد انقضاء الضرب
انه ليس بضارب في الحال قلت مسلم قوله واذا صح نفي المشتق في الحال صح نفيه مطلقا قلنا ممنوع قوله لان
المطلق اعم من المقيد قلنا الضارب في الحال اخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص اعم من نفي الاعم فلا يلزم
من نفي الاخص الذي هو الضارب في الحال نفي الضارب مطلقا الذي هو اعم فان نفي الاخص اعم من نفي الاعم ولا يلزم من
صدق الاعم صدق الاخص وقول المصنف النفي مطلقا اعم منه في الحال معناه ان النفي المطلق اعم من النفي الذي
هو في الحال اما نفي الشيء المطلق فليس باعم من نفي الشيء المقيد بانه في الحال ههنا المشتق المقيد بالحال اخص من المشتق
مطلقا فسلب المشتق في الحال لا يستلزم سلب المشتق مطلقا فان سلب الاخص لا يستلزم سلب الاعم فلا يلزم من صدق
ليس بضارب في الحال صدق ليس بضارب فان قيل قولنا ليس بضارب في الحال سلب اخص لا سلب اخص فان قوله في الحال
ظرف لقولنا ليس لا لقولنا ضارب فيصدق على بعد ما صدق ليس بضارب مطلقا لان السلب المطلق اعم من السلب
المقيد بحسب الزمان قلنا لا نسلم حينئذ صدق قولنا ليس بضارب في الحال لانه حينئذ يكون معناه الضارب مطلقا مسلوب
في الحال وهو عين النزاع [illegible] اجاب الاولون بان حصول الضرب له اعم من حصوله في الحال باعتبار انقسامه
الى الماضي والحال كذلك اعم من حصوله في المستقبل ايضا باعتبار انقسامه الى الحال والمستقبل فان صدق اسم
الضارب حقيقة باعتبار هذا المعنى الاعم فليكن اسم الضارب حقيقة على من سيوجد منه الضرب الثاني ان
الاشتراط قال الضارب حقيقة من حصل منه الضرب وهذا يستلزم صدق الضارب على من وقع منه الضرب
في الماضي او من هو ملابس للضرب في الحال دون من لم يوجد منه الضرب وان كان سيوجد منه الضرب في المستقبل
كذلك فلا يلزم من صدق الضارب حقيقة على من حصل منه الضرب صدقه حقيقة على من سيحصل منه الضرب
ولم يوجد احتج الثاني للاشتراط عن ان الضارب حقيقة من حصل منه الضرب بانه لو كان حقيقة بالنسبة
الى من حصل منه الضرب للزم ان يكون حقيقة في الماضي فقط ولا يكون حقيقة في الحال وهو باطل بالاتفاق وبان الضارب
ليس حقيقة الا في الملابس للضرب وليس حقيقة مطلقا قال الثاني في الاشتراط اجمع اهل العربية على ان ضارب في قولنا
ضارب زيد امس لا يعمل عمل الفعل كما قال ضارب زيد امس على انه اسم فاعل فقد اطلقوا اسم الفاعل عليه باعتبار ما
صدر عنه من الفعل في الماضي والاصل في الاستعمال الحقيقة احتجوا بانه لا يلزم من اطلاق اسم الفاعل عليه في الماضي ان يكون
حقيقة فانهم اطلقوا اسم الفاعل على ضارب في قولنا ضارب زيدا غدا باعتبار صدوره للفعل في المستقبل فانه يصح اطلاقه في المستقبل
كما سيأتي ضارب زيد غدا مع انه مجاز بالاتفاق فان قيل المجاز خلاف الاصل

احتمال انه لو كان على خلاف الاصل لكنه يصار اليه حذرا مما هو اشد محذورا وهو الاشتراك فانه اذا كان حقيقة في الحال وفي الماضي يلزم الاشتراك فان قيل انما يلزم الاشتراك اذا لم يكن موضوعا للقدر المشترك وهو ممنوع احتمل ان يكون موضوعا للقدر المشترك لم يكن حقيقة في الحال بخصوصه وهو باطل بالاتفاق فانه حقيقة في الحال بلا خلاف والنافي قالوا ايضا لو اشترط بقاء المشتق منه في صحة اطلاق المشتق حقيقة لما اطلق المتكلم والمخبر حقيقة اصلا لانه لا يحصل حينئذ الا بعد وجود الكلام والخبر منه والتمام انما يتحقق بمجموع حروفه واجزائه ولا وجود للحروف السابقة مع الحرف الاخير اصلا ولا حتما لامتناع كونه متكلما ومخبرا حقيقة قبل وجود الكلام فلو لم يكن صادقا حقيقة عند الخروج من الكلام مع عدم وجود الكلام والخبر في تلك الحالة لما صدق حقيقة اصلا واللازم باطل فانه اطلق المتكلم والمخبر حقيقة والا اي ان لم يطلق المتكلم والمخبر حقيقة لصح نفيه بان يقال انه ليس بمتكلم او ليس بمخبر اذ هو لازم نفي الحقيقة ولما من حلف ان فلانا لم يتكلم حقيقة او حلف انه لا اكلم فلانا اذا كان قد تكلم او كلمه وهو باطل فانه لم يصح نفيه ويحنث بلا خلاف احتمل النافي للاشتراط بان بقاء المشتق منه شرط في صحة اطلاق المشتق حقيقة عند امكان بقاء المشتق منه وان لم يمكن بقاء المشتق منه موجودا آخر جزء من المشتق منه كان في صحة اطلاق المشتق حقيقة وذلك يتحقق في الكلام والخبر ورجح الاول اي القول باشتراط بقاء المشتق منه في صحة اطلاق المشتق حقيقة بانه لولا الاشتراط لاطلق على اجلاء الصحابة الكفرة باعتبار الكفر السابق ولا طلق القائم على القاعد باعتبار القيام السابق والقاعد على القائم باعتبار القعود السابق وهو خلاف اجماع المسلمين واهل الكلام واللغة **قوله** مسئلة لا يشتق اسم فاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء فانه اطلق القائل والضارب مما قام به المشتق منه والفاعل وهو الخالق باعتبار الخلق الذي هو المخلوق اذ لو كان غيره فاما قديم او حادث وليس شيء منهما لانه لو كان قديما لزم قدم العالم وليس حادثا والا افتقر الى خلق آخر ويتسلسل قلنا هو ذات الغير لا لفعل قائم به اولا انه التعلق الذي بين المخلوق والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى القديم صح الاشتقاق لقيامه بالقدرة القائمة به لا باعتبار المخلوق الذي هو المخلوق لاجماعنا في الادلة **ق** لا يشتق اسم فاعل لشيء اي لا يطلق اسم الفاعل على شيء والفعل اي المصدر المشتق منه قائم بغيره ذلك الشيء خلافا للمعتزلة فانهم قالوا يجوز اطلاق اسم الفاعل على شيء والفعل قائم بغيره فانهم قالوا الله تعالى متكلم بكلام قائم بالجسم لا بذاته ثم والا لكان قابلا او فاعلا ولكان محلا للحوادث لان الكلام عندهم حادث وكلاهما محال واعلم ان هذه المسئلة من اصول الدين نحن اصحابنا وللمعتزلة بين ابا الاسفرايني مواضع لاستعمال المشتقات ثم يتعين على موضع يشتق اسم لشيء والمشتق منه قائم بغيره قالت المعتزلة اطلق بالاتفاق الضارب على ذات والقتل والضرب قائمان بغيره وهو المضروب ان الضرب او القتل والضرب اثر من لا انهما قائمان بالمقتول قلنا لا نسلم ان الضرب والقتل اثر الفعل الذي هو التأثير وكذا الجرح والتأثير قائم بالفاعل لا بالمفعول والقائم بالمفعول الاثر والفرق بين التأثير والاثر واضح لا يكاد منصف قالوا ايضا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق فالمشتق منه والخلق هو المخلوق لانه لو كان مغايرا للمخلوق لكان اما قديما او حادثا اذ كل مفهوم وجوده او عدمه ممكن لا يخلو عن احدهما لانه ان كان مسبوقا بالعدم فحادث والا فقديم

والا فهو القديم واللازم باطل لانه ان كان قديما لزم قدم العالم لانه نسبة بين الخالق والمخلوق واذا كان النسبة بين الشيئين قديمة لزم قدم المنتسبين ضرورة تأخر النسبة عنهما وان كان حادثا يفتقر الى مؤثر وذلك المؤثر بتأثير فيتسلسل قلنا لو صح ان الخلق هو المخلوق لم يلزم منه مطلوبكم لان مطلوبكم هو ان اسم الفاعل يجوز اطلاقه على شيء والمشتق منه اي الفعل قائم بغيره فاذا كان الخلق هو عين المخلوق لم يكن هو فعلا قائما بالغير بل هو ذات الغير فلم يلزم من جواز اشتقاق اسم الباري تعالى باعتبار الخلق جواز اطلاق اسم الفاعل على شيء مع قيام الفعل بغيره اولا ان الخلق موضوع للتعلق الذي هو بين المخلوق والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى الله تعالى صح اشتقاق الخالق منه لله تعالى لان الخلق قائم بالقدرة القائمة بالله تعالى لا باعتبار اي لا يصح اشتقاق الخالق منه لله تعالى باعتبار ان الخلق هو المخلوق الملزوم للخلق الذي هو التعلق جمعا بين الادلة فان الدليل الذي ذكرتم يقتضي ان لا يكون الخلق قائما بذات الله تعالى فان جعل الخلق بين القدرة والمخلوق لم يكن قائما بالحقيقة بذات الله تعالى عمل بدليلكم من وجه لانه قد عمل به من حيث انه لم يحمل الخلق على معنى قائم بذاته تعالى بالحقيقة وباعتبار ان يكون قائما بالقدرة القائمة به تعالى لم يكن منافيا لدليلنا ايضا لان المتعلق بالصفة القائمة متعلق به بالضرورة فيجوز ان يشتق منه الخالق لله تعالى بهذا الاعتبار فلا يلزم اهمال دليلنا بالكلية لانه قد عمل به من حيث انه لم يحمل على الامر المباين عن ذاته فلم يلزم اهمال دليلنا بالكلية ولا اهمال دليلكم بالكلية بل عمل بكل منهما من وجه دون وجه فيكون جمعا بين الدليلين واما لو حمل الخلق على المخلوق كما ذكرتم يلزم اهمال دليلنا بالكلية ضرورة كون المخلوق امرا مباينا عن ذاته تعالى واذا حمل على امر قائم بذاته بالحقيقة يلزم اهمال دليلكم بالكلية والجمع بين الدليلين ولو من وجه اولى من اهمال احدهما او اهمال كل منهما فان اهمال الدليل على خلاف الاصل لان الاصل في الدليل اعماله لا اهماله **قوله** مسئلة لا يدخل القياس في اللغة خلافا للقاضي وابن سريج وبعض اصحاب الشافعية ولا خلاف انه ممتنع في الاعلام لانها غير موضوعة لمعنى جامع والقياس يستلزمه ومثل هذا اسود بن حازم كناية وفي الصفات لوجوب الاطراد لان العالم من قام به العلم فهو مطرد فاطلاقه على كل من قام به وضعي ومنع الخلاف الاسماء الموضوعة لمسميات مستلزمة لمعان في محالها وجودا وعدما كالخمر يطلق على المسكر بواسطة تخمير العقل والسارق على النباش للاختفاء والزاني على اللائط للايلاج المحرم لنا انه ان وضع الخمر لكل مسكر او خص بعصير العنب لم يثبت منه شيء والتحديد للاول لا يتم وفي الثاني ممتنع وفي الثالث يحتمل فامتنع قالوا كونه دليلا اظهر للدوران ولانهم وضعوا اسم الفرس للانسان لموجود عند الوضع وانما سبق غيره بما ساواه وهذا الاحتمال الثاني القياس الشرعي وهو صحيح وكذا ههنا قلنا ما دار مع الوصف دار مع المحقق وهو سهو يسمى الطويل نخلة والفرس الاسود ادهم والملون بالسواد والبياض ابلق ولم يطرد وذلك الاسماء للاجناس تعم الكل وضعا والا اعتبار بالقياس الشرعي لقيام اجماع السلف عليه ولا اجماع ههنا **ق** اختلفوا في ان اللغة هل تثبت بالقياس ام لا فمنع معظم اصحاب ابي حنيفة وجماعة من الادباء ان يدخل القياس في اللغة وقال القاضي ابو بكر وابن سريج من اصحابنا ان ابن جماعة من الفقهاء واهل العربية تثبت اللغة بالقياس ولا اتفاق على ان القياس لا يجري في الاعلام واسماء الصفات اما الاعلام فلانها غير موضوعة لمعان جامعة والقياس يستلزمه معنى جامعا بين المقيس والمقيس عليه واذا نقل في حق بعض الاشخاص هذا اسود وهذا جالينوس فليس يطرد القياس في التسمية بل هو مجاز مجازه حافظ كتاب سيبويه وعلم جالينوس

كما قال فرات سيبويه والمراد به كتابه واما اسماء الصفات الموضوعة للفرق بين الصفات كالعالم والقادر فالظاهر انها مطردة
نظرا الى تحقق معانيها فان مسمى العالم من قام به العلم وهو يطرد في كل من اتصف بالعلم فاطلاق العالم على كل من قام به العلم بانه
بالوضع لا بالقياس وانه ليس قياس لحق المسمى المقابل للفرق في المسمى على الآخر او لحق العكس موضع اختلاف الاسماء الموضوعة لمسميات
مشتملة على معان في محالها وجودا وعدما كالخمر يطلق على السكر بواسطة تخمير العقل المستور كل منه وبين المعتصر من العنب وكا
لسارق يطلق على الناس بواسطة مشاركته للسارق من الاحكام في ضد المال خفية كاللواطة يطلق على اللائط بواسطة
مشاركته للزاني في ايلاج الفرج في الفرج المحرم واحتج المصنف على انه لا قياس وذلك لانه اما ان نقل عن اهل اللغة وضع اسم
الخمر لكل مسكر وللمعتصر من العنب خاصة او لم ينقل فيه شيء من ذلك فان كان الاول فتعدية اسم الخمر الى النبيذ لعموم بالوضع
لا بالقياس وان كان الثاني فالتعدية ممتنعة لانه على خلاف ما نقل عنهم فلا يكون من كلامهم وان كان الثالث تعدية اسم الخمر الى النبيذ محتمله
فانه يحتمل لان يكون الوصف الجامع للذي به التعدية دليل التخلية ويحتمل ان لا يكون دليلا لانه يجوز ان يصرح بذلك واذا احتمل
واحتمل فليس احد الامرين اولى من الآخر فاستحق التعدية قال المثبتون للقياس في اللغة الوصف الجامع وان احتمل ان لا يكون دليلا
لكن كونه دليلا اظهر للدوران فان الاسم دائر مع الوصف في الاصل وجودا وعدما والدوران آية كون الوصف امارة على الاسم
فيلزم من وجود الوصف في الفرع وجود الاسم والا لوجب وضع اسم الفرس والانسان العلمي كالفرس موجودا عند الوضع ومع ذلك
كان الاسم مطردا فيهما باجماع اهل اللغة في كل فرس وانسان ولا يستعمل في الموجود عند الوضع الا بالقياس ثم لا يكون من
احتمال صحة اثبات القياس الشرعي ومع ذلك فالقياس الشرعي صحيح متبع وكذا ههنا خلف جواب الاول ان دوران الاسم مع
الوصف في الاصل وجودا وعدما لا يدل على كون الوصف علة للاسم بمعنى كونه باعثا بل غايته ان يكون امارة وكما دار الاسم مع
الوصف الذي هو الشدة المطربة دار مع خصوص ماء العنب من الحنث وذلك غير موجود في النبيذ فلا قياس ثم ما يكون مقطوع
تسمية الرجل الطويل كله والفرس الاسود دهم والملون بالساطع السواد ابلق والاسم فيه دائر مع الوصف في الاصل
وجودا وعدما ومع ذلك لم يطرد فانهم ما سموا الفرس والجمل الطويل كله ولا الانسان الاسود ادهم ولا الملون
من سائر الحيوانات بالساطع السواد ابلق وكلاهما موجودات في هذه الصور فهو جواب موضع النزاع وجواب
الثاني انه ما وقع به الاستشهاد من الاسماء ليس من التسمية فيه القياس بل وضعا او بالعرف لا الاسماء الاجناس
التي تعرف بطريق العموم لانها وضعتها للمعنى به اطرد القياس في الباقي فينكر بحسب الوضع واما النقض بالقياس
بالقياس الشرعي فقد ثبت حجيته باجماع السلف او خبر الواحد وعند طرف الاشتراك في علة حكم الاصل حتى انه
لو لم يكن اجماع لم يحمل قياس والاجماع ههنا والائمة السابقة على الاتفاق فلا قياس **قوله فصل** الفعل ما دل
على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلاثة فمنه ماض ومستقبل كقام ويقوم ويشترك في المضارع الحاضر
والمستقبل ويخلص بالسين او سوف للاستقبال ونقض به لانه غير مختص باحد الازمنة لا سيما الحد ورد
باختصاصه وضعا واللبس عند السامع لجواز الاطلاق عليهما ونقض باسم الفاعل العامل ورد بان الزمان
عارض مفارق ولو كان وضعا للزم مطلق كما ان قام في قولك ان قام ماض وانعكس لعدم الاستقبال بقرينة
الشرط ولم يجرب على العكس ونقض يعني نعم وبئس

وفعل التعجب وحبذا ورد بان تجردها عن الزمان عارض للانشاء ولذلك حكم النحاة بالنقل فما الكل كنعم وبئس وحبذا لزوم
في عين الانشاء تجرد والفعل مفرد مطلقا وفعل الماضي لان حرف المضارعة دال على موضوعه ما وللماضي وان دل على الفعل
وموضوعه لكن بمعنى حرف وانكر بعضهم المضارع الخاص بالماضي وليس بحق لان اجماع الدلالة بالحرف ○ الفعل ما دل
اي كلمة دلت على معنى جنس يشمل الاسم والحرف قوله في نفسه فصل يميزه عن الحرف فانه والحرف دالا على معنى لكن لا في نفسه ومع
يشمل الفعل والاسم قوله مقترن باحد الازمنة الثلاثة اي الماضي والحال والمستقبل فصل مميز عن الاسم فان الاسم وان دل على
معنى في نفسه لكنه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة فيخرج عنه الاسماء الغير المشتقة عن مصدر كالجسم والزمان والامس والآن
واف وصه ونحوه مصدر كالعلم والضرب وسائر المصادر والاسماء المتصلة بالافعال ماخوذة من المصادر الزمانية مثل
الصبوح والغبوق والمستقبل والماضي او ماخوذة من المصادر الغير الزمانية مثل ضارب ومضروب وحسن وعليم ومحرك
الشمول معتنم اي الخارج فان جميع هذه الاسماء تصدق عليها انها غير مقترنة باحد الازمنة الثلاثة والفعل ينقسم بحسب
انقسام الزمان فمنه ماض كقام ومنه مستقبل كيقوم ويشترك الحاضر والمستقبل في المضارع وهو ما في اوله احدى
الزوائد الاربع وهي الهمزة نحو اقوم والنون نحو نقوم والتاء نحو تقوم والياء نحو يقوم ويخلص المضارع بالسين وسوف
للاستقبال نحو سيقوم وسوف يقوم ونقض حد الفعل بالمضارع نحو تقوم ويقوم فانه يدل على معنى في نفسه
لكنه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة لكونه مشتركا بين الحال والاستقبال فيلزم عدم الانعكاس ورد هذا بانا لا نسلم
انه مشترك بل الصحيح انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر فان اللفظ اذا دار بين المجاز والاشتراك فالحمل
على المجاز اولى ولئن سلم انه مشترك فلا يكون خارجا عن الحد لانه مقترن باحد الازمنة الثلاثة بخصوصه باعتبار
الوضع فان الواضع ما وضع المضارع الا دالا على احد الازمنة الثلاثة بخصوصه اما الحال او اما الاستقبال واللبس
انما حصل عند السامع لكون اللفظ يطلق على كل منهما بانفراده وعلى الآخر اخرى لا لانه غير موضوع لاحدهما فوجب
دخول المضارع في الحد ونقض ايضا حد الفعل باسم الفاعل العامل نحو زيد ضارب عمرا فانه يدل على الحدث والازمنة
الثلاثة وان كانت دلالته على سبيل الاشتراك فيكون داخلا في الحد فيلزم عدم الاطراد ورد هذا بان اسم الفاعل
وضع لمعنى غير زماني ودلالته على الزمان عارضة مفارقة عنه لانه يدل في قولك زيد ضارب امس ولا دلالة له
على الزمان اصلا ولو كان موضوعا لمعنى مقترن باحد الازمنة الثلاثة لم ينفك عنه واذا ثبت انه وضع في الاصل
لمعنى غير زماني فخرج عن حد الفعل فلا يلزم عدم الاطراد ولانه لما عرض فيه على غير القياس الاولى لكل
اذا قلت ان قام زيد غدا حكم على قام بانه فعل ماض لكونه وضعه في الاصل للماضي وان كان المعنى في هذا المحل
للاستقبال وذلك عارض فيه بقرينة الشرط ولكنه لم يجرب بالعكس يثبت ان صار خارجا عن الحد لان هذا الحد
الدالة على الزمان عارضة ونقض حد الفعل ايضا بنعم وبئس وفعل التعجب وحبذا فانها تدل على معنى في
نفسها غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة ومع هذا هي افعال فيلزم عدم انعكاس الحد ورد بان تجرد هذه
الافعال عن الزمان عارض للانشاء فان اصل وضعها الدلالة على الاقتران باحد الازمنة الثلاثة ولما اخرجت
الى معنى الانشاء قصد تجريدها عن الاقتران باحد الازمنة الثلاثة

الفعل م

[illegible]

مثل صنع العنود كونه اداة ربد الاشياء فانه تجرد عن الاقتران باحد الازمنة الثلثة لعروض الانشاء فتدبر ذلك
لا لخروج عن كونه فعلا واداة اسند كذلك في كلامهم من غير هذا الباب بحث مثله سابقا على الاستواء لا القياس التمثيلي
ولذلك حكم النحوي بالفعل بما امكن فيه النقل من هذه الافعال فحكى ابن يعيش مفعول موتهم وتبيض من يتبش حتى اتى حب
الشي وحاحا صادقه مخصوصا كل ذلك ليكون خبرا عن الاقتران باحد الازمنة الثلثة عارضا لم خرجت النقل لم
يمكن النقل في عسى تحكم بان اصل في صيغها الاقتران باحد الازمنة الثلثة ولكنهم لم يتقوا فيها الانشاء تجرد عن الاقتران
باحد الازمنة الثلثة لاجل الانشاء فحصل من ذلك انها داخلة في حد الفعل فيكون الحد منعكسا والفعل مفرد مطلقا
سواء كان ماضيا او مضارعا وقيل الماضي هو المفرد دون المضارع لان حرف المضارعة في المضارع هو الدال
على موضوع ما معينا كان او غير معين والمفرد هو الدال الذي لا جزء له يدل على شي اصلا والماضي وان دل على
الفعل اي الحدث في موضوع لكن بغير حرف فانه ليس فيه حرف يدل على الموضوع فكان مفردا والحق بعضهم المضارع الغائب
وهو الذي يكون في اوله الياء بالماضي في الافراد دون غير الغائب لاشتراكهما في الدلالة على الحدث وعلى موضوع له غير معين
وليس بحق فان الماضي والمضارع الغائب وان اشتركا في المعنى المذكور فهما مفترقان في دلالة الياء على الموضوع الذي هو
غير معين بخلاف الماضي فانه لم يوجد فيه حرف يدل على الموضوع واعلم ان الفعل مطلقا مفرد فان المجموع موضوع **قوله**

فصل الحرف ما لا يستقل بالمفهومية معناه ان ذكر متعلقه شرط في دلالته على معناه الافرادي كمن والى فانه لا يفهم
معنى الابتداء والانتهاء من دون ذكر المكان المخصوص الذي هو متعلقهما بخلاف الابتداء والانتهاء واسند كي واستعمل
ومعنى الافرادي احتراز عن نسبته فانه ذكر متعلقها كالفاعلية والمفعولية شرط التركيب واما مثل ذو وفوق
وان لم يفهم معناه الافرادي الا بذكر متعلقه فليس لانه شرط بل لان وضعهما للتوصل الى وصف العلم بالكثير والى علو
خاص اقتضى ذلك واضافة مستقصاه في النحو وهذه مسائل يحتاج اليها الاصولي ٥ معنى قول النحاة الحرف
لا يستقل بالمفهومية ان ذكر متعلقه شرط في دلالته على معناه الافرادي على معنى ان الواضع شرط في الدلالة ذكر
من والى على معناهما الافرادي ذكر متعلقهما فاذا لم يذكر معهما ما هو متعلقهما لم يكن لهما معنى اصلا لا كالابتداء
والانتهاء ولا غيرهما واحترز بقوله الافرادي عن نسبة الاسم والفعل فان كل واحد منهما في دلالته على المعنى
التركيبي اعني المعنى الذي له حالة التركيب كالفاعلية والمفعولية وكونه مسندا او مسندا اليه مشروط بذكر متعلقه
فان كون الاسم فاعلا انما هو باعتبار الفعل وكون الفعل مسندا انما هو باعتبار الفاعل لكن لم يشترط في دلالتهما على معانيهما
الافرادية ذكر متعلقهما وذلك لان نحو الابتداء والانتهاء وكذا ابتدأ وانتهى لم يشترط في دلالتها على معانيها
الافرادية ذكر متعلقها وهذا انهم معنى الابتداء والانتهاء وكذا معنى ابتدأ وانتهى بدون ذكر متعلقهما بخلاف من والى
فانهما معناهما لا يفهم من غير ان يذكر متعلقهما فان قيل من والى يفهم منهما الابتداء والانتهاء بدون ذكر متعلقهما
احيب بان الابتداء والانتهاء من حيث انهما على الوجه الذي هو مفهوم من من والى فهما من من والى حالة اعتبار متعلقهما
وان لم يصرح به واما مثل من الاسماء من الابتداء والانتهاء ومن الافعال ابتدأ وانتهى يعلم ابدا اذا عبر عن الابتداء
والانتهاء بمجرد لفظين اي لم يذكر متعلقهما لم يدل عليهما

واذا عبر

فاذا عبر عن الابتداء والانتهاء بالاسم او الفعل فهما بدون ذكر متعلقهما قوله واما نحو ذو وفوق الى اخره جواب عن وهم من يتوهم ان الخاصة
المذكورة للحرف منتقض بهذه الاسامي وذلك لان ذو وفوق وامثالها اسماء بالاتفاق مع ان الخاصة المذكورة ثابتة
لها لانها غير مستقل بمعانيها الافرادية فانها ما لم يذكر متعلقها معها لم تفد فائدة ولذلك لم يستعمل بدون الصلة
الدفع بقوله انها بمعنى انه لا نسلم انها غير مستقلة بمعانيها الافرادية وذلك لان ذو وفوق وامثالها لم يشترط الواضع
في دلالتها على معانيها الافرادية ذكر متعلقها وانما التزم ان لا تذكر الا مع متعلقها لان ذو وضع بمعنى صاحب
ليتوصل به الى وصف الاسم باسم الجنس لاجل حصول الغرض من صحة اقتضى ذكر المضاف اليه لا لاجل دلالته عليه
وكذلك علم ان فوق وضع بمعنى مكان عال ليتوصل به الى علو خاص فلذلك اقتضى ذكر متعلقه فان قولنا زيد فوق
الدار انما يختص كونه بمكانه عاليا بالاقتران بالدار فقس عليه الباقي **قوله** الواو للجمع المطلق من غير ترتيب ولا معية
ونقل الترتيب عن بعض الفراء ان امتنع الجمع لنا النقل عن ائمة اللغة انها للجمع المطلق واستدل بالتوقيع الساقط في
اتي البقرة والاعراف وادخلوا الباب سجدا اي لولا الجمع المطلق لتناقض مع وحدة القصة ولو كان للترتيب لكان حار
ربي بكون مثل ساقطا ومعه تكرارا ولا حسن الاستفسار عن المتقدم والمتأخر ولصح دخولها في جزاء
الشرط كالفاء وبانها في الاسماء المختلفة جارية مجرى واو الجمع وبالتثنية في المتماثلة وبان الجمع المطلق
معقول فلا بد له من لفظ يعينه وليس الا الواو اجماعا واجيب بكون في هذه المواضع دعوى انها مجاز في الجمع
في المتماثلة ممنوع مطلقا اي ان ذلك مع كونها للترتيب كما ان الجمع المطلق معقول فكذلك الترتيب المطلوب
ولا حرف الا الواو والملزم اي يكاب بما عن السقوط فكذا واستدل المرتبون بقوله تعالى اركعوا واسجدوا
وسؤال الصحابة لما نزلت ان الصفا والمروة بم نبدأ فقال ابدأوا بما بدأ الله به وبانكارهم على ابن عباس في الامر بتقديم
العمرة مع قوله واتموا الحج والعمرة وبقوله عليه السلام بئس الخطيب انت لمن قال من يعصهما فقد غوى هلا قلت ومن يعص
الله ورسوله ولولا الترتيب لما فرق ولان الترتيب في اللفظ يستدعي سببا والترتيب في الوجود صالح له فيحمل عليه مستندا
من عبد والبداءة بالصفا من الامر والا لما سألوا وليس الانكار لفهم الترتيب بل لان الامر بالتقديم سيأتي في الجمع المطلق
دون حجة الذم للترتيب بل لان افراد اسم الله بالتعظيم لان في جمعهما لا سبحان لتصور الموتين وكذا الترتيب في الوجود
سببا يعض بما بيت بزيد وابن عمر فانه لا ترتيب اجماعا فيجوز ان يكون السبب الاهتمام او المحبة ٥ الواو للجمع المطلق
اي للقدر المشترك بين الترتيب والمعية من غير تعيين لاحدهما وقيل انها للترتيب مطلقا ونقل عن الفراء انها للترتيب
ان امتنع الجمع كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا لنا النقل عن ائمة اللغة انها للجمع المطلق ونقل اهل اللغة
حجة في مباحث اللغة واستدل على ما هو المختار بوجوه ضعيفة منها ان الواو العاطفة لو كانت للترتيب لتناقض
قوله تعالى في البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع قوله تعالى في الاعراف وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا لان اللازم
ظاهر البطلان والملزوم كذلك بيان الملازمة ان القصة واحدة فلو اقتضت الواو الترتيب لكان الامر بدخول الباب
مقدما على الامر بالقول الدال عليه الاية الاولى ولم يكن مقدما لدلالة الاية الثانية فيلزم التناقض قوله تعالى حطة
اي حط عنا اوزارنا وهي كلمة امر بها بنو اسرائيل

لو قال لو صالحت او راجعتم ومنها انها لو كانت للترتيب لما صح قول القايل تقاتل زيد وعمرو واللازم باطل لان اهل اللغة
اجمعوا على صحته فيلزم بطلان الملزوم بيان الملازمة ان قولك تقاتل يقتضي الاشتراك في الفعل معا لان التفاعل يقتضي حصول
الفعل من اثنين معا وهو ينافي الترتيب الذي هو مقتضى الواو حينئذ ومنها انها لو كانت للترتيب لكان قول القايل جاءني
زيد وعمرو قبله متناقضا لان الواو تفيد البعدية وهي تناقض القبلية وجاءني زيد وعمرو بعده تكرارا لافادة الواو البعدية قبله صح
واللازم باطل فالملزوم مثله ومنها انها لو كانت للترتيب لما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتأخر من كونه
مفهوما من ظاهر العطف ومنها انها لو كانت للترتيب لصح دخولها في جواب الشرط كالفاء واللازم باطل اذ لا يصح
ان يقال اذا دخل زيد الدار واعطه درهما ويصح ان يقال فاعطه درهما ومنها ان الواو في الاسماء المختلفة جارية
مجرى واو الجمع وياء التثنية في الاسماء المتماثلة وهما لا يقتضيان الترتيب فكذلك ما هو جار مجراهما ومنها ان الجمع
المطلق معقول فلا بد له من حرف يفيده وليس ثم من الحروف ما يفيده سوى الواو اجماعا فتعين الواو له واجيب عن
الوجوه الثلثة المتقدمة بانها مجاز في هذه المواضع تقريره في الوجه الاول ان المخالف وان كان اصله ان الواو ظاهرة في
الترتيب فلا يمنع ذلك من حملها على غير الترتيب تجوزا وعلى هذا حمل ابي حنيفة رحمه الله على الترتيب في الاية المذكورة لا يمنع
من ان يستعملها على التي بجهة التجوز وكذلك الكلام في تقاتل زيد وعمرو ولا يلزم من التجوز بالواو في غير الترتيب ان
يجوز بعده بالفاء وثم اذ هو عارض مع اختلاف فلا يلزم من صحة قولنا تقاتل زيد وعمرو صحة قولنا تقاتل زيد فعمرو او ثم عمرو
وتقريره في الوجه الثالث انه اذا قال جاء زيد وعمرو بعده لا يكون تكرارا لانه يكون مقيدا لامتناع حملها على الجمع المطلق لاحتمال
توهم جهة التجوز واذا قال جاء زيد وعمرو قبله لا يكون متناقضا لكونه مقيدا لارادة جهة التجوز فان قيل لو كانت حقيقة في الترتيب
فاذا ارادة الجمع المطلق عند تفسيرها به ان كان مجازا فهو خلاف الاصل وان كان حقيقة يلزم منه الاشتراك وهو ايضا خلاف
الاصل اجيب بانه لو كان حقيقة في الجمع المطلق فاذا اريد بها الترتيب عند تفسيرها به ان كان مجازا فهو خلاف الاصل وان كان حقيقة
كان مشتركا وهو خلاف الاصل فليس احد الامرين اولى من الاخر فان قيل ما ذكرناه اولى لانها اذا كانت حقيقة في
الترتيب فالجمع المطلق جزء مفهومه فيدل عليه واذا كانت حقيقة للجمع المطلق لم يكن الترتيب جزءه فلا تدل عليه لولا الفاء
وثم عليه قلت فحينئذ انما يجعل حقيقة في الترتيب المطلق المشترك بين الفاء وثم وذلك مما لا يدل عليه الفاء وثم لدلالته مطابقة بل انما
بجهة التضمن او الالتزام وكما انها تدل على الترتيب المشترك بدلالة التضمن والالتزام فهي تدل على الجمع المطلق بهذه الدلالة وبعد
ذلك فليس اخلاء الترتيب المشترك عن لفظ يطابقه اولى من اخلاء الجمع المطلق واجيب عن الرابع بان ما ذكر منقوض بثم بعد
بانها تفيد الترتيب ولا يصح دخولها في جواب الشرط وعن الخامس بان ما ذكرتم انما يلزم ان لو كانت الواو جارية مجرى واو
الجمع وياء التثنية مطلقا وليس كذلك لانه مانع من كونها جارية مجراهما في مطلق الجمع مع كونها مختصة بالترتيب
كما في الفاء وثم وعن السادس كما ان الجمع المطلق معقول فلا بد له من حرف يدل عليه فكذلك الترتيب المطلق ايضا معقول
فلا بد له من حرف يدل عليه وليس ما يفيده الا الواو وبحث قوله ولا يلزم ان يجاب بها عن الشرط كثم اي ولا يلزم ان يجاب بالواو
عن الشروط اذا كانت للترتيب كالفاء وثم عن الشروط وهذا جواب عن الوجه الرابع فكان المناسب ان يقدم على
جواب الخامس والسادس وقد ذكرنا في الموضع المذكور استدلال القايلين

بان الواو للترتيب بوجوه الاول ان الواو يفيد الترتيب في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا فان وجوب
تقديم الركوع على السجود مستفاد من هذه الاية وليس في هذه الاية ما يدل على الترتيب الا الواو فيكون حقيقة في الترتيب والا
يلزم المجاز لان الاصل عدمه الثاني انه لما نزل قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قال الصحابة بم نبدأ فقال صلى الله عليه وسلم
ابدءوا بما بدأ الله به ولولا ان الواو للترتيب لما صح ذلك الثالث ان الصحابة انكروا على ابن عباس في قوله لم تامرنا بالعمرة قبل
الحج وقد قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وكانوا من اهل اللسان ولولا ان الواو للترتيب لما كان كذلك الرابع روي ان واحدا قام
في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال صلى الله عليه وسلم
بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله فقد غوى ولولا كانت الواو للترتيب لما [illegible] عليه رسول الله و
ما قاله الخطيب الخامس ان الترتيب في اللفظ له سبب والترتيب في الوجود صالح له فيحمل عليه اجاب المصنف عن الاول بانا
لا نسلم ان الترتيب بين الركوع والسجود مستفاد من الاية بل من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه صلى ورتب السجود
على الركوع وقال صلوا كما رأيتموني اصلي ولو كانت الواو للترتيب لما احتاج النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا البيان وعن الثاني
انه حجة على الخصم لانه حين سأله الصحابة عن ذلك مع انهم من اهل اللسان ولو كان الواو للترتيب لما احتاجوا الى السؤال فلعل القايل
لن يقول لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا الى السؤال فيتعارضان وفيه نظر وذلك لانه اذا كان للجمع المطلق لزم احتياجهم
الى السؤال لانه حينئذ لم يتعين تقديم احدهما على الاخر ولا بد من تقديم واحد منهما فاحتاجوا الى السؤال عما بدا
والحق ان البداءة بالصفا مستفادة من الامر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدءوا والا لما سألوا وعن الثالث ان انكار
الصحابة على ابن عباس ليس لفهم الترتيب من قوله واتموا الحج والعمرة لله بل لانها مقتضية للجمع المطلق وعن الرابع ان توجه
الذم الى الخطيب للادب فقصد الافراد باسم الله او المبالغة في تعظيمه لا لان الواو للترتيب الذي يدل على ان الذم لترك
الافراد لا لدلالة الواو على الترتيب ان معصية الله ورسوله لا انفكاك لاحدهما عن الاخرى حتى يتصور فيهما الترتيب وعن الخامس
ان كون الترتيب في الوجود للترتيب في اللفظ منقوض بقول القايل رايت زيدا وعمرا فان الترتيب في اللفظ متحقق ولا ترتيب في الوجود
اجماعا ويجوز ان يكون السبب تعظيمه الاهتمام بالاخبار عنه والجهة قوله فيه خلاف زعم قوم ان الواو للترتيب عند ابي حنيفة رحمه الله الاهتمام
وللمعية عندهما بحكم مخالف قوله فيمن قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق حيث تبين بواحدة عنده
وبالثلث عندهما وليس كذلك بل الاختلاف فيهم في كيفية التعليق فقال هو المتوقف للاجزاء الاول التعليق بلا واسطة
والثاني بواسطة الاول والثالث بواسطتين والمحل تطلق عند وجود الشرط والوسائط وعندهما صحة العطف يستدعي
حصول [illegible] ان يتبين الاولى الاخرين وعندهما الاجزاء الثاني جملة ناقصة تستدعي الاول في الترتيب في
التعليق لا في التطليق فانه لا ترتيب في الوقوع كما لو علق بشروط متعددة وفرق الامام بان الشروط اذا تعددت تعلقت
الاجزية بها معا بلا واسطة والتعدد في الزمان لا يوجب الترتب في التعليق فكان كما لو اخر الشرط ٥ طرف قوم ان الواو للترتيب
عند ابي حنيفة رحمه الله وللمعية عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لانه قال فيمن قال لامراته قبل الدخول بها ان دخلت
فانت طالق وطالق وطالق انها اذا دخلت طلقت واحدة فدل ان الواو للترتيب عنده لانها لو لم تكن للترتيب لحصل معا التعليق
الطلقات الثلث عند وجود الشرط وقالا اذا دخلت

ان دخلت الدار فانت طالق ... الدار طلقت ثلاثا
حواشي

طلقت بلا نية لان الواو للجمع عندهما الا انها لو لم تكن للجمع لكان ينبغي ان لا تقع الا واحدة وليس كذلك اي ليس الترتيب في
هذه المسئلة عند ابي حنيفة رحمه الله بسبب ان الواو للترتيب ليس للجمع في هذه المسئلة عندهما بسبب ان الواو
للجمع بل اختلافهم في وقوع طلقة واحدة او طلقات ثلث راجع الى ان ذكر الطلقات متعاقبة يوجب الترتيب ولا
فمال يوجب الترتيب لان الجزاء الاول اي طالق الاول تعلق بالشرط بنفسه بلا واسطة وذلك لان قوله ان دخلت الدار فانت
طالق جملة تامة مستقلة عما بعدها فلم يتوقف عليه لان توقف صدر الكلام على ما بعده عند وجود المعنى المقتضي للتوقف
عليه ولم يوجد فيتصل طالق الاول بالشرط بنفسه بلا واسطة وقوله وطالق اي الثاني تعلق بواسطة الاول لانه جملة ناقصة
فيتوقف على الاولى لاحتياجها لانتسابها اليها اذ الناقصة مفتقرة الى الكاملة في افادة المعنى لانه لولا العطف لما افادت الناقصة
شيا فاذا احتيج الى طالق الاول لصحة تعلق الثاني بالشرط صار الاول واسطة بينه وبين الشرط فيتعلق الثاني بعد تعلق الاول
فتعلق الثاني بواسطة ثم تعلق الثالث بعد تعلق الثاني وواسطة فصار الثاني واسطة بين الثالث والشرط كما ان الاول اسطة بين الثاني
والشرط فتعلق الثالث بواسطتين فالمعلق يطلق عند الشرط والوسايط من ضرورة صحة العطف فاذا تعلق بعد الترتيب
فيرلحيس نزل على هذا الترتيب لان الجزاء ينزل على الوجه الذي تعلق فيتعلق بالاول وبالثاني والثالث ان تبين بالطلقة
الاولى لانها غير مدخول بها وقوع الطلاق قبل الدخول بها بانت لان الترتيب حصل بهذا الطريق عندنا لا لان
الواو للترتيب فلو تغير موجب هذا الكلام وبطلت الواسطة لكان لكون الواو تقتضي المعية لكن الواو لا تقتضي المعية
كما لا يقتضي الترتيب ولا الجزاء الثاني جملة ناقصة لانها جزاء بغير شرط فشاركت الاولى لان العطف يقتضي اشتراك المعطوف
والمعطوف عليه فعطف الناقصة على الكاملة يوجب اعادة ما في الكاملة ليصير الناقصة كاملة والجملة الاولى تامة لوجود
الشرط والجزاء فيصير ما به تم الاولى هو الشرط شرطا للثانية ليصير كاملة ولهذا تعلقت الثانية والثالثة بالشرط
ولما ساوت الثانية والثالثة الاولى في التعلق بالشرط وليس من لا جزية ما يوجب الترتيب اذ الواو لا توجب الترتيب
فتعلقت الاجزية على موضوعها بالترتيب وجب الطلقات كلها لا بالترتيب في الكلام فالطلاق اي التعليق لا التطليق
اي لا صيغة فانه طلاقا فانه لا ترتيب في وقوع الطلاق كالعلق بشروط متعددة متفرقة بان يخللها الزمنه بان قال
ان تزوجتك فانت طالق ان تزوجتك فانت طالق فان الترتيب لا يجب ولعله من موجب الكلام
اي بين الطلقات معالم يتغير بالواو لان الواو لا توجب الترتيب وفي الامام ابي حنيفة رحمه الله ليس بين هذه المسئلة
وهو قول القايل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق من التعليق بشروط متكررة متفرقة بان الشروط
اذا تعددت تعلقت الاجزية بعدها بلا واسطة والتعليق الزمان لا يوجب الترتيب في التعليق فكذا كما لو اخر الشرط كما لو قال
انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار **قوله** ينتقض احوبة اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق بانت
بواحدة واذا زوج امتين بغير اذن الزوج والمولى ثم اعتقهما معا لم يبطل النكاح مطلقا او متفرقا بطل نكاح الثانية
او هذه حرة وهذه حرة كما لو كالعبيد وهاتان بنوع الترتيب لعدم نفع اخبر عنه فاجازهما الزوج معا بطلا
او متفرقا بطل الثاني اذا اجزت هذه وهذه بطلا ولو قال عن مات ابوه عن ثلثة اعبد قيمتهم سواء اعتق ابي في مرضه
هذا وهذا وهذا متصلا عتق من كل ثلثه او متفرقا عتق

ثم اولا في نصف الثاني وثلث الثالث فهاتان من المعية وجواب الاولى منجز لم يتوقف الكلام فنزل واربعة المحللة
فلم يكن الثانية واما الثانية فيحتمل لاولى ان يبطل محلية الوقت في الثانية لعدم حل الامة على الحرة فبطل قبل التكلم بعتقها
ولانه اذا ذكر لعوارض الجمل في حق التوقف اما الثالثة فاول الكلام يتوقف على اخره اذا غير صدر الكلام فصح لحدوث النكاح
واخره بسلبه فكان كالشرط والاستثناء الا ايضا للمعية واما الرابعة فكذلك لان من حيث صيرورته حرا بعتق تخيير
سجاياه وعند الضم يتغير الى ان صفتها كالمكاتب في عتق اه الى ان يخرج منه عتقها كالحر المديون فلما ثبت عليهم صحة
ماظن من ان الواو للترتيب عنده وللمعية عندهما اراد ان يذكر النقوض الحسنة عليه لكون الواو للترتيب والنقوض المقتضية
لكونها للمعية ونحن نقضها فقال واذا قال لامرأته التي لم يدخل بها انت طالق وطالق وطالق بانت طلاقه بطلقة والعدة
واذا تزوج امتين رضاهما في عقد واحد من غير رجل بغير اذن مولاهما وغير الزوج كان النكاح موقوفا على اجازته
فان اعتقهما المولى معا بان قال اعتقتهما لا يبطل نكاح واحدة منهما لان الجمع بين الحرة والامة غير متحقق في حال العقد ولو
اعتقهما متفرقا بان اعتقهما في كلمتين منفصلين بان قال اعتقت هذه ثم قال بعد زمان للاخرى مثل ذلك بطل نكاح الثانية ولو
اعتقهما بكلام متصل بان قال اعتقت هذه وهذه بطل نكاح الثانية وهاتان من الترتيب ولو لم توجب الواو
الترتيب لما كانت الثانية في الصورتين كالاولى في بطلانه ولعدمه كما لو قال انت طالق ثلثا ولما بطل نكاح الثانية كما لو
اعتقهما معا ولو زوج الفضولي اختين من رجل في عقدين وللعدة بطل النكاح ولا يتعين وجه ولو زوجهما في عقدين
فاجازهما الزوج معا بان قال اجزتهما بطلا وان اجازهما متفرقا بان اجازهما بكلامين منفصلين بطل الثاني وان اجاز
بكلام متصل بان قال اجزت هذه وهذه بطلا كما لو قال اجزتهما وهذه المسئلة تدل على ان الواو للمعية ولو قال
من مات ابوه عن ثلثة اعبد قيمتهم سواء اعتق ابي في مرض موته هذا وهذا وهذا فان اقر في كلام متصل عتق من كل
ثلثه وفي كلام متفرق بان سكت فيما بين ذلك بان قال اعتق ابي هذا فسكت ساعة ثم قال واعتق هذا فسكت ثم قال واعتق هذا
عتق الاول بتمامه وعتق نصف الثاني وعتق ثلث الثالث لانه لما اقر باعتاق الاول من ثلث المال عتق الاول من غير سعاية ثم اقر
باعتاق الثاني فلم يعتق حق الاول لان المعتق انما يصح بشرط الوصل واذا اقر بالثاني فقد زعم ان ثلث المال بين الاول والثاني
نصفين لكن لم يصدق في ابطال حق الاول وصدق في اثبات حق الثاني فيعتق نصف الثاني فاذا اقر بالثالث فقد زعم
ان ثلث المال بينهم اثلاثا لكنه لم يصدق في ابطال حق الاولين وصدق في اثبات حق الثالث فيعتق ثلث الثالث وهذه
المسئلة تدل على ان الواو للمعية **قوله** وهاتان من المعية اي هذه المسئلة والمسئلة التي قبلها وهي مسئلة تزويج الفضولي
اختين وجواب المسئلة الاولى بان الواو للعطف المطلق لا للمعية ولا للترتيب لكونها للعطف المطلق لم يتبع الثاني
لان الاول منجز فيصح قبل التكلم بالثاني فلم يتوقف اول الكلام لان التوقف في الكلام انما هو صدره واهلية محلية لان
الا لما يوجب ذلك من يقتصر عليه بلفظ يوجبه كالكلمة التي تغير حكم ما تقدم كالشرط والاستثناء ولم يوجد
هاهنا ما يتوقف عليه لان الواو ليست بنص على المعية بل المعية من محتملات الواو ولا مغير ايضا لان ذكر الطلاق
الثاني لا يؤثر في الطلاق الاول فنزل الطلاق الاول ان يعقب المحل ضرورة حصول البينونة فلم يكن الطلقة الثانية
واما المسئلة الثانية فعتق الامة الاولى يبطل محلية الرق

في الامة الثانية يعني بعدما عتقت الاولى لان الثانية محلا للنكاح الموقوف ولا حل للامة في مقابلة الحرة حال التوقف فكل النكاح في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الامة فانه ان تزوج امة نكاحا موقوفا وتزوج حرة
نكاحا نافذا ثم اجاز المولى بطل نكاح الامة اصلا وذلك لان حال التوقف حال انضمام الامة الى الحرة والنكاح الموقوف
معتبر بابتداء النكاح لانه عرف انه فيكون في حق الذين حكمه يعني بعد العقد والامة ليست بمحل الابتداء النكاح منضمة
الى الحرة فلهذا ابطل توقف نكاح الثانية بعدما عتقت الاولى فصل الوارع عن الحكم بعتقها ولا بد اركانا عتقا فوات المحل
في حق التوقف قبل الاعتاق فيثبت بطلان نكاح الثانية لفوات المحل الالا ان الواو توجب الترتيب واما المسئلة الثالثة
وهي مسئلة تزوج الاختين بعقدين فاول الكلام يتوقف على اخره اذا كان لآخر الكلام تغيير اوله كما يتوقف اول الكلام
على الشرط والاستثناء واذا لم يتغير آخر الكلام اوله لم يتوقف اول الكلام على الاخر وفي مسئلة الاختين آخر كلام
غير اوله لانه اذا لم يضم الثانية الى الاولى صح نكاح الاولى واذا ضم اليها بطل نكاحها بالجمع بينها فصدر الكلام
وضع لجواز النكاح وآخر الكلام يسلب جواز النكاح فكان آخر الكلام كالشرط والاستثناء فتوقف آخره فصار كالجمع
بكلمة واحدة فيبطلان لهذا لا لان الواو يقتضي المعية واعلم انه اختلف الجواب في المسئلتين اي مسئلة الاختين وقوله
في الامة هذه حرة وهذه حرة يكون كالتفريق فلا يكون كالمعية وقوله في الاختين هذه وهذه يكون كالمعية ولا
يكون كالتفريق وذلك لان في مسئلة الامة اعتاق الاخرى لا يغير الكلام الاول لان النكاح يتوقف فاصحابكم
واما انه الثاني صحة بنفسه لانه لا يغير الاول فلم يتوقف الكلام عليه واذا لم يتوقف فصل الثاني في مسئلة الاختين
اجازة الاخرى غيرت الكلام الاول كما ذكرنا فيتوقف الكلام عليه فيفسد كما ذكر ولا اختلاف بين المسئلتين عند اعتاقهما
معا واجازتهما معا في بطلان النكاحين ولا عند التفريق في بطلان الحسبة فان صدر الكلام يتوقف على الاخر الذي
هو مغير بشرط الوصل في صورة التفريق لا وصل فلا يتوقف ومنهم من ذكر ان اختلاف الجواب في المسئلتين الاختلاف
الوضع فانه في مسئلة الامة قال هذه حرة وهذه حرة والكلام الثاني جملة تامة لانه مستقل وخبر فلا يتوقف
على جملة تامة لا توجب مشاركتها الاولى فلم يتوقف اول الكلام على آخره كقوله لامرأته عمرة طالق ثلثا وزينب طالق فان
زينب تطلق واحدة وقال في مسئلة الاختين اجزت هذه وهذه والكلام الثاني جملة ناقصة فيتوقف الكلام الاول على خبر
حتى لو قال فيهما اجزت هذه واجزت هذه يجب ان يبطل النكاح الثانية ولو قال في مسئلة الامة هذه حرة وهذه لم يبطل
نكاح الثانية كما لو اعتقهما بكلمة واحدة فعلى هذا لا فرق بينهما فيما اذا كان المعطوف جملة تامة في المسئلتين وعلى
الوجه الذي اشار المصنف اليه بينهما فرق واما المسئلة الرابعة وهي مسئلة الاقرار فكذلك اي كما ان صدر
الكلام في مسئلة الاختين يتغير بآخره فكذلك في مسئلة الاقرار يتغير الصدر بآخره عند الاتصال لان حكم الصدر
لو سكت عليه سلامة بيع الاول له بلا استعانة لانه يخرج من الثلث فاذا اتصل به الثاني والثالث تغير الصدر عن مواليه في قول
ابي حنيفة رحمه الله الى السعاية وحيث ان المستسعى كالمكاتب عنده في الاحكام والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم وعندهما
معتق ومرادٌ الى شغل ذمته كالحر المديون وان لم يتغير الى الرق لانه بالكبر يخرج من الثلث يعتق كما فاذا اتصل به
الثاني والثالث لم يسلم له الا الثلث ووجب عليه السعاية في ثلثي قيمته فلذلك

توقف صدر الكلام على آخره لا لان الواو يقتضي المعية **قوله** فان عطف اذا عطفت جملة على اخرى فان كانت الثانية
تامة لم يشارك الاولى في الحكم وقد يسميها بعضهم واو الاستئناف كقوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق واحدة
بالاصل مشاركتها فيما تمت به كان دخلت الدار فانت طالق وطالق يتعلق الثانية بحرف الشرط واذا تعذر
معناه اذا امتنع الشركة كجاءني زيد وبكر لا يستند اذ كل المجيء ٥ اذا عطفت جملة بالواو على جملة اخرى فلا يخ اما ان يكون الجملة
الثانية المعطوفة تامة وناقصة فان كانت تامة لم يشارك الجملة الاولى في الحكم وذلك كقوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق
فالجملة الثانية المعطوفة تامة فان الثانية تطلق واحدة ولا تشارك الاولى في وقوع الثلاث لان الشركة انما تثبت لاحتياج
الجملة الثانية المعطوفة الى الاولى لعدم افادتها بدونها لا للمجيء والعطف فاذا لم يكن الكلام الثاني مفيدا بنفسه لم يتحقق
الافتقار الذي هو دليل الشركة وقد يسمي بعضهم هذا الواو واو الاستئناف ان كانت الجملة الثانية المعطوفة ناقصة
فالاصل مشاركتها للجملة الاولى فيما تمت به الاولى بعينه كقول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق فان الجملة الثانية
ناقصة يفتقر الخبر فيتم به وذلك الشيء لا يكون غير ما تم به الجملة الاولى لانه لا وجود لدليل عليه فما تم به الجملة الاولى
اما ان يكون بعينه او يتقدر مثله والثاني باطل لانه انما يتقدر مثله اذا امتنعت الشركة نحو جاءني
زيد وبكر فانه يتقدر جاءني بكر لتعذر الشركة في المجيء لاستبداد كل منهما بالمجيء واذا لم يمتنع الشركة فما تم به
الاولى فلا يتقدر مثله لان التقدير خلاف الاصل اذ هو جعل غير المنطوق منطوقا فلا يصار اليه الا عند الضرورة
ههنا فانها لا ضرورة بالاولى في مساواة الشركة فيما تم به الاولى فلا يصار الى الاعلى وهو التقدير فيتعلق الثانية
بعين الشرط الذي يتعلق به الاولى **قوله** مسئلة وقد يستعار للحال والمجوز الجمع بين الحال وقد يستعمل هذا الاصل بالواو
في اذ الفا وانت حر وانزل وانت آمن للحال حتى يشترط الحرية بالاداء والامان بالنزول في انت طالق وانت مصلية
او مصلية او مريضة لا يستعمل تحتمل النية وضعف العامل اعمل به في البر لا يستعمل مطلقا وطلقتي
ولك الف يحمل فقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب عليه شيء واوجباه حملا على الحال وعلى الباء بمعنى الالف كلوج
فانه معاوضة كاحمل هذا الطعام ولك درهم فالا يصلح المعاوضة دليلا لانها من عوارض الطلاق
والمعاوضة في الاجارة اصلية والامر بها لا الالف مطلقا لا معنى له الا الشرط مجمل عليه وانت طالق وانت
مصلية يحتمل الحال فصحت النية والحمل في المضارع لا يصلح حالا للاخذ فلم يستدل بالطلاق اعتبار
بالصلاحية وعدمها فان يجيء الحال بعد الالفاظ احتمل الحال والالا كان لعطف الجملة ٥ الاصل
في جمل الواقعة حالا ان لا يدخلها الواو لان الاعراب لا يشطر الحالات كقولك ضرب زيد اللص مكتوفا الا
بعد ان يكون هناك تعلق يشطر معانيها واذا وجدت لا اعراب يدل على ذلك يساعد الواو وكان ذلك دليلا
على تعلق ههنا كل حين يدرك يكون معنى يكلف تعلق آخرا الا ان النظر الى الجملة من حيث كونها مستقلة يفيدة
غير متعلقة بالجملة السابقة كما في الحال المؤكدة وعن ربطه عنها لجهة جامعة بينهما كما ترى في نحو جاءني
زيد وهو بعيد سقط العذر في ان يدخلها واو الجمع بعينها وبين الا في الحال نحو قام زيد وعمرو
فيدل على استعمال الواو للحال والعلاقة المجوزة هنا

الواو للحال بجمع بين الحال وذي الحال في اختلف الفروع على هذا الاصل فبنى بعضها جعلوا الواو للحال
من غير نية وفي بعضها جعلوها للحال بنية وفي بعضها جعلوها للعطف الجملي ولم يجعلوها للحال الا بنية
ولا بد منها وفي بعضها اختلفوا انها للواو اما الاول فكما قال في السير الكبير اذا قال للمحصورين افتحوا الباب وانتم آمنون
وانت آمن تكون الواو في المستأمن للحال حتى يستحق الفتح في المسألة الاولى بالاداء فلا يعتق الا عند الاداء
والآمان في المسألة الثانية بالنزول فلا يحصل له الامان الا عند النزول واما الثاني فكما اذا قال الرجل لامرأته
انت طالق وانت مصلية او انت طالق وانت مصلية او انت طالق وانت مريضة يكون الواو للعطف الجملي
فلا يتعلق الطلاق بالصلوة والمرض بل يقع الطلاق في الحال ويحتمل الواو ههنا الحال بالنية والواو
في المضاربة اذا قال لرجل خذ هذا المال مضاربة واعمل به في البز تكون الواو ههنا للعطف الجملي
السابقة على الاولى فلا يكون للحال الا بالنية ولا بد منها فلا يتقيد الا خذ بالعمل مطلقا الا بالنية ولا بد منها في
البز من الشبب بتقيد البزاز والبزاز حرفة واختلفوا في قول المرأة لزوجها طلقني ولك الف فقال
لابي حنيفة رح لا يجب شيء بالطلاق واوجب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله المال حملا على الحال اوعلى الايجاب
اما حملا على الحال فلدلالة المعاوضة فانها بمعنى العوض والحاصل يجعل الواو للحال المقصود
الالف عليها بشرط الطلاق وعوضا عنه لان نفسها تسلم لها بهذا المال وصار كانها قالت طلقني
في حال ما يكون لك علي الف درهم وقد علم ان الاحوال شروط فمعناه طلقني بشرط ان يكون لك علي الف
فلما قال الزوج طلقت كان بعد بر طلقت بذلك الشرط اي طلقتك ان قبلت الالف اما حملا على الباء
مجازا فللمناسبة بين الواو والباء فان الواو للجمع ومعنى الجمع موجود في الالصاق الذي هو معنى الباء المستعمل
في المعاوضات لا الباء الذي يؤدي معنى الالصاق دون الواو ولانه لا يعطف احد العوضين على الآخر و
الخلع معاوضة من جانب المرأة فلهذا صح رجوع المرأة قبل ايقاع الزوج الطلاق فلما دل الخلع على انه
معاوضة حملنا الواو على الباء كما في قولك احمل هذا الطعام ولك درهم حمل الواو على الباء حتى
كان قوله احمل هذا الطعام ولك درهم وقوله احمل بدرهم سواء ووجب المال اذا حمل لانه انعقد
اجارة لا استعانة وقال ابو حنيفة رح الواو للعطف حقيقة والحمل على الحقيقة متعين الا اذا قام
دليل يعارض الحقيقة وههنا لم يقم دليل يعارضها فان الطلاق ههنا معاوضة وهي لا تبطل
دليلا معارضا بترك المعاوضة زائدة في الطلاق الذي يدل على ذلك ان العوض اذا دخل
الطلاق صار يمينا من جانب الزوج بان قال انت طالق على الف او ادى الي الفا فانت طالق حتى
لم يصح رجوعه قبل قبولها وتحقيقه في قولنا ان حلف بطلاق لو تكلم لذلك لانه يصير معلقا للطلاق
بقبولها المال والمعلق بالشرط يمين لازمة لا تقبل الرجوع ولو كان معنى المعاوضة فيه اصليا
لما صارت يمينا بعوض بيع كما في النكاح وسائر المعاوضات فثبت ان المعاوضة عارض
الطلاق فلا يصح ان يترك لحقيقة العطف والطلاق

لان التعارض لا يجاوز الاصل بخلاف الاجارة فان معنى المعاوضة في الاجارة اصلي فجاز ان يعارض اصلا آخر واما
قول السير الكبير اذا قال افتحوا الباب وانتم آمنون فالامر بالاداء الى الف مطلقا لا يعني له الا بالشرط لانه لا يصلح للايجاب ابتداء اذ
المولى لا يستوجب على عبده دينا ولا يصلح للجزء ايضا لانها لا تكون من غير عقد واصطلاح ولا يمكن ان يجعل
الواو للعطف لان الجملة الاولى فعلية طلبية والجملة الثانية اسمية خبرية وبينهما كمال الانقطاع وبينهما العطف
فتعين ان يكون للحال والحال شرط فيكون ما مشروطا ولا معنى له الا الشرط فحمل على الشرط فيصير تعليقا للعتق بالاداء الالف
وهذا بخلاف قولها طلقني ولك الف لان اول الكلام ان صدر من الزوج بان قال انت طالق وعليك الف درهم كان
الفا عاصد لعنده بل زائده فلا حاجة الى الحمل على الحال وان صدر منها فهو التماس صحيح منها فليس الا الحمل
على الحال يكون معناه ولك الف في سبل او يكون وعدا منها اياه بالمال والمواعيد لا تعلق بها اللزوم واما قوله انت طالق
تام معناه بنفسه وقوله وانت مصلية جملة تامة فيكون الواو للعطف لا يمكن العمل بالحقيقة ذكان الجملتين اسميتين
وحينئذ لا يتعلق الطلاق بالصلوة بل يقع الطلاق في الحال لكن يحتمل الواو ههنا الحال لان الصلوة صالحة لان يكون شرطا
للطلاق واذا نوى الحال صحت نيته ديانة وصار كانه قال انت طالق في حال صلوتك ولكن لا يصدق القاضي لانه نوى
الظاهر فيه تخفيف عليه واما قوله خذ هذا المال مضاربة واعمل به في البز فالواو فيه للعطف الجملي الثانية على الاولى فانه
يصلح للعطف لكون الجملتين فعليتين ولا يصلح حالا للاخذ لان حال العمل لا يكون حال الاخذ فان العمل بعد الاخذ فلا يتقيد
العمل الا بالنية ولا يعينها فالضابط الاعتبار بالصلاحية عنهما فان تعين الحال بصلاحية الواو لها وعدم صلاحيتها
للعطف يتعين الاول وان احتمل الحال بان يكون العطف ممكنا ولا يحمل على الحال الا بالنية على الوجه الذي نوى انه لم يحمل الحال
يكون الواو لعطف الجملي قوله مسألة الفاء للتعقيب مع الوصل ولهذا دخلت في الاجزية وتدخل على حكم العلة
كما في الشاء فيا هذا لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه دل على ان العتق حكم الشراء بواسطة الملك
ولو قال بعتك هذا العبد بكذا فقال فهو حر كان قبولا الا بالواو ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق فطالق تعلق بالشرط
بالاولى في الفاء للتعقيب مع الوصل اي لوجود الثاني بعد الاول بغير مهلة حتى لو قلت ضربت زيدا فعمرا المعنى ان ضرب
عمرو وقع عقيب ضرب زيد ولم يتطاول المدة بينهما هذا بما اتفق عليه اهل اللغة لاجل ان الفاء يقتضي
التعقيب من غير مهلة دخلت في الاجزية لان من جواب ان يتعقب وجوده وجود الشرط بلا فصل ودخلت الفاء على حكم العلة لما
سال جاء الشاء فيا هذا الحكم مرتب على العلة اي بلا فصل زمانا او زمانا لو كان عليه لن يجزي الولد حتى يجده مملوكا
فيشتريه فيعتقه فانه دل على ان العتق حكم الشراء بواسطة الملك فمعناه ان يكون اعتاق متصلا بالشراء من غير تخلل
زمان بينهما وقوله بواسطة الملك احتراز عما قال لا يصح اي يكون الاعتاق حكم الشراء لان الشراء موضوع لاثبات الملك
لا لاعتاق ازالة له فيكون منافيا له والتنافي لحكم الشيء لا يصلح ان يكون حكما لذلك الشيء فقال انه بنفسه لا يصلح حكما له
ولكنه يصلح بواسطة الملك وذلك لانه بالشراء يصير مالكا والملك في القريب كمال العلة العتق فيصير العتق مضافا الى الشراء
بواسطة الملك فالواسطة مضافا اليه يصير به حقيقة لان السبب الموجب للحكم بواسطة كالموجب بغير واسطة في كون
الحكم مضافا اليه فلهذا كذلك لا يحتاج الى اعتاق آخر لاجل الفاء

لو قال الرجل لآخر بعتك هذا العبد بكذا وقال الآخر المشتري فهو حر كان قبولا للشرى فهو حر قبولا لانه ذكر الجزية بحرف
الفاء عقيب الايجاب في الفاء للترتيب ولا يترتب الجزية على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فيثبت ذلك بطريق الاقتضاء
وصار كانه قال قبلت فهو حر ولو قال هو حر او وهو حر فانه لا يكون قبولا لانه لم يوجد ما يدل على التعقيب فيحتمل الرد
الايجاب بان يجعل اخبارا عن الحرية السابقة قبل الايجاب لعمل الشيء بالحمل على الحقيقة في الحال ولا يثبت القبول
بالشك فلا حاجة الى الفاء للتعقيب لو قال الرجل لامراته التي هي ملموسة ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق الا على الا
الفاء للترتيب فثبت الترتيب في الثانية في الوقوع كما لو قال بكلمة بعد ولا يمكن القول بالوقوع السابق لانها
تبين بالاولى قوله فيه ويدخل على العلل الدائمة لتراخيها معنى كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث واد الفا فانت حر
وانزل فانك امن لم يسبق الاداء والنزول كانه قال فقد عتقت وامنت ه الاصل ان يدخل الفاء على الاحكام لان
الاحكام مترتبة على العلل ولا يدخل على العلل لان العلل متقدمة على الاحكام لكن قد يعدل عن الاصل فيدخل على العلل
لكن بشرط ان تكون العلة مما يكون له دوام لانه اذا كانت العلة دائمة كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم فيتصور تاخر
ابتداء الحكم باعتبار الدوام فيصح دخول الفاء على العلة بهذا الاعتبار كما يقال [illegible] فقد ظلم اذا ظهر اثار الخلاص له
ابشر فقد اتاك الغوث باعتبار ان الغوث الذي هو علة الابشار يتحقق الابشار باعتبار دوام الغوث ويسمى هذا
الفاء فاء التعليل لانه بمعنى لام التعليل والابشار لازم ومتعد يقال بشرته فاستبشر اي صار فرحا مسرورا به وهو هنا
بمعنى اللازم والغوث المغيث اذا قال السيد لعبده اد الفا فانت حر لم يعتق حتى يؤدي بل يعتق في الحال وكذا
اذا قال للحربي انزل فانت امن لم يتعلق الامان بالنزول بل يصير امنا في الحال نزل او لم ينزل وذلك لان الفاء في مثل هذه
المواضع للتعليل فيصير معناه اد الالف لانك حر وانزل لانك امن كانه قال اد الفا فقد عتقت وانزل فقد امنت
قوله مسئلة ثم للتراخي بالنقل وقيل لان ثم في الجمل ثم اهتدى ثم كان من الذين امنوا وقيل يحمل على دوام الاهتداء
والايمان ومعنى التراخي عند ابي حنيفة رحمه الله انقطاع الكلام به واستئنافه معنى اعطاء للتراخي حقه وجعله
راجعا الى الوجود لا التكلم فاذا قال لغير الملموسة انت طالق ثم طالق ثم طالق بانت بالاولى ولو قدم الشرط تعلق الاول
ووقع الثاني ولغى الثالث ولو كانت ملموسة يتعلق الاول ويقع الثاني والثالث ان اخر وان قدم تعلق
الاول ووقع الباقي وعندهما تعلق الكل ونزل على الترتيب ه ثم للعطف على التراخي وسواء يكون بين المعطوف والمعطوف
عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما واذا قلت جاء زيد ثم عمرو او قلت ضربت زيدا ثم عمرا كان المعنى انه وقع بينهما
مهلة وهذا اذا كان ان يقال جاء زيد ثم عمرو ونحو ذلك لا يصح ذلك بالفاء وقيل ثم لا يسلك التراخي بحمل كلمة
قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى وكذا قوله ثم كان من الذين امنوا وقيل يحمل على دوام
الاهتداء والايمان موافقة للنقل واختلفوا في ظهور اثر التراخي فقال ابو حنيفة رحمه الله يظهر
اثره في الحكم والتكلم جميعا حتى كان بمنزلة ما لو سكت ثم انقطع الكلام به ثم استانف اعطاء للتراخي حقه
بمعنى هذا الكلام وصفه المطلق التراخي فيدل على كماله اذ المطلق ينصرف الى الكامل وذلك بان يثبت
التراخي في التكلم والحكم جميعا اذ التراخي في الوجود

دون التكلم ثم ابتدى ودون [illegible] وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله التراخي راجع الى الوجود لا التكلم اي يوصل ما دل عليه
اللفظ من احكامها في كلمة بعد لا في التكلم لانه متصل حقيقة ولكن جعل التكلم منفصلا والعطف لا يصح مع الانفصال
فيثبت الانفصال حكما رعاية لمعنى العطف فاذا قال الرجل لامراته التي لم يدخل بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت
الدار فعنده يقع الاول في الحال ويلغو ما بعده لانه لما صار كانه سكت ثم استانف لا يتوقف
اول الكلام على اخره كما اذا وجد حقيقة السكوت ولو قدم الشرط فقال ان دخلت فانت طالق ثم طالق ثم طالق
تعلق الاول بالشرط ووقع الثاني في الحال [illegible] ولغى الثالث لانها بانت لا الى عدة ولو
كانت المراة ملموسة تعلق الاول [illegible] ووقع الثالث [illegible] وان قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني
الثاني والثالث وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يتعلق الكل بالشرط في الوجوه كلها وينزل على الترتيب
الشرط لان كلمة ثم للعطف بصفة التراخي في الوجود ومعنى العطف تعلق الكل بالشرط ولمعنى التراخي [illegible]
قوله كانت [illegible] مطلق [illegible] وان كانت [illegible] ولغو [illegible] الحمل بالتسوية
مسئلة ويستعار للواو في مثل ثم الله شهيد [illegible] حدوث الشهادة فحمل على هذا الحمل في قوله عليه السلام فليكفر
الذي هو خير ثم ليكفر على حسبها الامر حمل [illegible] على مقتضاه وجوب الكفارة بعد الحنث [illegible]
ثم لما يحمل على الواو لتعذر الحمل بحقيقته لامر جمعا بينهما فيستعار ثم للواو الذي هو العطف للمناسبة
التي بينهما في معنى العطف فالواو لمطلق العطف ثم لعطف مقيد والمطلق داخل في المقيد فيثبت بينهما اتصال
معنوي فيجوز ان يستعمل بمعنى الواو قال الله تعالى ثم الله شهيد على ما يفعلون فتعذر الحمل بحقيقته لانه تعالى شهيد على
ما يفعلون قبل رجوعهم اليه كما هو شهيد بعده [illegible] حدوث شهادة [illegible] على وجوب الحمل بحقيقته
في تعدد [illegible] وجوب المصير الى المجاز عند تعذر الحقيقة في قوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها
خيرا منها فليات الذي هو خير ثم ليكفر على حسبها الامر الحمل بها ذلك لا [illegible] الامر بالتكفير [illegible]
على مقتضاه وجوب الكفارة اذ الكفارة واجبة بعد الحنث بالاتفاق وما جاء في رواية اخرى وهو قوله
فليكفر ثم ليات الذي هو خير حمل ثم فيها على الواو لتعذر الحمل بحقيقته اذ لو حمل ثم على حقيقته لتعذر العمل
بحقيقة الامر لانه لا يكون الامر بالتكفير للوجوب لان التكفير قبل الحنث ليس بواجب بالاجماع ولما حمل ثم على حقيقته
في احدى الروايتين وعلى الواو في الرواية الاخرى يكون جمعا بين الروايتين قوله مسئلة بل لاثبات المعطوف والاعراض
عما قبله فاذا وقع في خبر اعتبر الغلط لكن في الانشاء لم يصح اذ لم يرد حتى اوجب على زيد بالفعل الغير بالثاني
الا انه كما لو قال انت طالق واحدة بل ثنتين الحاجة الى ابطال ما اقر به اولا ودعوى ذلك انه ابطال الغلط في
الاخبار محمول كقبيح بل بثنتين بل ثلاث كما لا طلقتها واحدة بل ثنتين اما في الانشاء فانه التدارك لا يتصور فيه يجد
وهذا في غير الملموسة لو قال انت طالق طلقة واحدة بل ثنتين لو علق عن قوله بها وقع الثلاث لانه قصد
ابطال الاول والحكم للثاني بعد الشرط بلا واسطة وابطاله غير ممكن فتصير يتعدد الشرط ثانيا ممكن وكما حالفا
بمعنى كلمة بل موضوعه لاثبات المعطوف والاعراض عما قبله

منفياً كان او مثبتاً على سبيل التدارك فاذا قلت جاءني زيد بل عمرو كنت قاصداً للاخبار بمجيء زيد ثم تبين
ذلك انك غلطت في ذلك فتعرض الى عمرو فتقول بل عمرو واذا قلت ما جاءني زيد بل عمرو يحتمل وجهين احدهما ان يكون التقدير
ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو فكأنك قصدت ان تنفي المجيء عن زيد ثم استدركت فنفيته عن عمرو والثاني ان يكون
المعنى ما جاءني زيد بل جاءني عمرو فيكون نفي المجيء ثابتاً لزيد ويكون اثباته لعمرو ويكون الاستدراك في الفعل وحده دون
الفعل وحرف النفي نحاة وانما يصح لا في صدر الكلام بهذه الكلمة اذا كان صدر الكلام محتملاً للرجوع كالاخبار
لا الانشاء فان كان الصدر لا يحتمل الرجوع كالانشاء صار بمنزلة العطف المحض يعمل في اثبات الثاني مضموماً الى
الاول على سبيل الجمع دون الترتيب الا ترى انه لو قال لامراته قبل الدخول بها انت طالق واحدة لا بل ثنتين — الدخول بها
تطلق ثلثاً لانه لا يملك الرجوع عما اوقع ولو قال الحر لمطلقته انت طالق واحدة بل ثنتين يطلق ثلثاً لانه يقصد
الرجوع عن الاول باثبات الثاني مقامه ولم يقدر على الرجوع لانه انشاء ولا على اقامة الثاني مقامه فوقعا
لانه لم يبق محلاً للوقوع الاول فلغى آخر كلامه ولو قال لامراته كنت طلقتك امس واحدة لا بل ثنتين يطلق ثنتين لانه
للاخبار فيحتمل تدارك الغلط وكذا لو قال لرجل طلق امرأتي فلانة لا بل فلانة فله ان يطلق الثانية دون الاولى
لان الرجوع عن التوكيل صحيح ولم يفرق زفر بين الاخبار والانشاء حتى اوجب على من قال لفلان علي الف
درهم بل الفان ثلاثة آلاف قياساً على ما لو قال انت طالق واحدة بل ثنتين والجامع ان ساعي ابطال ما اقر به
او اوقعه قال المصنف قلنا تدارك الغلط في الاخبار ممكن كما لو قال سني ستون بل سبعون فانه تحذف الكلمة
وصحت لتدارك الغلط لكن المراد منه في مثل هذا الكلام في العادة تدارك نفي انفراد ما اقر به لا نفي اصله
فان اصله داخل في الكلام الثاني فلو صح التدارك في اصله لاجتمع النفي والاثبات في شيء واحد وذلك باطل
فتدارك الغلط في هذا الكلام باثبات الزيادة التي نفاها بالكلام الاول بهذا التدارك فان قال علي الف بل خمسة
ثم لم يستدرك النفي بقوله بل الفان اي غلطت في نفي الخمس عنه بل مع ذلك الالف الف آخر كما يقال سني ستون بل
سبعون ولما قال كنت طلقتها واحدة بل ثنتين هذا الكلام ما اخبر بخلاف جنس المال كالدراهم اذا قال علي درهم
بل دينار لانه عند اختلاف الجنس لا يمكن ان يجعل كأنه اراد التدارك الاول في ادخاله لانه ما اقر به اولاً غير
موجود في الكلام الثاني واما الانشاء فانه لا يحتمل التصوير فيه بعد ثبوته فلا يمكن تداركه بان يجعل غير واقع
في تلك الحالة ولكونه لا انشاء لا يمكن الرجوع بمنزلة المطلقة بواحدة فيما اذا قال انت طالق طلقة واحدة بل ثنتين
لانه لم يمكن الرجوع لانه انشاء ولا على اقامة الثاني مقامه لانها لم تبق محلاً لوقوع الاول فلغى آخر كلامه ولو علق
في غير المدخول بها ثم يقع الثلث كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل طلقتين فانه يقع الثلث اذا دخلت
فانه لما قال ان دخلت الدار فانت طالق ولعله تعلق هذا الطلاق بالشرط وقد بقي المحل على حاله فلما قال بل طلقتين
بقصد الرجوع وابطال الاول واقامة طلقتين مقامه بالحاقهما بحق الشرط بلا واسطة وابطال الاول لعدم تمكن
لانه تعلق بالشرط على سبيل اللزوم فيصح تعليق الطلقتين بالشرط ممكن لانه في سعة وقد اتى به لان اللفظ يدل عليه
فتعلق كأن الشرط ثبت هنا مذكوراً الا انه حذف اختصاراً

تعلق الطلقتان بالشرط بلا واسطة وصار كأنه حلف بيمين بان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة ثم قال
لها ان دخلت الدار فانت طالق طلقتين فاذا دخلت مرة واحدة يقع الثلث **قوله** بمنزلة العطف عند ابي حنيفة رحمه الله بمنزلة
العطف بالواو والمسئلة بحالها اي العطف بالواو تعلق بالشرط بواسطة تقدم الواحدة فيقع الثنتان بواسطة
ابطالها وهو غير معقول له فاعتبر تعدد التعليق ه هو قول ابي حنيفة رحمه الله بمنزلة العطف
بالواو والمسئلة بحالها اي اذا قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق طلقة لا بل طلقتين يقع الثلث
لما ذكر واذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق طلقة وطلقتين لم يقع الا واحدة لان الواو لم يوضع للاستدراك بل هي
للعطف المطلق ولا يقتضي تعلقه بعدم الاول ومشاركة الثاني اياه في حكمه فيصير الثاني متعلقاً بالشرط بواسطة تقدم
الواحدة فلا يصير الثاني معلقاً بالشرط فنزل الطلاق مرتباً وههنا لم يعلق بالعدد بالشرط بواسطة ابطال الواحدة
وابطال الواحدة غير معقول له فاعتبر تعدد التعليق فيقع ثلث **قوله** فاما لكن فللاستدراك اذا وقعت بعد جملة
لم يقع الاول يعني او بين جملتين وجب تخالفهما في النفي والاثبات على ترتيب الوضع معناه من طرفين الاضراب
عن الاول مطلقاً نفياً كان او اثباتاً وحكم لكن اثبات ما بعدها ونفي ما قبلها مضافاً الى دليل والعطف بها انما يستقيم
اذا اتسق الكلام وانتظم بتعلق النفي بالاثبات المتصل به والاثبات مستأنف ه لكن صحت للاستدراك ونفي بين
مفردين وجملتين فاذا وقعت بين مفردين لم يقع الاول نفياً لا تقول جاءني زيد لكن عمرو انما تقول ما جاءني زيد لكن عمراً
واذا وقعت بين جملتين يجب اتحاد الايجاب والنفي وحكي لغة في جملتين النفي والاثبات من غير ترتيب تقول ما جاءني
زيد لكن عمرو وجاءني زيد لكن عمرو لم يجئ في الوقت بين لكن فيبين بل وجهين احدهما ان بل اعم من لكن في الاستدراك فان
الاضراب ببل عن الاول مطلقاً سواء كان الاول نفياً نحو ما جاءني زيد بل عمرو او اثباتاً نحو ضربت زيداً بل عمراً والثاني
ان حكم لكن اثبات ما بعدها ونفي ما قبلها لنفي واحكامهما ان يضاف نفي ما قبلها الى دليل وهو النفي الموجود فيه
مرتين بخلاف كلمة بل فان موجبها وضعاً نفي الاول واثبات الثاني في العطف بلكن انما يستقيم اذا اتسق الكلام وانتظم
وذلك بطريقين احدهما ان يكون الكلام متصلاً بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف والثاني ان يكون محل الاثبات
غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ولا ينقض آخر الكلام اوله كما في قولك ما جاءني زيد لكن عمرو واذا فات احد الشرطين لا يستقيم الاستدراك
هذا ص — فلا يصح الاستدراك فيكون كلاماً مستأنفاً **قوله** فلو قال ان الحد لزيد فقال ما كان لي قط لكنه لبكر لرجل
كان لبكر والا رد على المقر لانه نفاه عن نفسه مطلقاً فيرد على المقر وهذا احتمال نفيه عنه الى بكر فاعتبر الوصل لانه يعتبر
ولو تزوجت امة بغير اذن مولاها بمائة درهم لم يجز نكاحه لكن ما سبق كمثل استيفاء الحكم للاستدراك لانه نفي محل اثباته ولو
قال لك علي الف قرض فقال لا ولكن غصب صح الوصل لبيان نفي السبب لا الواجب ه مثل حصول الانسان بوجود
المعنى في الوضع وحاجته بربع عبد فاقر لزيد فقال زيد ما كان لي قط لكنه لبكر فان وصل الكلام يكون لبكر وان فصل
يرد على المقر الاول لان نصف الكلام وهو قوله ما كان لي قط نفي ملكه عن العبد فيحتمل ان يكون ساعياً بنفسه
اصلاً وعن تحويل الى آخر فيكون هذا رداً للاقرار وهو الظاهر لانه خرج حواله والمقر له متفرد برد الاقرار فيرتد
برده ويرجع العبد الى المقر الاول ويحتمل ان يكون ساعياً بنفسه لكي يكون

فيكون تحويلا لا رداً للاقرار ويصير قابلا له مقرا انه بعد ما اذا وصل قوله لكنه لبكر بقوله ما كان لي قط فقد حصل الاقرار
بوجود المعتبر فصح الاستدراك فيه وصله بما انه نفى الملك عن نفسه لبكر لانه نفاه مطلقا وصار كالمحل عن له
قوله لفلان علي الف درهم وديعة فيقتصر قوله على مجاز الحفظ اذا وصل بالكلام وكذلك ههنا واذا فصل قوله لكنه لبكر
عن النفي كان هذا نفيا مطلقا اي عن نفسه اصالة لا انشاء الى احد فيكون ردا للاقرار ويكون نفيا للملك حملا على الظاهر وكان
قوله لكنه لبكر بعد ذلك شهادة بالملك للمقر له الثاني اعني بكرا على المقر له الاول وشهادة الفرد لا تثبت الملك فيبقى العبد
ملكا للمقر له الاول وانما اعتبر الوصل لان الوصل يغير ما هو نفي مطلق ولو تزوجت امة بغير اذن مولاها فقال المولى
لا اجيز النكاح بمائة لكن اجيزه بمائتين كان هذا نفيا للنكاح ولم يكن استدراكا لان الكلام غير متسق لانه نفي محل
واثبات ذلك الفعل بعينه فلم يصح للتدارك ولو قال لك علي الف قرض فقال المقر له لا ولكنه غصب صح الوصل لانه
نفي السبب لا الواجب اي اصل المال في ذلك لانه قد صدقه في الاقرار بالواجب والمالي النسب الذي ذكره المقر واثبت
سببا اخر ولا تفاوت الحكم اي الواجب بتفاوت السبب فان الاسباب مطلوبة للاحكام واذا تساوت الواجب
نصير مصدقا له فيما اقر به فيلزمه المال **قوله** مسألة او لاحد الشيئين لا للشك وانه عارض لسبب الخبر ومنه الانشاء
للتخيير هذا حر او هذا انشاء كاحدهما وفيه احتمال الخبرية فقط في حق المولى حتى يجبر على اظهار الواقع او لا من وجه
والانشاء من وجه فيشترط قيام الاهلية والمحلية وقت ... هذا او هذا بكذا توكيل لاحدهما فيبيع هو احدهما وفيه
وبع هذا او هذا يجيء في بيع ايهما شاء **قوله** ٥ او كلمة تدخل بين اسمين قال الله تعالى وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال
... واكثر قال الله فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة او ... فعلى
تعالى ... ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم والذي ... اعتق رقبة او اطعم او اكس فيتناول احد المذكورين
وهو بمقتضاه باعتبار اصل وضعه فان او في موارد الاستعمال لا تستعمل عن هذا المعنى تدل على انه وضع
للشك لان الشك ليس بمطلوب في المخاطبات لا يستعمله ولا يكون شك المخاطب بمقاصده فلا يكون او موضوعا
للشك بل او موضوع لاحد الشيئين من غير تعيين والشك عارض بسبب محل الخبر فانه اخبر عن مجيء احدهما
في جاءني زيد او عمرو ومعلوم ان المجيء صدر من احدهما بعينه وانما جهل السامع من صدر منه المجيء فعرض الشك في
الذي صدر منه المجيء واذا استعمل او في الانشاء لا يؤدي الى الشك حتى ... فيه لا مجاز ... الا شك
عن محله الاصلي قلت انه لم يوضع للشك واو في الانشاء للتخيير لانها اذا استعملت في الامر نحو اضرب زيدا
او عمرا اباح له الضرب احدهما من غير تعيين والامر يقتضي الايجاب ولا يقتضي الايجاب ... الفعل على الجمع لا يحتاج
الحرب فيهما فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الايجاب ... الواجب لاحدهما ولا ... لان الامر ... في ذلك
واذا ثبت ان او لاحد الشيئين والشك عارض في الخبر والتخيير في الانشاء باعتبار محل الكلام فقول الرجل لعبده هذا
حر او هذا انشاء فيكون تعيينه لاحدهما ح وفيه احتمال الخبر وانما قلت انه انشاء لانه في وضعه الاصلي
خبر الا ان الخبر يقتضي تقدم المخبر عنه على ما عليه وضعه في الاخبار ... يقتضي تقدم الحرية عليه ليصح الاخبار
عنها فاما لم يتقدم الحرية جعل هذا الكلام انشاء كانه قال انشأ الحرية

الحرية ... لان ... والكذب ... يثبت الحرية قبل هذا الكلام بطريق الاقتضاء ... الى اذا ... الحرية
في ولاية ... انشاء ... فانه احتمال الخبرية فلانه في وضعه الاصلي خبر واذا كان هذا الكلام
انشاء وفيه احتمال الخبر اوجب كلمة او فيه التخيير من حيث انه انشاء قلنا انه يكلف الحر في ايهما شاء
ما ان يحمل العتق في احدهما كما يجبر المامور في قوله اضرب زيدا او عمرا ان يختار الضرب في ايهما شاء ومن حيث انه خبر
يجب البيان اي اظهار العتق الواقع كما لو اعتق احدهما عينا ثم نسيه فاجبر اي احدهما حر ... لا يحمل العتق في ايهما
شاء بل يجب عليه ان يبين العتق الذي اوقعه قبل ذلك فيظهر في حق المولى حتى كان اظهار العتق الواقع اولا
حيث هو خبر ... يجبر عليه ومن جهة انشاء يشترط قيام اهلية الانشاء وصلاحية المحل للانشاء حتى لو مات
احد العبدين ... العتق في الميت لا يصح واذا ... فيه جعله انشاء ولا اظهار عمل بهما في الاحكام بحقيقة
انشاء في موضع التهمة وجعله اظهارا في غير موضع التهمة وقول الرجل وكلت هذا او هذا بكذا توكيل
لاحدهما فيصح ولا يشترط اجتماعهما في التوكيل ويصح الموكل فيه من ايهما وقع وبع هذا او هذا بيع
بالتوكيل او التخيير ... التوكيل في ايهما شاء **قوله** بمهر ما حلت فيه او وله موجب اصلي اعتبر لانه خالف
عليه عند ابي حنيفة وقالا ان امكن التخيير اعتبر والا فالاقل فيحمل على الف حالة او الفين مؤجلة مفيد بتخيير
وعلى الف او الفين لا يعتبر فاوجب الالف كالاقرار والوصية والخلع والعتق في ... ابي حنيفة رح
التسمية اوجب مهر المثل لانه الموجب الاصلي ... مجهول وما هو ... بالتسمية ... فلا يترك المعلوم
به وانما ... واخواته ... معارضة موجب اصلي لجوازها بغير عوض ٥ مما حلت عليه
او اذا كان له موجب اصلي اعتبر بالموجب الاصلي ... عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
ان كان التخيير مفيدا اعتبر التخيير وان لم يكن التخيير مفيدا اعتبر الاقل ... من اللذين دخل بينهما او واذا
قال الرجل تزوجتك على الف حالة او الفين مؤجلة فالتخيير ههنا مفيد لان المال الذي ... قدرا فان احدهما
والاخر اكثر وصفا فان احدهما موصوف بالحلول والاخر بالتاجيل وكل منهما النقص من وجه والاخر من وجه
واذا ... التخيير ههنا عندهما فيعطي الزوج اي المهرين شاء لانه يوجب التخيير وقد امكن
العمل به ههنا لان التخيير مفيد وجب القول به واذا قال ... على الف او الفين فالتخيير ههنا غير مفيد اذ
لا فائدة في التخيير بين القليل والكثير في جنس واحد فاوجب الاقل وهو الالف لان تسمية المال في النكاح
منفصل عن العقد بدليل ان العقد لا يتوقف على ذكر المال كان ... المال بغير عقد ... القدر
المستقر به كالاقرار بالمال ... كالاقرار لانسان بالف او الفين وكالوصية لانسان بالف او
الفين وان النكاح كالخلع ... والتخيير ... لا يمنع صحة العقد فيكون كالخلع والطلاق
على مال كالعتق على مال ... اذا سمي الالف او الالفين ... المستقر به فكذا ههنا ولا وجه للرجوع الى مهر
المثل لانه موجب النكاح ... والتخيير ... التسمية ... اوجب مهر المثل في ...
المسائل لانه ... المثل هو الموجب الاصلي في النكاح كالقيمة في باب البيع

داخل للشك في الاجارة وهي لمثل معلوم وما سواه انها بالتسمية غير معلوم فلانه كالموجب الاصلي المعلوم عما ليس بمعلوم فانه انما يعدل
عن الموجب الاصلي اذا كانت التسمية معلومة قطعا ولم يوجد تسميته معلومة قطعا فوجب المصير الى الموجب الاصلي واما في
اقل الامرين الاقرار واخواته والوصية والطلاق بمال والعتق بمال انه ليس فيها موجب اصلي لحاجة التسمية لجواز ها
بغير عوض قوله مطالبه وجواب هذا او جمع الحجر في السرقة الكبرى كما في حصال الكفارة والمنفي فيهما ولهذا قلنا
دخلت من اجزيه متنوعة وهي في مقابلة الجناية فدل بنوعها على انوعها اي بحق اصل مال فيل حجر حتى تقل
لو حسبه فيهم اصل اكلا وقيل بتخيير الامام بين قطعه ثم قتله او صلبه وبين قتله او صلبه من دون قطع الحكام التعدد
وبلاك في الجناية واما الكفارة فهي مقابلة الجناية ولعدم وجواشا فتخير على ان الواجب منها واحد بحسبه
الفعل ه مامحر اوساوال على المذكور بين هو حاضر في موضع كالاشيا والواجب كما في الاصل وجه الموسع قوله تعالى
كفارته اطعام عشرة مساكين الآية وكفارة الحلق الواجب بقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك
ان الواجب احد من الجميع لا بعينه والمكلف مخير في تعيين لا بسبب التخيير في الجزاء المستحق ان يصلب او يصلب
او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض في المطالبة هي طلب الفرق بين الصورتين في المطالبة هذا
او جمع الحجر في السرقة الكبرى اي في جزاء قطع الطريق كما او جمع التخيير في حصال الكفارة والمنفي التخيير فيهما
ولهذا فانه ورد النص في كل منهما بلفظه والمقصد التخيير وما الفرق بينهما لولا اللحوق انه لا ايكل القول بالتخيير
في جزاء السرقة الكبرى وذلك لان الكلمة او دخلت بين اجزيه متنوعة وهي القتل والصلب والقطع والنفي وهي في
مقابلة الجناية المتنوعة والجزاء على حسب الجناية فيزداد الجزاء بزيادة الجناية وينقص بنقصانها قال الله
وجزاء سيئة سيئة مثلها فدل بتنوع الجناية الى التخويف اخذ المال فيل بعض وجمع بين القتل واخذ المال
على تنوع الجزاء فسجود ان يقال عند غلظ الجناية تعاقب باخف الانواع وعند خفة الجناية تعاقب
ما غلظ الانواع فدل على انه لا يمكن العمل بظاهر الخبر يعني ان الامام مخير على ان القائل لذا اصد
المال الاحادي بالنفي وضح وان ذكر اخرالاية بعض التخيير الاجزئه الاربعة في الكل لما دل ينوع اجناية
التخويف اخذ المال وجمع بين القتل والاخذ على تنوع الجزاء قال ابو حنيفة فيمن جمع بين الاخذ والقتل يخير
الامام بين قطعه ثم قتله او صلبه من دون قطع لتعاكس الحد الاحد الاحاد في الجناية المجتمعة فيها التعداد
فلان السبب الموجب للقطع قد وجد والسبب الموجب للقتل ايضا قد وجد فيلزم حكم السببين واما الاكمل
فلان الكل قطع المال وهو واحد كان ان يقتصر على القتل او الصلب واما الكفارة فهي مقابلة الجناية واحد
وهو اشيا فتخير على ان الكل ان الواجب من حصال الكفارة واحد غير معين والمكلف مخير في تعيين واحد
منها فحلا قوله مسئلة وتعم لو ورد هذا في النفي لا يقطع منهم اثما او كفورا اي اصل منهما وهو كقوله في النفي فيعمهما ولا
الكلم فلانا او فلانا يحنث باحدهما وبهما ولا تخيير في النفي وعمومهما على الافراد لا الاستغراق فيعد عاصيا
باحدهما بخلاف الواو ه او قد تعم عند ورودها في النفي قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا تطع واحدا
منهما لان ايهما والاصل المذكور واحد منهما نكرة في سياق

النفي فيعمهما لان من ضرورة صدق الكلام اذا نفي واحد منهما من غير عين ان ينفي المجموع اذ كان خبرا وان كان نهيا
وليس في وسع العبد الانتهاء عن احدهما بغير عين كان من ضرورة الانتهاء عن النهي عنه وجوب الانتهاء عنهما
ولو قال والله لا اكلم فلانا او فلانا يحنث بكلام احدهما وبكلامهما ولا يتخير في تعيين واحد لو لم يكن للعموم لنفي الجواز
له كما في قوله لا اكلم اليوم فلانا او فلانا فان له ان يختار بكلام احدهما للبر ولا يحنث عليه الكلام مع الاخر وعمومهما على
الافراد لان الافراد اصلها لانها اسا ولما حمل المذكور من العموم انما ثبت بعارض بعرض بها وليس من ضرورة العموم
الاجتماع بل يثبت العموم بصفة الافراد ايضا كما في كلمة كل وكلمة من وسواء في الحي الحسنة فوجب القول به
رعاية للحقيقة بقدر الامكان فيعد عاصيا بكلام احدهما بخلاف الواو فانه اذا قال والله لا اكلم فلانا وفلانا
فانه لا يحنث ما لم يكلمهما قوله مسئلة وتعم في الاباحة فانها دليله كجالس الحسن او ابن سيرين والفرق بين الاباحة
في العدد المامور بالجمع فيه دون الاباحة ونحوه الفرق من خارج وعلى هذا لا اكلم احدا الا فلانا او فلانا له
الجمع ولا اقربكن الا فلانة او فلانة لا يكون موليا منهما لانه اطلاق بعد حظر فكان اباحة فيعم ه واو تعم اذا
استعملت في الاباحة فان الاباحة هي الاطلاق ورفع المانع وذلك في شيء غير معين يوجب العموم ضرورة التمكن من
العمل به فاذا قيل جالس ابن سيرين او الحسن له ان يجالس احدهما او كليهما ان شئت والفرق بين الاباحة والتخيير
الفرق من وقوع او في موضع الاباحة وبين وقوعها في موضع التخيير ان المامور يكون له ان يأتي بالجمع فيه دون الاباحة
فان الجمع بين الاشياء في الاباحة جائز فيقول لكل الخبز او التمر الوضوء بهما جميعا الجمع ولو جمع بين خصال الكفارة
كان ممتثلا باحدهما لا بالجمع لانها لا توجب العموم في موضع التخيير ومعرفة الفرق بين الاباحة والتخيير من خارج و
حال يدل على اصل الامرين وعلى هذا اي على ان الاباحة تعرف بدلالة الحال لو قال قائل لا اكلم احدا الا فلانا
او فلانا له الجمع اي له ان يكلمهما جميعا وكذلك لا اقربكن جميعا الا فلانة او فلانة فليس موليا منهما لان صدر الكلام
في المسلمين الحظر الاستثناء في الحظر الاباحة فكان او في قوله الا فلانا او فلانا وفي قوله الا فلانة او فلانة
واقعة في موضع الاباحة فاوجب العموم قوله مسئلة وتستعمل بمعنى حتى مجازا في احلاف فيه الحطب سا اولسا ما
وتبين النفي في نيل الحاية كلا افار كل او تعطيني ولا ادخل هذه او ادخل هذه ولا ادخل اي حتى
ادخلها فان دخل الاولى حنث وان دخل الثانية اولا انتهت اليمين ه او قد تعطف تستعمل بمعنى حتى مجازا
فيما اذا الحلف ما قبلها لما بعدها ساوا وابا فانه لم يكن بين النفي والاثبات ازدواج بعد الحطف في الكلام يحمل
الغاية ويحمل على الغاية مجازا وفيه نظر فانه يصح احلاف حقيقة العطف ساوا وابا فان النفي قد
معطف على الاثبات قال الله تعالى الذين لعنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وبالعكس قال ان لا دابة ولكن دابت
عمر ابو اللاولي ان يقال لداوحد الفعل بعد او منصوبا غير للوصل يحقق عليه منصوب بحذر العطف باعتبار
عدم تقدم فعل منصوب يعطف الثاني عليه فحمل او على حتى مجازا كقولك والله لا افارقك او تعطيني حقي
فنصب تعطيني باضمار ان بعد وفائك لو قلت او تعطيني بالرفع عطفا على الاول يكن قد اشبه القضاء
من غير ان يجد بعدم المفارقة لاجل القضاء فلما كان

الفصل انه عدم المفارقة لاحل الفصاحة حتى كانه قال والله لا افارقك تعطيني حقي وحيث صار ان يجعل
ان الثاني لم يعطف على الاول ومعنى لان الكلام منزلة قولك والله لا افارقك الى ان تعطيني حقي او حتى تعطيني
ويكون حرف جار اعني الى او حتى داخلا على الاسم في المعنى لا على الفعل وانما يحمل او بمعنى حتى اذا لم يصح العطف باعتبار
عدم تقدم فعل منصوب يعطف الثاني عليه ويحتمل ضرب الغاية بان يظهر يحتمل الامتداد كقولك والله لا افارقك او
تعطيني حقي وكذلك لقية لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى فان او في المثلين بمعنى حتى اي حتى
تعطيني حقي وحتى ادخل هذه الدار الاخرى بعدت مفارقته اولا او يدخول الاولى او لا او تفضي الى اولا او دخل
الاولى بعد دخول الاخرى ان اشتبه عنه لانه لما تعذر العطف والكلام يحتمل الغاية ترك الحقيقة وحمل او على الغاية
بان افاد فارقه قبل قضاء الحق ودخل الاولى قبل الاخرى فقد بان المحلوف بمعنه يحنث فاذا قضى الحق او لا او دخل
الدار او لا فقد انعقد على البر الى وجود الغاية فصار بارا كما لو قال والله لا ادخلها اليوم فلم يدخل حتى غربت
الشمس **قوله** مسئلة حتى للغاية حتى مطلع الفجر واكلت السمكة حتى راسها بالنصب اي الكلمة وقد تعطف بها مامة
كضربت القوم حتى زيد غضبان وناقصة فيقدر الخبر من جنس ما تقدم نحو حتى راسها بالرفع اي ماكول **٥** حتى حرف وضع للغاية
حقيقة فانها مستعملة في الغاية بحيث لا يسقط معنى الغاية عنها وان استعملت في معان اخر مثل غاية تعني الغاية
هو المعنى الاصلي لها الحرف وعلامة الغاية فيما بعدها معتنى به المذكور او عنده كالراس ومطلع
الفجر في قولك اكلت السمكة حتى راسها اي فان راسها باق وتمت البارحة حتى مطلع الشمس ولا يشترط ذلك
في الى فامتنع قولك تمت البارحة حتى نصف الليل وصح تمت البارحة الى نصفها وما بعد حتى غير داخل فيما قبلها
ولا اصلح في عند اكثر النحاة كما في الى لان الغاية ان لا تكون داخلة في المغيا وقوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر فان الليلة
على تقدير الوقف على سلام او سلام الملئكة على تقدير عدم الوقف يسمى عند طلوع الفجر وذهب عبد القاهر
والزمخشري وعامة المتأخرين من اهل النحو الى ان ما بعدها داخل فيما قبلها في مسئلتي السمكة والبارحة
اكل الراس ونوم الصباح وذلك لان الوضع ان يقضي الشيء الذي تعلق به الفعل شيئا فشيئا حتى يأتي الفعل على
ذلك الشيء كله فلو انقطع لا كل عند الراس لا تكون فعل الاكل اتيا على السمكة كلها ولذلك امتنع اكلت السمكة حتى
نصفها لان الوضع لما ذكر وهو منتف في الغاية هذا الكلام عن الغاية فلم يصح ويتبع المتقدم والفراء
والسيرافي وغيرهم الى التركيب معنى اي ان كان بعض المذكور قبله يدخل فيما ضرب له الغاية وان لم يكن لا يدخل
مثال الاول نادي شراف البلد حتى الامير وسبق الناس حتى العبيد ومثال الثاني قوله تعالى حتى
حتى الصباح فالصباح لا يكون داخلا لانه ليس بعض الليل فعلى هذا اكل الراس وما نام الصباح في مسئلة السمكة
والبارحة ويستعمل حتى للعطف فان الغاية والعطف المناسب فان الغاية يتصل بالمغيا ويترتب عليه والمعطوف
يتصل بالمعطوف عليه ويوضع لتكون للتعظيم نحو قوله مات الناس حتى الانبياء والتحقير مثل قوله قدم الحاج حتى
المشاة فوقهم جاءني القوم حتى زيد لكونه من اكثرهم او ارذلهم وقوله اكلت السمكة حتى راسها بالنصب اي اكلت
راسها وقد تعطف بحتى جملة مستأنفة نحو ضربت القوم

حتى زيد غضبان وقد يعطف بحتى جملا ناقصة فيقدر الخبر نحو اكلت السمكة حتى راسها بالرفع اي حتى راسها
ماكول **قوله** مسئلة وهي للغاية في الفعل وبمعنى كي فان تحدرا فللعطف بحتى يعطوا الجزية وحتى يقول الرسول
الى وحتى لا تكون فتنة بمعنى كي حتى يقول الرسول بالنصب بمعنى الى ان غاية لا تكون لفعلهم في قوله انه ولمعنى كي فتكون تعليلهم
سببا له وبالرفع على جملة مبتدأ اي هو يقول فلم يكن غاية **٥** وحتى للغاية في الفعل بمعنى الى من غير ان يكون جملة مبتدأ
كقولك سرت حتى ادخلها وقد يكون غاية في جملة مبتدأ كقولك خرج النساء حتى خرجت هند فان حتى في الاصل
للغاية فوجب العمل بها ما امكن لان سال دا كان حتى بمعنى الى لا يصح دخولها على الفعل لانه حرف جر وحرف الجر
لا يدخل على الفعل الا بتاويل انما صح دخولها على الفعل لكون ان مقدرة في ذلك الفعل وان مع الفعل في حكم الاسم
فيكون داخلا على الاسم تقديرا ويكون ما دخل عليه مجرور المحل بها وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح
ما بعد حتى دلالة على الانتهاء كالصباح فان لم يستقم ان يجعل غاية لفوات الشرطين او احدهما يحمل
على المجازاة بمعنى كي ان امكن لمناسبة بين الغاية والمجازاة وجهته ان الفعل الذي هو سبب ينتهي بوجود الجزاء
وشرط الامكان ان يكون الكلام معقودا على فعلين احدهما سببا للآخر بحيث لا يصلح جزاء للفعله
اذا ادى مكافاة الفعل الفاعل الا كان نسبة عليه فاذا تعذر الغاية ومعنى كي فللعطف المحض وفي حكم الغاية انه يشترط
وجودها للبر ومن حكم لام كي ان يشترط وجود ما يصلح سببا لا وجود السبب ومن حكم العطف انه يشترط
وجودهما للبر فكلمة حتى في قوله تعالى حتى يعطوا الجزية وفي قوله تعالى حتى تغتسلوا بمعنى الى لان صدر الكلام وهو قوله قاتلوا
فاتلوا وقوله لا تقربوا الصلوة يحتمل الامتداد والمقاتلة تمتد يوما ويومين والمنع كذلك وقبول الجزية يصلح منتهى لها
وكذا المنع من اداء الصلوة جنبا تمتد والاغتسال يصلح منتهى له وحتى في قوله تعالى حتى لا تكون فتنة بمعنى كي
اي كيلا تكون فتنة اي محاربة وانما جعلت حتى هنا بمعنى لام كي لان آخر الكلام لا يصلح للانتهاء الصدر لان القتال
واجب مع عدم المحاربة فانهم لم يبدأوا القتال وحملنا على انهم في صدر الكلام يصلح سببا لانتفاء الفتنة
فوجب الحمل على لام كي وحتى في قوله وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب
بنصب يقول بمعنى الى ان حركوا بانواع البلايا الى الغاية التي الى الرسول وسواليسع او صحبه متى نصر الله اي بلغ بهم
الضجر ولم يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك فلا تكون تعليلهم اي دلالتهم وامتحانهم بالبلايا سببا لمقالة الرسول ولا تكون
تعليلهم في قوله انه لن يتوب فعلهم عند مقالته وبمعنى كي كقولك اسلمت حتى ادخل الجنة اي زلزلوا الى ان يقول الرسول
ذلك القول فعلى هذا لا تكون تعليلهم اي زلزلتهم سببا للقول وسوالا من حيث الاثبات بل يكون داعيا اليه ويرفع يقول على
انه بعد حتى جملة مستأنفة اي هو يقول ولا تكون غاية **قوله** وفي عبدي حر ان لم اضربك حتى يدخل الليل او تشفع
وتحنث ان اقلع قبل الغاية فان لم اتك حتى تغديني فاتاه ولم يتغد لم يحنث لان الضرب سبب الاقلاع وليس
وليس الغداء دليل الامتناع عن الاتيان والغداء صالح جزاء للاتيان فحمل عليه فصار بشرط بر الاتيان المتعقب وان
لم اتك حتى اتغدى عندك عاطفة لعدم صلاحية الغاية وعدم سببية الاتيان للفعل نفسه فكانه قال ان لم اتك فاتغدى
فان تغدى عقب اتيانه بر والا حنث قال فخر الاسلام

هذه لاستعارتها بعد فهمه والمحوز ما بين الغاية من الاتصال وقد استعملت للعطف مع الغاية مجازا استعارتها
من معنى غاية للعطف ٥ ووقع ذكرها محمد رحمه الله في الزيادات في رجل قال عبدي حر ان لم اضربك حتى يدخل الليل
او يشفع زيد هذه غاية حيث ان اقلع اي ترك الضرب قبل الغاية لان الفعل المحلوف عليه هو الضرب يحتمل الامتداد
بطريق التكرار اي لا امتداد الفعل حقيقة لانه عرض لا يبقى ولا يتصور امتداده لكن بعض الافعال يحتمل
الامتداد بتجدد الامثال من غير فصل كالجلوس والركوب والضرب من هذا القبيل وكان شرط البر
وهو المدّ الى الغاية المضافة له مقصود اوان كان محتملا للامتداد بالطريق الذي قلت لكن الكف عن الفعل
المحلوف عليه اي ترك قبل الغاية يحتمل هذا الفعل لا محالة فيكون شرط الحنث متصورا ايضا ولا بد من تصور
شرط الحنث الفعل اليمين حتى لو قال ان لم اقتل فلانا وهو ميت وان كان لا يعلم موته لم يحنث لان شرط الحنث
غير متصور كشرط البر ودخول الليل والشفاعة دليل على الاقلاع اي الامساك والكف عن الضرب لا الاستمرار
عليه فتنع عن الضرب بها فوجب العمل بحقيقة الغاية وحمل حتى عليها فلذا اقلع قبل الغاية كان حانثا ولو قال عبدي
حر ان لم اتك حتى تغديني فاتاه ولم يغده ما لم يحنث لان التغدية لا يصلح دليلا للاقلاع عن الاتيان اي
لا يصلح دليلا على انتهاء الاتيان ولذا الاتيان بسبب استدامة انقضا ولهذا لا يصح جزء المدى قيد
ففات شرط الغاية جميعا ولكن الاتيان يصلح سببا للتغدية لان الاتيان على حد التعظيم والوبار اجتساب
يدل الى المزور يصلح سببا للاحسان ما لى هنا الى الزائر والتغدية صالحة جزاء لا الاساءة لانها احسان الصا
يصلح مكافاة للاحسان يحمل على المجازاة لان جزاء السبب غاية السبب فاستعير العمل به فصار شرط البر
فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالغداء وقد وجد ولو قال عبدي حر ان لم اتك حتى اتغدى عندك
كان حتى العطف المحض لعدم صلاحية الغاية لان التغدي من فعل الحر عبد لا يا صح احسان قال الطيبي
لو دعيت الى كراع لاجبت في شدة ترك الاكل عند الاباحة علامة العداوة والتخليل علم الله او حيث
في نفسه عند عدم الكلم ضيافة واذا كان التغدي حينئذ لا يصلح غاية للاتيان بل هو داع الى الاتيان فلا
حمل حتى على الغاية ولا يصلح اساءة سببا للفعل نفسه كان فعله لا يصلح جزاء لا اساءة فتعين حملها على المجاز
ايضا فحمل على العطف بمعنى الفاء او بمعنى ثم لان التعقيب مناسب معنى الغاية فيتوقف البر على وجود الفعلين وصف
التعقيب كما انه قال عبدي حر ان لم اتك فاتغد عندك فان تغدى بعد اساءته بر والا حنث فالحاصل ان
استعارتها اي لاستعارتها حتى بمعنى العطف المحض من غير اعتبار معنى العطف فيه يوجد لاستعارة بعد لم يوجد
في كلام العرب فانهم لا يقولون لقيت زيدا حتى عمرا كما يقولون لقيت زيدا فعمرا او ثم عمرا ولم تذكرها اصحاب النحو
واللغة بل هو مما اخترعها اصحابنا حنفية على قياس استعارات العرب والمجوز ما بين الغاية والعطف من الاتصال
فان بين الغاية والعطف مناسبة من حيث يوصل الغاية بالجمع كالمعطوف وقد استعملت حتى للعطف مع قيام
الغاية بلا اضافة فجاز استعارتها للعطف المحض اي العطف من غير غاية اذا تعذرت حقيقته قوله
مسئلة الباء للالصاق في هذا صحت الثمن فيصح الاستبدال

قبل القبض في شرى هذا العبد بكر موصوف من الحنطة لا العكس فانه يجب الاصل لكونه سلما ويمتنع الاستبدال
والفرق ان اضافة العقد الى العبد يجعله اصلا ملصقا بالكر والثمن تابع وشرط في العكس الحكم ان حتى
للتبعيض في وامسحوا برؤسكم وعن مالك صلة لتحلي الفعل وقيل للتبعيض وضعا ولا نزاع له في الوضع لحجرة
والالصاق ممكن فاذا دخلت في الآلة يعدي الفعل الى كل الممسوح كمسحت راس اليتيم بيدي او على المحل تعدي الفعل الى
الآلة فالتقدير وامسحوا ايديكم برؤسكم الصقوها بها فلم يقتض استيعابها لحصول حقيقة المسح بالوضع فجاز
التبعيض لا بوصف الباء والاستيعاب في اليتيم بالسنة وفي ذلك ان حرف الباء اذا اشترط تكريره لا ينصا الملصق
به بخلاف الآلة اذ لا يكون لحصول الحاجة بالبعض قوله ٥ الباء للالصاق هو معناه الذي لا يستعمل العرب الباء في
غير الالصاق وهو توافق دليل اللغة والالصاق يقتضي طرفين ملصقا وملصقا به فالملصق به ما دخل عليه
الباء والطرف الآخر الملصق في التمثيل في قولك كتبت بالقلم ملصق به والكتابة ملصق ومعناه الصقت الكتابة بالقلم ولما كان
المقصود من الالصاق اتصال الملصق بالملصق به دون عكسه كان المقصود هو الكتب بالقلم الصاق الكتابة بالقلم
دون العكس كان الملصق صلا والملصق به تابعا بمنزلة الآلة للشيء ولا اصل ان الباء للالصاق في الملصق اصل
والملصق به تبع صحت الباء الثمن لان الثمن ليس بمقصود في البيع بل الثمن تبع بمنزلة الآلة فان الغرض الاصلي من البيع
الانتفاع بالمملوك وذلك يحصل بما هو مبيع لا بما هو ثمن لانه في الحال والمعقود وهي ليست بمنتفع بها ذاتها
وانما هي وسيلة لحصول المقاصد كالآلة للشيء فيصح الاستبدال بالكر قبل القبض في شرى هذا الكر الموصوف
من الحنطة بهذا العبد فانه يجب الاصل لكونه سلما ويمتنع الاستبدال بالكر والفرق انه اذا اضاف العقد الى العبد
فقد جعله اصلا ملصقا بالكر فصار الكر تبعا ملصقا به والاصل في المبيع اصل ملصق والثمن تبع ملصق به واذا
صار الكر ثمنا وجب في الذمة حالا وتصح التصرف فيه قبل القبض بالاستبدال كما في سائر الاثمان في العكس الحكم
اي ما اضاف العقد الى الكر فقد جعله اصلا ملصقا بالعبد فصار العبد تبعا ملصقا به الاصل واذا صار
العبد تابعا والكر مبيعا اصلا انعقد سلما ويصير العبد راس مال السلم لان راس المال هو الثمن في السلم فيعتبر
شرائط السلم من التاجيل وقبض راس المال في المجلس وعدم صحة الاستبدال به قبل القبض قال بعض اصحاب
الشافعي ان الباء في قوله وامسحوا برؤسكم للتبعيض لان الباء اذا دخلت المحل الذي يتعدى التبعيض وجب
مسح بعض الراس مثل مسحت الراس اذا استوعبته ومسحت بالراس لبعضه هذا هو المنقول عن ... وعن مالك الباء صلة اي زائدة للتاكيد لان المسح متعد بنفسه واذا كانت زائدة وجب مسح الكل وقال
اصحاب ابي حنيفة الباء ليس للتبعيض وضعا فانه لم ينقل من اهل اللغة انه للتبعيض ولا ترك الالصاق
الذي هو مفهوم الوضعي لغير الوضعي الذي هو التبعيض لحجر ولا داعية الى الترك والعرض ان ههنا حقيقته للالصاق
ممكن فوجب العمل بحقيقته بحمل الباء على الالصاق والمسح يحتاج الى محله والة فاذا دخلت الباء في الآلة كان الفعل
متعديا الى المحل وتصير المحل مفعولا له فيقتضي الفعل الى كل المحل كقولك مسحت الحائط بيدي وقولك مسحت راس اليتيم
بيدي اذا دخل الباء على المحل تعدى الفعل الى الآلة فيكون التقدير

في الآية وامسحوا برؤوسكم بدونها اي الصقوا الايدي برؤوسكم فلا يقتضي هذا الكلام استيعاب الرأس بالمسح بل يقتضي وضع
آلة المسح على الرأس والصاقها به لحصول حقيقة المسح بوضع الآلة فجاز التبعيض لا لاقتضاء الباء ان البعض مقدار آلة
المسح لا لان الباء للتبعيض واستيعاب المسح في التيمم ثبت بالسنة هذا جواب عن دخل مقدر تقرير الدخل ان الباء قد
دخلت في المحل في قوله تعالى وامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي لان شرط الاستيعاب كما في الوضوء لكن الاستيعاب شرط
تقرير الجواب انه لم يثبت الاستيعاب بدخول الباء في المحل لكنه ثبت بالسنة المشهورة وهي قوله صلى الله عليه وسلم لعمار
يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وعند هذه السنة لما دخلت على الكتاب فجعلت الباء صلة اي زائدة وفي ذلك
اي من تلك الاصل ومن الباء للالصاق يشترط تكرر الاذن في قول الرجل لامرأته ان خرجت من هذه الدار الا باذني فكذا
حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بغير اذنه حنث [illegible] ان خرجت [illegible] الا خروجا ملصقا [illegible] لان معناه لا تخرج
خروجا فيكون عاما ويستثنى منه خروجا موصوفا بالاذن فتبقى سائر انواع الخروج داخلة في الحظر واذا اطلقت وجب
[illegible] والباء للالصاق فاقتضى الملصق به اي اقتضى شيئا ملصقا بالاذن [illegible] والنكرة في سياق النفي للتعليق
بالاذن [illegible] لدلالة الكلام عليه فصار الخروج الملتصق بالاذن مستثنى [illegible] ولا يكون خروجا موصوفا
بالاذن الا ان صار الخروج المستثنى نكرة في الاثبات لعموم صفته بخلاف قوله ان خرجت من هذه الدار الا ان آذن
لك فانه لا يشترط تكرر الاذن حتى لو اذن لها في الخروج ثم نهى عنه ثم خرجت بغير اذنه لم يحنث لان الكلام اذا
بطلت حقيقته يعتبر مجازه وحقيقة الاستثناء متعذر ههنا لان ان مع الفعل مصدر فيصير مستثنى الا اذن
الخروج وذلك باطل فيحمل على المجاز [illegible] الاستثناء يناسب الغاية من حيث ان حكم ما وراء الغاية
على خلاف ما قبلها كما ان حكم ما وراء الاستثناء على خلاف المستثنى منه فيحمل الاستثناء على الغاية والغاية تحصل
بالمرة الواحدة ولا تتوقف على التكرر قوله على للالزام [illegible] مستعملة للايجاب في الدين في قوله لزيد علي الف
الا انه يحتمل انها وديعة ومع المعاوضات كالبيع والاجارة والنكاح بمعنى الباء والمجوز [illegible] سبب الوجوب لا للصلة
وفي الطلاق بمعنى الشرط فلا يجب في طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة عند ابي حنيفة او [illegible] ثلث
الالف كما في الباء [illegible] بان الواقع [illegible] المعاوضة [illegible] ومعنى الشرط [illegible] ممكن
فان الطلاق يحتمل [illegible] واذا خالف [illegible] التعليق لم يجب [illegible] المعاوضات فلا يمكن اعتبار معنى الشرط فيها
٥ كلمة على في الاصل للاستعلاء ومنه يقال فلان امير علينا لان الامير يعلو علينا [illegible] للايجاب في الدين في
قوله لزيد علي الف لانها وضعت للاستعلاء [illegible] الايجاب دون غيره وكانت في مثل هذا
الموضع للايجاب [illegible] باعتبار اصل الوضع [illegible] هذا الكلام [illegible] على الدين [illegible] للاستعلاء فيه الا ان
يصل به الوديعة بقوله لفلان علي الف وديعة فحينئذ [illegible] الدين لانه يحتمل معنى الوديعة من حيث ان [illegible] على
وجوب الحفظ فيحمل عليه [illegible] الدلالة وكلمة على في المعاوضات كالبيع والاجارة والنكاح بمعنى الباء مثل قولك بعتك
الفرس [illegible] على الف درهم معناه بعتك بالف [illegible] الايجاب على الالف
غير مقصود فحمل على ما يليق بالمعاوضات وهو الباء بطريق المجاز

والمجوز ما بين العوض والمعوض من الوجوب والاتصال وكلمة على في الطلاق بمعنى الشرط عند ابي حنيفة وعندهما بمعنى الباء
فلا يجب على المرأة شيء في قولها طلقني ثلثا على الف اذا طلقها الزوج واحدة ويكون الطلاق رجعيا ووجب ثلث الالف
اذا طلقها واحدة ويكون الطلاق بائنا كما في الباء مثل قولها طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة لان الطلاق والمال [illegible]
من جانب المرأة وعندهما [illegible] قبل كلام الزوج وانما يجب المال عليها عوضا عن الطلاق فكلمة على تحمل معنى الباء
و[illegible] من جانب المرأة فيحمل على المعاوضة لاحتمال الطلاق المعاوضة ودلالة الحال عليها وصار كقوله احمل
هذا الطعام الى منزلي على درهم فانه يحمل على الباء وقال ابو حنيفة رحمه الله لا معاوضة بين الواقع اي الطلاق
وبين ما لزم المرأة لان المعاوضة تقتضي ثبوت العوض والمعوض معا لانه يستحيل ثبوت الشيء عوضا عن شيء آخر قبل ثبوت
الآخر عوضا معوضا فان المعاوضة من الشرائع المتقابلة بينهما وما يثبت بطريق المقابلة يثبت مع مقابله بطريق
المقابلة اذ يستحيل كون الشيء مقابلا لشيء قبل مقابلة ذلك الشيء اياه فليس بين الطلاق وبين لزوم المرأة معاوضة بل بينهما
معاقبة لانه يقع الطلاق اولا ثم يجب المال [illegible] يقع الطلاق لما فيه معنى الشرط [illegible] لا معنى المعاوضة
ومعنى الشرط [illegible] حقيقة كلمة على لان كلمة على للزوم [illegible] الشرط [illegible] لزوم فكان حمله على الشرط لكونه
اقرب الى الحقيقة اولى وقد امكن الحمل على معنى الشرط ههنا فان الطلاق [illegible] بالمال صحيح تعليقه مثل ان يقول
ان قدم فلان فانت طالق على الف درهم صح ولم يمنع ذكر المال عن صحة التعليق واذا خالف الرجل مقصود المرأة
من التعليق لم يجب عليها شيء واما على في المعاوضات فلا يمكن اعتبار معنى الشرط فيها لان المعاوضات لا تحتمل
التعليق لانه من معنى القمار فيحمل على ما يحتمل الكلام تصحيحا للكلام قوله من للتبعيض والى لانتهاء الغاية وتستعمل
في الآجال في انت طالق الى شهر يعني اضافة بالنية فان عري عنها [illegible] عند زفر لان التاجيل لا يمنع الوقوع وعند
اصحابنا لان فائدة التاجيل تاخير ما دخل عليه ٥ ذكر الغاية اي ابتداء الغاية كقولك سرت من البصرة الى بغداد
ونقلت الكتاب من فلان الى فلان وقد يكون للتبعيض كقولهم اخذت من الدراهم ورايت من القوم وتكون للجنس
كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكقولهم خاتم من فضة وباب من ساج وقد تكون مزيدة كقولك ما جاءني من
احد فجعلوا ابتداء الغاية اصلا في من والباقي تابعا حتى قال المحققون من النحاة الكل راجع الى معنى ابتداء الغاية
وهو المختار لان بعض الفقهاء لما وجدوها اكثر استعمالا في التبعيض جعلوها فيه اصلا وفيما سواه دخيلا و
المصنف اطلق القول [illegible] للتبعيض ولم يتعرض [illegible] وان الى لانتهاء الغاية
على مقابلة من [illegible] الغاية التي [illegible] صدر الكلام كما ان من يدخل في الغاية التي [illegible] صدر الكلام
تقول سرت من البصرة الى بغداد [illegible] السير كان [illegible] مبدأ [illegible] والى [illegible] لانتهاء الغاية تستعمل
في آجال الديون لان آجال الديون غاياتها والى اذا دخلت [illegible] فقد يكون للتوقيت وهو الاصل ومعناه ان
يكون الشيء ثابتا في الحال ويمتد [illegible] الوقت المذكور ولولا الغاية [illegible] ثابتا [illegible] ايضا كقوله لا اكلم فلانا الى شهر كان
ذكر الشهر لتوقيت اليمين [illegible] ولولاه [illegible] وقد يكون للتاجيل [illegible] ومعناه ان لا يكون الشيء ثابتا في الحال مع وجود ما يوجب
ثبوته [illegible] بعد حصول الغاية ولولا الغاية [illegible] ثابتا في الحال ايضا كالبيع الى شهر

فانه لتاخر المطالبة الى مضي الشهر ولولا ذلك لكانت المطالبة ثابتة في الحال ومع الشهر ايضا ما لم يسقط الدين بالاداء او بالابراء فاذا قال انت طالق الى شهر يقع الطلاق في الحال ان نوى تنجيز الطلاق ويلغو آخر كلامه لانه نوى تخفيف كلامه فانه اراد ان يقع الطلاق في الحال وينتهي بمضي الشهر والطلاق لا يقبل التوقيت لانه مما لا يمتد فيقع الطلاق ويلغو التوقيت وان نوى التاخير بان اخر وقوع الطلاق الى مضي الشهر لانه نوى محتمل كلامه اذ الطلاق يقبل الاضافة كقوله انت طالق غدا او الى مستقبل التوقيت فصار بتقدير كلامه انت طالق موخرا الى شهر وان لم يكن له نية يقع الطلاق منجزا اي في الحال عند زفر لان الى للتاجيل والتاقيت وكل ذلك صفة لموجود فلا بد من الوجود في الحال ثم يلغو الوصف لانه لا يقبل الا ترى انه لو باع عبدا بالف الى شهر يثبت الالف في الحال مؤجلا بعد الثبوت فالوصف اضافه اي اداءه وعندنا يتاخر الطلاق الى مضي لان الى تدخل في الشيء للتوقيت او للتاجيل التاجيل ايضا فيصير كالمتعلق به والطلاق بعد وقوعه لا يقبل التاجيل فاما الايقاع فيقبل التاجيل فانصرف الاجل اليه كيلا يكون ابطالا له وهو كالمضاف على لوجوب الزكوة ولا اجل يحول ابا جل الوجوب لا الزكوة الواجبة لانها بعد الوجوب لا تقبل الاجل والوجوب بنفسه يقبل فجعل الاجل عمله فيه لقبله **قوله** فاعرف الغاية ان قامت بنفسها لم يدخل الحكم كمحل فرهنا الى هنهنا ودمته ثم اتموا الصيام الى الليل وان تناولها صدر الكلام فالغاية لاخراج ما وراءها كما قلنا في المرافق وكما دخل ابو حنيفة رحمه الله الغاية في الخيار ومنع دخول العاشر في الاقرار من درهم الى عشرة لعدم الساد او دخلاه لعدم القيام بنفسه ولذلك في الطلاق ودخول المبدا عند ابي حنيفة للضرورة ٥ الغاية ان قامت بنفسها بان يكون موجودا قبل الكلام لا يكون مفتقرا في وجودها الى المغيا لم تدخل تحت الحكم الثابت للمغيا لانها اذا كانت بنفسها لا يمكن ان يستتبعها المغيا مثل قولهم بعت من هذا البستان الى هذا البستان فان الغاية لا تدخل في البيع وعالم بدخل الغاية في حكم المغيا قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وان تناول الغاية صدر الكلام واتفاعلى الجملة اي المغيا والغاية جميعا فالغاية لاخراج ما وراءها عن حكم الغاية في الحكم كما قالوا في المرافق انها داخلة تحت الغسل وهو منصب عامة الفقهاء لان المقصود من ذكرها اسقاط ما وراءها اذ لو لا ذكرها لاستوعبت الوظيفة كل اليد فلا تدخل تحت الاسقاط بل بقيت داخلة تحت الوجوب بمطلق اسم اليد لهذا تيممت الصحابة اطلاق الايدي في التيمم الايدي الى الاباط وقال ابو حنيفة اذا باع بشرط الخيار الى الغد او الى الليل او الى الظهر يدخل الغاية في مدة الخيار لان الغاية هنهنا لاجل الاسقاط فانه لو شرط الخيار مطلقا ثبت الخيار مؤبدا ولهذا فسد العقد فكان ذكر الغاية لاخراج ما وراءها فبقي الغاية داخلة تحت الجملة كالمرافق في الوضوء ومنع ابو حنيفة في قوله لفلان علي من درهم الى عشرة دخول العاشر في الوجوب ولو انه يستحق لان مطلق اسم الدرهم لا يتناول العاشر ليكون ذكره لمد الوجوب اليه فلا يدخل اذ دخل ابو يوسف ومحمد رحمهما الله العاشر في الحكم لان العاشر غير قائم بنفسه اذ لا يتحقق العاشر الا بوجود تسعة اخرى قبله كما لا يتحقق الاول الا بوجود ثان بعده فلا يكون كل واحد منهما غاية ما لم يكن ثابتا وذلك بالوجوب كذلك في الطلاق اي بعدم دخول الغاية الاخرى يمنع دخول الغاية عنده ما لم يقع انت طالق واحد

الى ثلثة واما دخل المبدا عند ابي حنيفة للضرورة ومعنى انه انما يقع ما بين المبدا الاول والغاية الاخيرة فيكون ما بين المبدا الاول والغاية الاخيرة ما بينهما والثاني على حقيقة لا يتصور الا بالاول فانتفى ذلك دخول الاول ليصير موجودا ولم يتصور دخول الثالث لان الثاني بان بلا ثالث فحملنا المبدا اي الغاية الاولى على مجاز عملا بالكمية الباقي لانه هو الواقع والحكم المطلق يعد الايجاب فهم ظلت حقيقة او لي من ظلت حقيقة الغاية بخلاف ما اذا قال انت طالق ما بين واحدة الى ثلث فانه يقع واحدة لان ما بينهما يلغو ولم يمكن اثباتها بالواحدة قبلها لانه لم يجر لها ذكر يحتمل الشروع والطلاق لا الا بلفظ **قوله** مسئلة في الظرفية والخلاف في انت طالق غدا او في غد محل الاحتجاج وايقاعها واحد وفي بان استغراق اي في الحرف اتصال الطلاق بالغد ووقوعه في كله ولهذا لو نوى ولم يصدق في التاخير وايقاعه لو حذف اتصاله بجزء مبهم فيصدق ولكن النية مبنية للابهام ومثله صوم الدهر او في الدهر فالاول على الابد والثاني على ساعة ٥ كلمة في للظرفية اي يحل ما دخل عليه ظرفا لما قبلها وبعاله فاذا قلت تخرج في يوم الجمعة ولو كنت في الميدان فقد احرزت ان اليوم قد اشتمل على الخروج وصار وعا له وان الميدان قد اشتمل على الكون وصار وعا له هذا اصل كلمة في وقد يستعمل على سبيل التوسع في مثل نظرت في الكتاب واما حاجتك على حين ان الكتاب جعل وعا للنظر على معنى ان ما به الحاجة صارت كانها قد اشتملت عليه ليعلمها على قلبه اختلف اصحاب ابي حنيفة في حذفه واثباته في ظرف الزمان نحو انت طالق غدا او في غد فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله انهما واثباتها سواء اي انت طالق غدا وانت طالق في غد سواء في الحكم حتى لو نوى آخر النهار في قوله في غد لا يصدق قضاء لا حذف حرف في واثباته سواء اذ لا فرق بين قوله خرجت يوم الجمعة وخرجت في يوم الجمعة وسكنت الدار وفي الدار وقد اجمعوا على انه لو قال غدا ونوى آخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق ديانة فكذا اذا قال في غد الا ان التي في قوله في غد معناه في غد لكن قد حذف في احتصارا فكان في الحكم سواء وفرق ابو حنيفة رحمه الله بين الحالتين فيما اذا نوى آخر النهار في قوله في غد يصدق ديانة وقضاء وفي قوله غدا يصدق ديانة لا قضاء لان اسقاط حرف الظرف اوجب اتصال الطلاق بالغد على جهة الاستيعاب لكون الا انه حسن شابه المفعول به من حيث انه صار معمولا للفعل منصوبا به فوقع الطلاق في اول زمان الغد واقتضاه اوله يستحق الاستيعاب فاذا نوى آخر النهار فقد نوى غير مقتضى كلامه لانه هو كلمة خلافه فلا يصدق قضاء ويصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه واثبات حرف الظرف اوجب اتصاله بجزء مبهم لانه ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب فيقع الطلاق في جزء مبهم والتعيين الى النية فكان كما لو طلق اجنبية بسابقة فاذا نوى آخر النهار يصدق قضاء كما يصدق ديانة لان النية مبينة للابهام لا مغيرة للحقيقة مثل ما ذكرنا قوله ان صمت الدهر او في الدهر فكذا فالاول على الابد حتى كان شرط الحنث صوم جميع العمر والثاني على ساعة حتى لو نوى الصوم الى الليل ثم افطر بعد ما شرع فيه حنث **قوله** مسئلة ويستعار للمقارنة اذا استعمل في الفعل كطالق في دخولك الدار والمجوز ما في الظرف من معنى المقارنة فكان بمعنى الشرط فلا يقع الطلاق في مشية الله وفي الدار ان اراد الدخول صدق ديانة ويلزمه عشرة في الاقرار بعشرة في عشرة لتعيين امكان الظرفية ان نوى المعية صدق وطالق واحدة في واحدة

تقع واحدة فان نوى تقع قبل الدخول وقعتا والواو تواجدة ٥ مستعارة للمعية اذا استلت في الفعل في قوله انت طالق في دخولك الدار لان الدخول لم يصلح ظرفا للطلاق والمعنى يعني ان تكون شاغلا له لانه عرض لا يبقى بعد زمن الحصول في استعار لمعنى المعية والمجوز ما في الظرف من معنى المعية اذ من ضمنه الظرف الاحتواء على المظروف ومقارنته تحوانه فصار المعنى مع تعلق وجود الطلاق بوجود الدخول لان قران الشيء بالشيء يقتضي وجوده حين وجوده فيكون من ضرورته تعلقه بوجود الدخول الا انه لا يكون شرطا محضا لانه يقع الطلاق مع الدخول لا بعده ولهذا اذا قال بمعنى الشرط واذا صار في معنى الشرط لا يقع الطلاق في قوله انت طالق في مشيئة لان المشيئة لم يصلح ظرفا للتعلق بعد حمله على الظرفية فحمل على التعليق بهم اضافة الطلاق الى المشيئة تعليقا والتعليق بالمشيئة يحصل الشرط ابطال للايجاب فكذا هذا ولو قال انت طالق في الدار اي الدخول اي انت طالق في دخولك الدار صدق ديانة وبه قال الشافعي رحمه الله فيصير بمعنى مذكور وعلى انه مستعار للمعية بل لزم المنوي عشرة في الافراد عشرة في عشرة بان قال علي عشرة في عشرة لعدم امكان الظرفية لان العشرة لا يصلح للظرفية فيلغو فيلزم عشرة وان نوى المعية صدق لان الظرف فيه معنى المعية فيلزم عشرون وبقوله انت طالق واحدة في واحدة تقع واحدة عند علمائنا الثلثة سواء كانت المراة مدخولا بها او لم يكن فان نوى مع يقعان جميعا قبل الدخول كما يقعان جميعا بعد الدخول وان نوى الواو تقع واحدة قبل الدخول لحصول التسوية بما قبل الواو ويقعان جميعا بعد الدخول كالوصرح بالواو بان قال انت طالق واحدة وواحدة فانه تقع واحدة قبل الدخول ويقعان جميعا بعد الدخول **قوله** مسلم مع للقران فيقع في طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة ثنتان قبل المسيس وقبل للتقديم فيطلق الحال في طالق قبل دخولك الدار وفي غير الملموسة واحدة قبلها ثنتان او قبل واحدة واحدة وبعد للتاخير وحكمها ضد قبل في الطا لان الظرف اذا قيد بالضمير كان صفة لما بعده والا فلما قبله وعند المحض فاستعملت للابانة لدلالتها على الحضرة دون اللزوم ٥ مع معناه لا صلي القران اي المقارنة لا يفك عنه في اصل الوضع فيقع في قوله انت طالق واحدة مع واحدة او واحدة معها واحدة طلقتان قبل المسيس او بعده وقبل للتقديم فلذا وصف الطلاق بالقبلية المطلقة كان ايقاعا في الحال لا يقتضي وجود ما بعده فلذا قال لامراته انت طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال دخلت الدار بعده او لم يدخل ولو قال لغير الملموسة انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع طلقتان ولو قال لها انت طالق واحدة قبل واحدة تقع طلقة واحدة وبعد للتاخير وحكمها بعد ضد قبل اي اذا قال لغير الملموسة انت طالق واحدة بعدها واحدة تقع طلقة واحدة ولو قال لها انت طالق واحدة بعد واحدة تقع طلقتان والضابط في جميع هذه المسائل شيئان احدهما ان الظرف اذا قرن باسم وقيد بالضمير كان صفة لما بعده وان لم يكن مقيدا بالضمير يكون صفة لما قبله فلذا قال جاءني زيد قبل عمرو كانت القبلية صفة لزيد ولو قال قبله عمرو كانت القبلية صفة لعمرو والمراد بكون القبلية صفة لكذا كونها صفة من حيث المعنى اي التعلق الذي هو معنى القبلية صفة محمولة لكذا واما اللفظ المنصوب على الظرف لو كانت صفة لفظا لم يكن الا محمولا كولا وللتا

الا من اقر بطلاقها

الاستثناء الوقوع في الحال وهو ما كان للايقاع عن ما كان بلا استثناء مثلت للايقاع في الحال بصفة الكلام وهذا اذا قال لغير الملموسة انت طالق واحدة قبلها واحدة كانت القبلية صفة للثانية ولبس في وسعه تقديم الثانية في الزمان كما اذا قال معها واحدة فيثبت من قصده قدر ما هو في وسعه وصار كانه قال معها واحدة وقعت عليك وقوله اذا قال انت طالق واحدة قبلها واحدة كانت القبلية صفة للواحدة الاولى لو لم يتصلها بهذا الوصف بان قال انت طالق واحدة وواحدة لو وقعت الاولى بانت ولغت الثانية لعدم المحل بعد التاكيد او لي صار معناه قبل واحدة تقع عليك واذا قال انت طالق واحدة بعدها واحدة واحدة لان البعدية صفة للثانية فلا تقع لانه لو لم يوكد الثانية بالبعدية لا تقع الثانية لعدم المحل بعد التاكيد الاولى صار كانه قال انت طالق بعد الاولى التي وقعت عليك واذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة تقع ثنتان لان البعدية تصير صفة للاولى فيقتضي تأخيرها الاولى في الحال وليس في وسعه ذكر بعض ما اوجبها وفي وسعه ايجاع فثبت من قصده ذلك وصار معنى كلامه بعدي واحدة تقع عليك وعند المحض حتى اذا قال العلان عندي الف درهم كان اقرارا بالوديعة فاستعملت عند للامانة لان الحضرة يدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه **قوله** مسلم ان واذا ومتى ومهما وكل وكلما وما ومن للشرط واصلها ان وتختص بمعدوم على خطر الوجود وانه في منع العلة عن الحكم اذ في ان لم اطلقك فانت طالق لا يطلق حتى يموت فيطلق في اخر حيوته او يموت هي فيطلق في اخر حياتها في الاصح ٥ ان هو الاصل في باب الشرط لانه يختص بمعنى الشرط ليس له معنى اخر سوى الشرط ولان ساير الفاظ الشرط انما تعمل الشرط بتضمن معنى ان فعلم انه اصل ومعنى ان ربطا احدى الجملتين بالاخرى على ان يكون الاولى شرطا والثاني جزاء يتعلق وجوده بوجود الاولى كقولك ان تأتني اكرمك تعلق الاكرام بالاتيان وتختص ان بمعدوم على خطر الوجود اي يتردد بين ان يوجد وبين ان لا يوجد وانما ذكر للمعدوم لانه للمنع وللحمل ومنع الموجود والحمل عليه لا يتحقق وقوله على خطر الوجود احتراز عن المستحيل وعن الفعل المتحقق لا محالة كطلوع الشمس غدا والمطر في الحالة وانه في منع العلة عن عملها علة للحكم الى ان يبطل التعليق بوجود الشرط فحينئذ يصير السبب علة وعلى ان ان للشرط المحض فالو اذا قال الرجل لامراته ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا لم يطلق حتى يموت فتطلق في اخر حياته قبل ان يطلقها الا ان ان للشرط وانه جعل عدم ايقاع الطلاق عليها ولا يتحقق وجود هذا الشرط ما دام حيا وان ماتت المراة قبل ان يطلقها وقع الطلاق ايضا قبل موتها على الاصح لان الايقاع من حكمه الوقوع وقد يعجز عن الايقاع فيثبت قبل موتها الا انه لا يعتد الوقوع فيتحقق الحنث **قوله** مسلم الكوفيون اذا للظرف والشرط وعليه ابو حنيفة والبصريون للظرف فيها شبهة من الشرط ولا يسقط عنها معنى الوقت لمنع الوقت لزوم المجازاة بمعنى غير الاستفهام بخلاف اذا وعليه صاحباه فاذا كان يعزم ويكتفي عنه بهما فاو نحاه عنت اليمين لانها للوقت المستقبل وتستعمل حالة عن معنى الشرط في قولك كيف الرطب اذا اشتد الحر ولا نقول ان اسد اذا دهب العود لا ان لانها شرط

وهو ما كان على خطر الوجود واذا لامر مرتقب وكان يكاد مشرع والشرط مبهم لكنها تستعار للشرط ولا تسقط
عنها معنى الوقت حتى في عدم التقيد بالمجلس اجماعا قال لما استعملت للشرط وصح واحتج الفراء
واذا تصبك خصاصة فتجمل واذا استعملت فيها وقع الشك في الطلاق فلم يطلق ووقع الشك في انقطاع
المشية بعد ثبوتها فلا تبطل ه اذا كلمة مشتركة بين الشرط والظرف في الشرط عند الكوفيين وعليه ابو حنيفة
ملا المستعمل في الشرط لم يبق فيها معنى الظرف فصارت بمعنى ان وعند البصريين اذا للظرف وتستعمل في
الشرط لانها تشبه من الشرط ولا يسقط عنها معنى الوقت عند استعمالها للشرط كمتى فانها للوقت
لا يسقط عنها بحال الوقت ثم متى واذ لزم المجازاة متى في غير موضع الاستفهام بخلاف اذا فان المجازاة
بها غير لازمة بل المجازاة في حيز الجواز وعلى هذا اصحابه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فاذا كان عند و
لي حنيفة رحمه الله … قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق قال ابو حنيفة لا يقع الطلاق
حتى يموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك فانت طالق وقال ابو يوسف ومحمد الطلاق عقيب اليمين مثل
قوله متى لم اطلقك فانت طالق لان اذا اسم للوقت … والظرف فهو للوقت المستقبل واستعمل
اذا خالية عن معنى الشرط في قولك كيف الرطب اذا اشتد الحر اي حينئذ لا يصلح ان ههنا ولا يقال
كيف الرطب ان اشتد الحر ويقال ابيك اذا ذهب البرد ولا يقال ابيك ان ذهب البرد لان ان شرط والشرط
ما هو على خطر الوجود وتردده واذا الداخل … الوقت الخالص على امر مرتقب اي منتظر لا محالة كقوله تعالى
اذا الشمس كورت … موجود قطعا او امر كائن اي موجود في الحال كقوله ه واذا تكون كريهة ادعى لها
واذا كانت اذا مستعملة في المرتقب او الكائن كانت … من وجه … من حيث ان وجوده في المستقبل
معلوم للمتكلم وان لم يعلم وقت وجوده عيانا … فلا يصلح شرطا لان الشرط مبهم متردد في
الوجود في المستقبل لكنها تستعار للشرط لما ذكرنا … والشرط ولا يسقط عنها
معنى الوقت … استعملت للشرط مثل متى … لا يسقط عنها معنى الوقت فان المجازاة بها لازمة
ومع هذا لم يسقط عنه الوقت الذي هو حقيقة متى والذي يدل على ان اذا لا تكون للشرط ان من قال لامرأته
انت طالق اذا شئت لم يتقيد بالمجلس كما اذا قال متى شئت … في عدم التقيد بالمجلس اجماعا فلو كان اذا
للشرط لتقيد بالمشية اذا قام عن المجلس كما لو قال ان شئت … بالقيام عن المجلس فعلم
ان اذا للوقت حقيقة واذا ابيت هذا … الطلاق مضافا الى زمان خال عن الايقاع وقد سكت
ووجد ذلك الوقت فتطلق وقال ابو حنيفة … تستعمل للشرط … واحتج
الفراء على انها تستعمل للشرط وجزم بقول الشاعر ه واستغن ما اغناك ربك بالغنى ه واذا تصبك
خصاصة فتجمل ه معناه وان تصبك خصاصة … لان اصابة الخصاصة من الامور المترددة واذا
ثبت استعمالها في الشرط الخالص وفي الوقت وقع الشك في الطلاق لانه ان حمل على الشرط لا يقع وان
جعل بمعنى الوقت يقع فلا يقع الطلاق بالشك

ووقع الشك في انقطاع المشية بعد ثبوتها … فلا تبطل بالشك قوله مسئلة متى للوقت
المبهم كانه يؤدي بها وجزم مع لزوم الوقت نحو انت طالق متى لم اطلقك عقيب اليمين ولم يتقيد متى شئت
بالمجلس كذلك عندهما وكل وكلما يذكران في العموم ه متى اسم للوقت المبهم بلا اختصاص بوقت دون وقت
فكان مساويا لان في الابهام فلهذه المشابهة لزم في باب المجازاة وجزم … متى بها مثل
مع لزوم الوقت لانها حقيقة في الوقت فوقع الطلاق بقوله انت طالق متى لم اطلقك عقيب اليمين وقوله انت
طالق متى شئت لم يتقيد بالمجلس وكذلك عندهما وكل وكلما يذكران في العموم اي يجيء بحثهما في بحث العموم قوله
مسئلة كيف للسوال عن الحال فان استقام والا بطل فانت حر كيف شئت اعتاق وفي الطلاق يقع ولغت
والوصف والقدر من بعد بالنية وقالا ما لا يقبل الاشارة فحاله ووصفه اعني السوية والشدة كاصله
يتعلق بتعلقه ه كيف للسوال اي للاستفهام عن الاحوال لا لكون ظرفا حقيقة لانه لا يتضمن معنى في لكنه
جار مجرى الظرف فلتضمنه معنى على قولك كيف زيد كان معناه على اي حال هو اصحيح ام سقيم قائم او قاعد
… فلما تضمن معنى على يكون جاريا مجرى الظرف لانه متضمن الحال والحال جارية مجرى الظرف لانها مفعول
فيها فان استقام حمل كيف على السوال عن الحال بان يكون الشيء الذي تعلق به كيف له حال … حمل
عليه والا اي ان لم يستقم حمله على السوال عن الحال بطل ذكر كيف فعلى هذا قال ابو حنيفة قول السيد لعبده
انت حر كيف شئت اعتاق وانه لا يستقيم حملها على السوال عن الحال لان الحرية ليس لها حال بل … فيعتق
بدون الوصف فلا يتعلق بمشية العبد … قوله والا بطل فلو شاء السيد عتقا على مال والى اجل او
بشرط او شاء التدبير … باطل عنده وهو حر … قال ابو حنيفة في قول الرجل لامرأته انت طالق كيف شئت
يقع طلقة واحدة قبل المشية والوصف والقدر من بعد بالنية ثم ان لم تكن مدخولا بها تقع بائنة لا الى عدة
ولا مشية لها وان كانت مدخولا بها فالطلقة الواحدة الواقعة قبل المشية رجعية والمشية لها الى اخر المجلس
بعد ذلك فان شاءت البائنة وقد نواها الزوج كانت بائنة وان شاءت المرأة ثلثا وقد نواها الزوج تطلق
ثلثا وان شاءت واحدة بائنة وقد نوى الزوج ثلثا فهي واحدة رجعية وان شاءت ثلثا وقد نوى الزوج واحدة
بائنة فهي واحدة رجعية لانها شاءت غير ما نوى او نوى غير ما فوض اليها فلا يعتبر وقال ابو يوسف ومحمد رح
لا يقع عليها شيء ما لم تشأ واذا شاءت فالواقع ما قال ابو حنيفة وعلى هذا يتفرع قوله لعبده انت حر
كيف شئت يعني … بشرط … ذلك وقالا ما لا يقبل الاشارة اي لا يكون محسوسا
مشارا اليه مثل الطلاق والعتاق والنكاح ونحوها فحاله ووصفه بمنزلة اصله فحال الطلاق اعني السوية
والرجعية ووصفه اعني الشدة … بمنزلة اصل الطلاق لانه … لما لم يكن محسوسا
كان … واوصافه … النكاح … وهو … الحال … وجود ايقاع بائن …
الملك واذا كان كذلك … الى صفة كالمقدار وصفة … اليه وكان في صفة قوله
الاصل في هذا الوجه … الوصف يتعلق بالاصل الذي …

ان الكلمة صح

السبع من وجه متعلقه ايضا وقيل الاظهر ان الحال والوصف مترادفان فعطف الوصف على الحال عطف تفسير لكن يكون الاحسن لا ان بعدا امثلة للوصف قوله النوع الثاني للمركبات الاصوليين المركب من حروف فصاعدا الكلام فنوادا ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار والمراد اي وقت فصاعدا عن الواحد والمسمى عند المتكلمين والثالث المهمل والرابع عن صدورها عن الكثير من واحد واختلف في اطلاقه على كلمات عن منتظمة المعاني واهل اللغة ان المركب من كلمتين بالاسناد وهو نسبة احد الجزئين الى الآخر للافادة والاسناد ذلك الا في اسمين او فعل واسم لوجود المسند والمسند اليه والكلمة التي منها التركيب هي اللفظ المستقل الموضوع لمعنى مفرد وهذا نوع من النوع الاول نوع في النوع الثاني منه وهو المركب اعلم ان الكلام قد يطلق على العبارة الدالة بالوضع تارة وعلى مدلولها تارة وهو العام بالسماع والوصف ههنا متعلق بالاول والكلام اللفظي قد يطلق تارة على ما تالف من الحروف في الاصوات من غير ان يدل على شيء ويسمى مهملا وقد يطلق على ما يدل على شيء وهذا سال الكلام مهملا والحق مهمل وسواء كان اطلاق الكلام على المهمل بطريق الحقيقة او بطريق المجاز فالمقصود هنا المنهج بيان الكلام الذي ليس بمهمل لحد وقد اختلفوا انه هل الكثير الاصوليين ان الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام فلهذا قال الواحد حتى يكون ما انتظم كالحسن الجديد قوله من الحروف واراد به حرفين فصاعدا فصل الحنفية به عن الحرف الواحد كنحو من زيد وعن الكلام النفساني قوله المسموعة فصل احترز به عن الحروف المكتوبة وقوله المتواضع على استعمالها فصل احترز به عن المهمل وقوله الصادرة عن مختار فصل احترز به عما يسمع من بعض الجمادات على صورة ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع على استعمالها فانه لا يسمى كلاما على ما هو المصطلح ههنا وقوله واحد فصل احترز به عما يصدر من اكثر من واحد فانه لا يسمى كلاما ومنهم من قال الكلمة الواحدة وان كانت منتظمة من حروف لا تسمى كلاما وقد اختلف في اطلاق الكلام على ما حصل من كلمات غير منتظمة المعاني كقول القائل زيد ادانى وكون منهم من ذهب الى انه كلام لان اصل كلامه وصف للعلامة ومنهم من ذهب الى انه ليس بكلام والاختلاف في اطلاق اسم الكلام في هذه عائد الى هذا الاصطلاح الخارج من وضع اللغة باتفاق الادباء واما حده باعتبار اصل اللغة فقد قيل انه المركب من كلمتين بالاسناد واحترز بالمركب عن الكلمة المفردة التي هي الكلمة الواحدة وبالاسناد وهو نسبة احد الجزئين الى الآخر لا ادى المخاطب عن المزجي نحو خمسة عشر والاضافي نحو عبد الله والتقييدي نحو الحيوان الناطق فانها وان كانت مركبة كلها ليس بالاسناد ولا يحتج عند الجمع الشرطية لان الاسناد الذي هو نسبة احد الجزئين الى الآخر يتوقف بدخلها والمركب من كلمتين لا اسانيها فان مفهوم اللفظ لا يعتبر والمركب من كلمتين اعم من التقديري والحقيقي فيدخل فيه انفر ويا عبد الله ومن ظن انه يدخل في الحد نحو حيوان ناطق وانسان عالم وغيرها كلها من المركبات التقييدية لان فيه نسبة احد الجزئين الى الآخر فقد اخطأ لان المراد بالاسناد ما ذكر ولا يشكل ان المركبات التقييدية لا اسناد فيها ولا يتأتى الكلام في اقل من اسمين او فعل واسم لان الكلام فيه لا بد من الاسناد لا تفاق مسند اليه ومسند

والاسم صالح لهما والفعل صالح للثاني فقط والحرف ليس بصالح لا للاول ولا للثاني والتركيب الثنائي العقلي ستة اسمين وفعلين وحرفين اسم وفعل اسم وحرف فعل وحرف فالاول والرابع ساني منها الكلام لتحقق في الاسناد فيهما والاربعة الباقية لا يتأتى منها الكلام لفقد الطرفين في الثالث والطرف الاول في الثاني في الخامس وبرادفي السادس ولما ذكر الكلمة مما كررت في حد الكلام ذكر حدها بقوله اللفظ فما دل المهمل وتحرج قوله المستعمل يخرج ايرى كاب قوله الموضوع يخرج المهمل قوله لمعنى مفرد احترز به عن المركب المتحرج في الاضافي والمقيد في الاسناد فانه ليس شيئا منهما موضوعا لمعنى مفرد لان المراد بالمعنى المفرد المعنى الذي يدل عليه ولا يدل جزء اللفظ على شيء منه قوله الاصل الثاني في مبدأ اللغات طريق معرفتها الكبرى اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية خلافا للبعض للمعتزلة قالوا لولا ذلك لما اختص كل لفظ بمعنى قلنا الوضع لتصد ما انسح وقد وضع للمشترك في المحقق له لارتفعت ه لما فرغ من الاصل الاول شرع في الاصل الثاني الذي هو في مبدأ اللغات وطريق معرفتها اعلم ان طريق معرفة مبدأ اللغات متوقف على معرفة الواضع فانه ما لم يتحقق الواضع لم يعرف مبداها ولذلك وقع البحث عن الواضع والبحث عن الواضع مترتب على بيان ان دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع لا المناسبة طبيعية بينهما ولذلك قدم هذا وقال ليس بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية خلافا للمعتزلة مه فانه قال لو لم يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية لما اختص كل لفظ بمعنى اللازم باطل فالملزوم مثل الملازمة انه حينئذ اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى دون لفظ آخر واختصاص ذلك المعنى بذلك اللفظ دون معنى آخر يقتضي التخصيص بلا مخصص قلنا لا نعلم ان الواضع في ابتداء الوضع لو وضع اللفظ لقصد المعنى الموضوع له لما كثر معناه وكيف يتم وقد وضع الالفاظ المشتركة وضع الاسم لضدين كالجون والقرء ونحو ذلك الاسم الواحد لا يكون مناسبا بالطبع للضدين في تخصيص بعض الالفاظ ببعض المعاني سواء اراد الواضع ايجاده وسواء قلنا بالتوقيف او بالاصطلاح قوله مسألة للاشعري جمع من الفقهاء ان الواضع هو الله تعالى متلقى بوحي او خلق الحروف المسموعة او اصلاح وبعلم ضروري بدلالاتها قال الله وعلم آدم الاسماء كلها لاعلم لنا الا ما علمتنا وما فرطنا على الانسان بدليل اللغات في مسمى هادم على التسمية وعن بوقت واختلاف السنتكم وانه محمل على الحد الذي هو الاحوجه والبهشمية وجمع من المتكلمين انها اصطلاحية استثنى داعية واحد او جمع على الوضع ويعرف الباقون بالتكرار والاشارة كتعلم الطفل ومارسلنا من رسول الا بلسان قومه فالوضع متقدم وابو اسحق ما يحتاج اليه في التواضع توقيفي وغيره من التسلسل وغيره ممكن للطرفين والقاضي كل من هذه ممكن الوقوع ظني وهو المختار على ان الاول ظاهر لظهور الآيات في نقل دعلم الهم وعلمناه صنعة لبوس لهم لا يمكن فان التدبير ممكنها فيه وان سلم لم يدل الحواز بتعليم مصطلح ماض وان سلم منع الاستمرار الحواز سبيان اصطلاح منهم وما فرطنا لا تدل على التوقيف لجواز سبق المصطلح والذم لاعتقاد الالوهية واختلاف الالسنة محمول على الاقدار على اللغات في مواد التوقف التوقيف على ان ذلك اللفظ لذلك المعنى وهذا يشهد لتسلسل تسجيل الاصطلاح قلنا خلاف الظاهر في الاصل الحقيقة

ولا يلزم من المجاز في داود والمجاز في آدم الا بدليل لاشتراك الاصل عدمه ولا وجه لمنع تعليم كلها فانه علم جميع
ما يمكن التخاطب والعموم يدل عليه وتعليم مصطلح قبله خلاف الظاهر فلا بد من دليل والاصل عدم التشبيه
وكذلك ما فرطنا في الذم على الاعتقاد حيث اضيف الى التسمية والحمل على اختلاف اللغات اولى لقلة الاضمار
والتسلسل يحيل العلم الضروري وسؤال الدور في الاصطلاح اذا ما تخاطب ان كان باصطلاح تسلسل ويحصل الدور
وجواب البهشمية ان التوقيف ليس منحصرا في الرسالة ٥ اختلف الاصوليون في الواضع على مذاهب
بالاصطلاح والتوقيف في البعض الباقي على الاحتمال والتوقيف ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري وجمع من الفقهاء
الى ان الواضع هو الله تعالى ووضعه متلقى لنا بالتوقيف بالوحي او بخلق الحروف المسموعة لواحد او لجمع بخلق علم ضروري
له او لهم بانها قصدت للدلالة على المعاني واحتجوا على هذا بآيات منها قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الى قوله
لا علم لنا الا ما علمتنا [illegible] لو لم يكن اللغات بتوقيفه لم يكن معلمه وعند [illegible] واللازم باطل [illegible] وعلم
آدم الاسماء كلها دل على ان آدم والملائكة لا يعلمون الا بتعليم الله تعالى ومنها قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء
وقوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم واللغات داخلة في العموم ومنه قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل
الله بها من سلطان ذمهم على تسمية بعض الاشياء من غير توقيف فدل على ان ما عداها توقيف ومنها قوله تعالى واختلاف
ألسنتكم [illegible] ان المراد بالالسنة الجوارح من الالسنة لان اختلاف اللغات ابلغ في مقصود الآية فالحمل عليها اولى
للشيء باسمه والا لكانت اللغات مخلوقة كانت توقيفية وذهب البهشمية وجمع من المتكلمين الى انها اصطلاحية
انبعث داعية واحد او دواعي جماعة الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم عرف الباقون بالتكرار والاشارة
كتعلم الوالدين الطفل واحتجوا على ذلك بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فانه دل على ان الوضع
متقدم على البعثة فلو كانت بتوقيفه لكان التوقيف بالوحي فيلزم تقدم البعثة فيدور وذهب الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني الى ان القدر الذي يحتاج اليه في التواضع والاصطلاح توقيفي والا لزم التسلسل لانه لو كان الكل
بالاصطلاح احتيج في تعليمها الى اصطلاح آخر سابق عليه وذلك الاصطلاح لو كان باصطلاح آخر فيتسلسل
وجوز حصول غير ذلك القدر بكل واحد من الطريقين وذهب القاضي ابو بكر الى ان كل واحد من المذاهب ممكن وانه لو وقع
لم يلزم منه محال ووقوع الشيء منها ظني فانه ليس عليه دليل قاطع والظنون متعارضة فيمتنع بها المصير
الى التعيين والحق ان المطلوب في هذه المسألة ان كان الوقوع فتحصر هذه المذاهب فالمختار قول القاضي ولا يتعين
شيء منها وان كان المقصود هو الظن فالحق ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري لظهور الآيات في المطلوب فان قيل
لا نسلم ظهور الآيات في المطلوب اما قوله تعالى وعلم آدم فمعناه الهمه وبعثه على الوضع واعطاه من العلوم ما يمكن
من الوضع كما قال في حق داود وعلمناه صنعة لبوس اي الهمناه ولئن سلمنا ان المراد منه تعليم الاسماء حقيقة والتو
ولكن المراد به كل الاسماء مطلقا او الاسماء التي كانت موجودة في زمانه الاول ممنوع والثاني مسلم ولئن سلم انه اريد به
كل الاسماء مطلقا لكن ذلك يدل على ان علم آدم بالاسماء توقيفي ولا يلزم ان يكون اصل الاسماء بالتوقيف لجواز ان يكون تعليم
مصطلح سابق على آدم والباري تعالى وقف آدم على ما اصطلح عليه

عنه

عنه ولئن سلمنا ان جميع الاسماء المعلومة لآدم بالتوقيف لا من غير مصطلح سابق منع الاستمرار لجواز نسيان
آدم لها ولم تقف عليها من بعده واصطلح اولاده من بعده على هذه اللغات والكلام انما هو في هذه اللغات
قوله واما ما فرطنا في الكتاب من شيء فالمراد به ان ما ورد في الكتاب لا تفريط فيه وان كان المراد به انه بين فيه كل شيء
فلا يدل على التوقيف لجواز تيسير المصطلح لمن يتقدم وبه يخرج الجواب عن قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم واما انه
الذم بالقدم فيها انما كان على اطلاقهم اسماء الاصنام مع اعتقادهم كونها آلهة واما آية اختلاف الالسنة فا
الالسنة فيها غير محمولة على الجارحة بالاجماع فلا بد من اضمار معين فيها كما يقتضي وليس حملها على اللغات حتى يكون اختلاف
اللغات آية اولى من حملها على القدرة على اللغات حتى يكون الآية ارادته بل هذا اولى لتوقف التوقيف على معرفة
تلك الالفاظ دالة على تلك المعاني وذلك لا يعرف الا بامر خارج عن تلك الالفاظ والكلام ان كان توقيفا كالكلام
في الاول فتسلسل فلم يبق الا الاصطلاح تنبيه واجاب عن الاول ان التعليم على الالهام خلاف الظاهر وبهذا
فان من احتج في امر واصطلح عليه مع نفسه يصح ان يقال انه ما علمه احد ذلك ولو كان اطلاق التعليم بمعنى الالهام
بما يفعله الانسان مع نفسه حقيقة لما صح نفيه وصح ههنا نفيه فدل على انه مجاز والاصل في الاطلاق الحقيقة
ولا يلزم من المجاز فيما ذكر من التعليم في حق داود والمجاز في حق آدم الا بدليل دال على الاشتراك في المجاز ولا دليل
عدمه ولا وجه لمنع تعليم كل الاسماء فان قيل انما يصح ان لم يكن جميع الاسماء موجودة في زمان آدم وهو ممنوع
فان الله تعالى علم جميع ما يمكن التخاطب به ويجب الحمل عليه فان العموم يدل عليه وتعليم آدم مصطلح من قبله خلاف الظاهر
فمن ادعاه لا بد له من دليل والاصل عدمه والاصل عدم النسيان وبقاء الشيء على ما كان فتوهم المراد من قوله ما
فرطنا في الكتاب من شيء انه لا تفريط فيما في الكتاب ليس بصحيح فان ذلك معلوم لكل عاقل قطعا فحمل اللفظ عليه
لا فائدة فيه توهم لا معنى له [illegible] من كون معرفة اللغات من شيء [illegible] في آية الذم انما ذمهم على
اعتقاد كون الاصنام آلهة خلاف الظاهر حيث اضاف الذم الى التسمية وما ذكره على الآية الاخيرة فلا يكفي الا الحمل
على اختلاف اللغات او الحمل على الاقدار لعلة الاضمار ولا يعتبر الا في اضمار اللغات في الاقدار يحتاج الى اضمار
القدرة على اللغات ولان اطلاق الالسنة على اللغات متعارف بخلاف اطلاق الالسنة على القدرة على اللغات
قوله بيان ان الاقدار اولى من اختلاف اللغات انه يفضي الى التسلسل قلنا سقط بخلق العلم الضروري فانه لا مانع
ان يخلق سبحانه العبارات ويخلق في من يسمعها العلم الضروري بان واضعها وضعها لتلك المعاني ثم ما ذكره لا ينتهض عليهم في
القول بالاصطلاح اذ ما تخاطب به ان كان باصطلاح تسلسل فلم يبق الا التوقيف فيعتبر وجوه ما ذكره البهشمية
من المعارضة بالآية الاخيرة انه يلزم الدور لو كان طريق التوقيف منحصرا في الرسالة وليس كذلك بل جاز ان يكون
اصل التوقيف معلوما اما بالوحي من غير واسطة او بخلق اللغات وخلق العلم الضروري للسامعين بان واضعها وضعها
لتلك المعاني قوله مسألة ما لم يسلك فيه مع السكك كالجوهر والعرض فمعلوم ان التواتر طريق تسميته وما ليس
كذلك فطريقه النقل بالآحاد والاكثر الاول ٥ لا استقلال للعقل في معرفة اللغات لان الامور الوضعية لا يستقل
العقل بادراكها بل طريق معرفتها النقل فالكمر معلومها بحث

لا تتمسكك فيه مع تمسكه بالمسلك كحلما نسميه لعجيب عن جهين او العرض عن صاحبه من ايام سامى فحلوم ان التواتر يفيد
العلم بتسميه وما لا يكون كلما اي الاكثر محلوما لنا نظر في معرفته الظن باخبار الاحاد والاكثر انما هو للاول قوله المبادى
الفقهية الحكم الذي يعني يستلزم حاكما ومحكوما فيه وعليه فهذه اصول الاول الحاكم الله تعالى فلا يحسن للعقل ولا يقبح
اي لا يوصف بهما فعل لذاته واما يطلقان باعتبار موافقة الغرض ومخالفته او امر الشارع بالثناء على فاعله
او ذم فيدخل في الاول فعل الله تعالى والواجب والمندوب لا المباح وفي الثاني الحرام لا المكروه والمباح او ما لا فاعله
مع العلم والقدرة فعله يعني ينبغي ان يدخل المباح والمسمى ما للفاعل ليس هذا الا في الاحلاف باختلاف الاعراض
والموانع واحوال الفاعلين وفعل الله تعالى يحل الشرع باعتبار الثاني في الثالث وقبله بالثالث في فعل العاقل قبله الاول
والثالث بعض الحجج المعتزلة والكرامية واخرون يحكمون على انقسام الفعل الى حسن وقبيح لذاته فمنه ما يدرك العقل
لحسنه لا لاجل او نظرا كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع او بالسمع كحسن العبادات ودعاء المعتزلة نحو صفة موجبة
والجبائية بصفة واخرون في القبح دون الحسن لما فرغ من المبادى اللغوية شرع في المبادى الفقهية اي الاحكام الشرعية
الحكم الشرعي يستلزم حاكما ومحكوما فيه ومحكوما عليه فهذه اصول الاول الحاكم الثاني الحكم الثالث المحكوم فيه
الرابع المحكوم عليه الاصل الاول الحاكم ولا حاكم الا الله ولا حكم الا ما حكم به وفرع عليه انه لا يحسن العقل ولا يقبح اي
لا يوصف بالحسن والقبح فعل لذاته واما يطلقان اي الحسن والقبح باعتبارات ثلث اضافية غير حقيقية الاول باعتبار
موافقة الغرض ومخالفته فالحسن ما وافق الغرض والقبيح ما خالفه ويعني بالغرض ما لاجله يصدر الفعل من الفاعل
المختار والثاني باعتبار امر الشارع بالثناء على فاعله او ذمه فالحسن ما امر الشارع بالثناء على فاعله والقبيح الشارع
ما امر بالذم لفاعله فيدخل بالاول اي الحسن بالاعتبار الثاني فعل الله تعالى والواجبات والمندوبات لا المباحات
ويدخل في الثاني اي القبيح بالاعتبار الثاني الحرام لا المكروه والمباح والثالث باعتبار الحرج وعدمه فالفعل الذي
لفاعله مع العلم والقدرة عليه ان يفعله يعني ينبغي الحرج في فعله هو الحسن ومن ثم من حسن بالاعتبار الثاني هو من لوازم
دخول المباح فيه وعدم دخوله في الحسن باعتبار والقبيح ما يقابله اي القبيح هو الفعل الذي ليس لفاعله مع العلم به والقدرة
عليه ان يفعله والحسن والقبح بالاعتبارات الثلث ليسا بداتيين للافعال لاختلافهما بالنسبة الى الافعال اما بالاعتبار الاول
فلاختلافهما باختلاف الاعراض واما بالاعتبار الثاني فلاختلافهما باختلاف امر الشارع واما بالاعتبار الثالث
فلاختلافهما باختلاف احوال الفاعلين وفعل الله تعالى لا يوصف بالحسن والقبح باعتبار الاول لتنزهه تعالى عن ان يكون له غرض
في فعله وفعل الله تعالى بعد ورود الشرع حسن بالاعتبار الثاني والثالث لانا امرنا بالثناء على فاعله ولا حرج في فعله
وقبل الشرع حسن بالاعتبار الثالث لانه لا حرج فيه ولا يوصف بالحسن بالاعتبار الثاني من عدم ورود الشرع
وفعل العاقل قبل ورود الشرع لا يوصف بالحسن والقبح بالاعتبار الاول لانه لا يجوز ان يكون موافقا للغرض او مخالفا
وبالاعتبار الثالث لانه يجوز ان يكون فيه حرج او لا يكون فيه حرج ولا يوصف بالحسن والقبح بالاعتبار الثاني من عدم
ورود الشرع وفعل العاقل بعد ورود الشرع قد يوصف بالحسن والقبح بالاعتبارات الثلث وذهب المعتزلة والكرامية واخرون
الى انقسام الفعل الى حسن وقبيح لذاته فمنه ما يدرك العقل

حسنه وقبحه بالضرورة كحسن الايمان وقبح الكفران ومنه ما يدرك العقل حسنه وقبحه بالنظر كحسن الصدق الضار
وقبح الكذب النافع ومنه ما يدرك العقل حسنه وقبحه بالسمع كحسن العبادات كالصلوة والصوم والحج وقبح صوم
يوم العيد ثم قدماء المعتزلة زعموا ان الحسن والقبح عن مختص بصفة موجبة لحسنه وقبحه والجبائية زعموا ان الحسن
والقبح مختص بصفة موجبة لحسنه وقبحه وزعم اخرون ان القبح مختص بصفة موجبة لقبحه بخلاف الحسن فانه غير مختص
بصفة موجبة لحسنه وقبحه قوله للاولين انه لو كان قبح الكذب ذاتيا لزم حسنه اذا قال لاكذبن غدا لا الزوم من
صدقه غدا كذبه اليوم وما لزم منه القبح قبيح ولان المنهي عنه لقبح الخبر الكاذب انما نفس الخبر فيلزم القبح مطلقا
او عدم المخبر عنه فيكون الحدوث علة لامر ثبوتي او المجموع فيكون جزء علة او خارج فاما لازم لنفس الخبر او عدم المخبر عنه او
المجموع فيلزم ما لزم او لخارج عنه فيلزم التسلسل او غير لازم فممكن زواله ولان الجزء الكلام يحرج يوصف امرا وابها
عن الكذب والحقائق لا تختلف باختلاف الاوضاع ولانه يسلك احيانا وحسنا اذا استنقذ به نبيا عن القتل ولانه لو قبح
الظلم لذاته لزم تقدم المعلول على علته لتقدم قبح الظلم على الظلم والاخبار بقبحه ولو كان لتقدم وهو وصف ثبوتي لاتصاف
العدم بنقيضه معللا بما العدم حينئذ فان الظلم امر عدمي وفيها نظر اما الاولى فلجواز صدقهما عليه باعتبارين
فالصدق حسن لذاته وقبيح باعتبار استلزامه القبح كالكذب واما الثانية فلجواز كون عدم المخبر عنه شرطا
في القبح والشرط غير موثر واما الثالثة فلجواز امتناع كون القبح مشروطا بالوضع وعدم المطابقة مع الحكم الرابعة
فلدفع نحو الكذب للخلاص لجواز التعريض ولو سلم فالحسن ما لازمه من التخليص واللازم على الملزوم وعادته عند الحكم ثم
يبح القبح وعدم الحكم بشيء منها واما الخامسة فلتقدم الحكم بالقبح لا نفسه لاستحالة تقدم الوصف على الموصوف
وكونه معللا بالعدم ممنوع وعدم الاستحقاق لازم غير ذاتي دليل كان فالعلة فيه في الوجود والعدم شرطه
فلا وليس لي اصحابنا صح الاولى لحكمه بحج الكذب في تياله لزم حسنه اذا قال لاكذبن غدا واللازم باطل بالملزوم كذلك
اما الملازمة فلانه لو قال لاكذبن غدا فلا يخلو اما ان يصدق في الغد او يكذب فان صدق في الغد يلزم منه كذبه
اليوم وكذبه اليوم قبح بصدقه في الغد الذي لزم منه كذبه اليوم القبح قبيح لان ما لزم منه القبح قبيح فيلزم قبح
الصدق وهو باطل وان كذب في الغد يلزم حسن الكذب في الغد لان الكذب في الغد يلزم منه صدق اليوم وصدقه اليوم حسن
يكون في الغد الذي هو مستلزم لصدقه اليوم القبيح حسن لان ما لزم الحسن حسن واما بطلان اللازم فلانه اذا لزم
حسن الكذب يلزم اجتماع النقيضين لانه يلزم ان يكون الكذب الذي يكون قبيحا لذاته حسنا فيكون الشي الواحد حسنا قبيحا
في حالة واحدة وهو محال الثانية ان المنهي لقبح الكذب فيما الوجوه الداري فيه اللازم يكون فيها اما نفس الخبر اي
ذلك اللفظ وحينئذ يلزم قبح ذلك الخبر مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا او عدم المخبر عنه فيلزم ان يكون العدم علة
لامر ثبوتي او مجموع الامرين فيلزم ان يكون العدم جزء علة امر ثبوتي او امر خارج عن الخبر وكذب الخارج المنهي اما لازم
الخبر الموصوف او لازم لعدم المخبر عنه او لازم لمجموع الامرين فيلزم مما لزم من المحالات المذكورة او لازم لامر خارج عن
الخبر وغير التسلسل ودعوى لازم للخبر الكاذب فيمكن مفارقته عنه فلا يكون الخبر الكاذب قبيحا لذاته الثالثة لو كان
قبح الكذب وصفا حسنا لما اختلف باختلاف الاوضاع اذا وضع

واللازم باطل اما الملازمة فلان الكذب لا يختلف باختلاف الاوضاع والاوصاف الحقيقية لا يمتنع تخلفها عنها لا
باختلاف الاوضاع والاذى اختلاف الكذب باختلاف الاوضاع لان اختلاف اللازم مستلزم لاختلاف الملزوم
واما بطلان اللازم فلان الكذب يقبح من صاحبه اذا ما نهى عن الكذب والقبح الواحد لو كان الكذب قبيحا لذاته لما
واحيانا حسنا اذا استفيد به نجاة نبي عن ظالم الخامس لو كان الظلم قبيحا لذاته لزم تقدم المعلول على علته واللازم ظاهر
الفساد بيان الملازمة ان قبح الظلم الذي هو معلول الظلم متقدم على الظلم لانه لو لم يكن قبح الظلم متقدما على الظلم الحاصل
فحله حرز عن عدم قبحه حينئذ وايضا لو كان الظلم قبيحا لذاته لكان القبح الذي هو وصف ثبوتي لاتصاف العدم ببعض النقيض
محلا لنا العدم خروج وذلك لانه حينئذ يكون القبح معللا بالظلم والعدم جزء الظلم فان الظلم اضرار غير مستحق مع عدم رجح
نظر اما الاولى فلجواز صدق قد يكون صدق الخبر حسنا ولا يلزم من ذلك ان يقبح لذاته بل لعدم جهة
استلزامه للقبح فلا يمتنع الحكم عليه بالحسن والقبح باعتبارين الصدق وحسن لذاته وقبح باعتبار استلزامه القبح و الحاصل
ان الحكم عليه بالحسن والقبح غير ممتنع بالنظر الى الشخص من الوجوه والاعتبارات الموجبة للحسن والقبح كما هو مذهب
الحكماء ولقائل ان نقول هذه الحجة ذكرها الاصحاب لابطال مذهب قدماء المعتزلة القائلين بان حسن الفعل وقبحه لذاته او
لوصف لازم له فانه لا ابطال مذهب الجبائية القائلين بالوجوه والاعتبارات وحينئذ يندفع هذا النظر واما الثانية فلانه
لا امتناع في كون القبح مشروطا بعدم المخبر عنه بشكل العلم شرطا للامور والامتناع فيه واما الثالثة فلانه لا امتناع
في كون القبح مشروطا بالوضع وبعدم مطابقته للمخبر عنه مع علم المخبر به كما يكون ذلك شرطا في كون المخبر كذبا واما الرابعة
فلان الكذب بعينه يحسن لخلاص النبي من الهلاك لجواز التعريض لانه يأتي بصورة الخبر ولا يقصد الاخبار عنه واذا لم
يكن الكذب متعينا للخلاص يكون قبيحا ولو سلم تعين الكذب للخلاص فالحسن والواجب ما لزمه من تخليص النبي لا نفس الكذب
واللازم عن الملزوم وغايته ان الاثم به مع قبحه ولا يحكم بشرع النبي لمانع عليه ولقائل ان يقول هذه الحجة
لابطال مذهب الجبائية وحينئذ يندفع النظر قوله فالحسن والواجب ما لزمه من تخليص النبي لا نفس الكذب
قلنا لا يتم الحسن والواجب الا بالكذب فما لا يتم الواجب والحسن الا به فهو واجب وحسن عندهم ولا يمكن انكار حينئذ
الاثم عن القبح عندهم وما الشيء يكون بشرع النبي يقبح عندهم واما الخامسة فلا نسلم تقدم القبح الظلم
على الظلم فان قبح الظلم صفة له والوصف يستحيل تقدمه على الموصوف بل المتقدم على الظلم هو الحكم
بالقبح على الظلم الذي يوجد ولا نسلم ان القبح معلل بالعدم بل القبح معلل بالظلم والظلم وجودي وعدم
الاستحقاق اثر كاشف لانما للظلم لكنه عدد في الحرص عدم الاستحقاق انما الظلم فالحاصل للقبح ساق
الظلم من الامر الوجودي وعدم الاستحقاق شرط **قوله** واستدل لو كان ذاتيا للزم قيام العرض بالعرض لان
الحسن زائد على الفعل والا لزم تعقله بتعقله ووجودي لانه نقيض لاحسن وهو عدمي لاتصاف العدم به
والا لسلب فيه محلا وجوديا هو قائم بالفعل لانه صفة وبطلان الثاني فان معنى قيامه به حصوله في الحيز
تبعا لحصوله في الجوهر حاصل في الحيز تبعا لحصول الجوهر فيه فكان قائما بالجوهر وصفا لا بد من الاستدلال لانه
كونه وجوديا السلب دد فانه لا يعلم كونه عدميا الا بعد معرفة

انه سلب وجود وليس فانه قد يكون ثبوتيا كاللامعدوم او منقسما كاللاامتناع فلو يعلم كونه وجوديا اذا
وبطلانه على الامكان بانه ثبوتي لانه نقيض الامكان واجيب بان الامكان ثبوتي فنقيضه سلبي التقدير
والمقدر ليس عرضا واستدل ليس بفعل اختياري فلا يوصف بهما الا انه اجماعا لانه لو لزم نظاهر وان جاز
وانتفى الى مرجح عاد التقسيم وتسلسل والا لكان اتفاقيا وصحه بانا نقطع بانه اختياري للقطع بالوقوف
الجزم والاختيار ويلزم ذلك في افعاله تعالى في الحسن والقبح الشرعيين والحق ان المرجح هو الاختيار وان وجب
الفعل به فلا خرج اساسا في القدرة ۵ استدل على بطلان مذهب قدماء المعتزلة بان حسن الفعل لو كان لذاته
الحسن زائدا للفعل لزم قيام العرض بالعرض والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان حسن الفعل زائد عليه لانه
لو لم يكن زائدا عليه لكان نفسه او داخلا فيه وكل منهما باطل والا لزم تعقل الحسن مع تعقل الفعل وليس كذلك
لانه قد يعقل الفعل ويغفل عن الحسن فثبت ان الحسن زائد على الفعل وهو وجودي لان الحسن نقيض لا حسن ولا حسن
عدمي لاتصاف العدم به اذ يقال العدم لا حسن فلو كان لا حسن وجوديا لاستلزم محلا وجوديا لامتناع
اتصاف العدم بالوصف الوجودي فثبت ان لا حسن عدمي فيكون نقيضه وهو الحسن وجوديا لان احد النقيضين اذا كان
عدميا يكون الآخر وجوديا فثبت ان الحسن وجودي وهو قائم بالفعل لانه صفة والفعل عرض والحسن ايضا عرض فيلزم قيام
العرض بالعرض واما بطلان التالي فلان معنى قيام العرض بالعرض حصول العرض في الحيز تبعا لحصول العرض الذي هو محله في الحيز
والعرض الذي فرضناه محلا للعرض حاصل في الحيز تبعا لحصول الجوهر فيه فيكون العرض الذي فرضناه قائما بالجوهر لا بالعرض
لقيام العرض بالجوهر يعني ان العرض حاصل في الحيز الذي كان الجوهر حاصلا فيه ولا معنى لقيام العرض بالعرض الا حصول
العرض القائم في الحيز الذي كان العرض الذي هو المحل فيه حاصلا تبعا لجوهر بعينه فيكون كل منهما قائما بالجوهر فلا معنى لقيام العرض
احدهما بالآخر وهذا الوجه ضعيف لانه انا لا نسلم ان الحسن حقيقي قوله لانه نقيض لاحسن وهو عدمي قلنا لا نسلم
ان لا حسنا عدمي فانه لا يعلم كون لا حسن عدميا الا بعد معرفة انه سلب وجود ولا يلزم ان يكون لا حسن سلب وجودي
ما دخل عليه صورة السلب قد يكون ثبوتيا كاللامعدوم فانه هو الموجود والواسطة بين الموجود والمعدوم
او يكون منقسما الى الثبوتي والعدمي كاللاامتناع فانه ينقسم الى المعدوم الممكن والموجود واذا كان صورة السلب
جاز ان يكون ثبوتية او منقسمة الى الثبوتي والعدمي كونه عدميا اما على تقدير كونه ثبوتيا فلانه حينئذ يستحيل
كلا ثبوتيا والا لاتصف العدم به واما على تقدير كونه منقسما الى الثبوتي والعدمي فلانه حينئذ يكون اتصاف العدم به
وكذا اتصاف الوجودي به فباعتبار اتصاف العدمي به يكون عدميا وباتصاف الوجودي به يكون وجوديا فلا يلزم
ان يكون عدميا فثبت انه لا يعلم كون لا حسن عدميا الا بعد معرفة انه سلب وجودي والعلم بكونه سلب وجودي يتوقف
على العلم بكون الحسن وجوديا فالاستدلال على كون الحسن وجوديا بسلب لا حسن دور وايضا هذا الدليل منقوض
على الامكان بان يقال لو كان الفعل ممكنا لزم قيام العرض بالعرض وذلك لان امكان الفعل زائد عليه والا لزم تعقل
الامكان مع تعقل الفعل وليس كذلك وجودي لانه نقيض لا امكان وهو عدمي لاتصاف المعدوم به والا لاستلزم
محلا وجوديا والامكان قائم بالفعل لانه صفة واجيب بان لا امكان

وصف بعضو يرى فمضمنه سلك التقدير والامر المتقدم لسرعة ضبطا فلا يلزم قيام العرض بالعرض فان قيل مثله

في الحسن والقبح قلنا ان نقول انه وصف بعضو يرى احسن انه حسنه بحيح عرض كونه من الصفات التي توصف بها الذات

وهو المطلوب بقرير الوجه الثاني ان فعل العبد ليس اختياريا وكل ما ليس باختياري لا يوصف بحسن ولا قبح لانه بفعل الجهد

لا يوصف بهما اما الكبرى فبالاجماع واما الصغرى فلان فعل العبد ان كان لازما له لا يصح تركه فهو مضطر

اليه لا اختيار له وان لم يكن لازما جاز تركه ولا اختيار تركه واشتغل الجمع على التقسيم بان يقال الفعل حين وكل المرجح

اما ان يكون لازما او جائزا فان كان لازما يستكونه ضروريا وان كان جائزا عاد التقسيم فاما ان ينتهي الى ما يكون لازما

او الى ما لا يستحق الجمع فيكون اتفاقيا والا يكون محالا او يتسلسل في الرأي وان لم يعرض الفعل المرجح فهو اتفاقي

لان صدور الفعل حينئذ في زمان دون آخر لا لمرجح مع امكان صدوره في جميع الازمان يكون اتفاقيا ورد هذا

الاستدلال بوجوه منها الاول ان ذلك استدلال على العلم بطلانه بالضرورة فيكون تسكيكا في الضروريات لا يستحق

الجواب وانما قلنا استدلال على ما علم بطلانه بالضرورة لانا نقطع بالضرورة انه اختياري للقطع بالفرق بين

الضروري والاختياري بضرورة العقل الثاني لو تم الدليل الذي ذكرتم على ان فعل العبد ليس اختياريا للزم ان يكون

فعل الله تعالى غير اختياري لان الترديد المذكور يطرد فيه بان يقال فعله حين اما ان يكون لازما او جائزا والاول يكون

ضروريا والثاني ان افتقر الى مرجح عاد التقسيم فيه والا صار اتفاقيا لكن فعل الله تعالى اختياري بالاتفاق بلا تكثير

الدليل المذكور فيها الثالث ان الدليل المذكور يوهم صحة الحكم بان لا يوصف فعل العبد بحسن ولا قبح شرعا لا

نقل العبد غير مختار بما ذكرتم وغير المختار لا يتصف بالحسن والقبح شرعا والحق ان فعل العبد جائز صدوره ولا

صدوره نظرا الى ذات الفعل ويترجح صدوره على لا صدوره باختيار العبد والمرجح هو اختياره وان وجب الفعل

باختياره فالوجوب اللاحق للفعل بالاختيار لا ينافي الوجوب اللاحق بالاختيار لا ينافي القدرة والاختيار بل

يحققه لانه اختيار ينافي القدرة والاختيار قوله قالوا العلم بحسن العقلاء الصدق النافع مع قطع النظر عن العوارض

ضروري لكان ذاتيا ولانا نعلم من يستوي في حصول غرضه الصدق والكذب يميل الى الصدق وليس الا لحسنه

في ذاته ولانه لولا ذلك لما ورد قبل الشرع بين المحسن والمسيء للحكم بقبحه سبحانه حسنا ولجاز الامر بالمعصية والنهي

عن الطاعة واظهار المعجز للكاذب ولتوقف الوجوب على السمع فيلزم افحام الرسل لان المدعو يمنع عن النظر الى

المعجز ما لم يعلم وجوبه ولا وجوب قبل الشرع اجيبوا بالمنع والالما اختلف العقلاء ولو سلم منع كونه ذاتيا

الآن بمجرد عن امر خارج وهو ممنوع ومنع التساوي اصلا ولئن سلم منع الميل فان فهمهما بمعنى موافقة الغرض

ومخالفته وما للفاعل فعله وتركه متحقق قبل الشرع وبحلم في حسن بالمعنى الثاني في الطاعة والمعصية باورد

فيهما امر ونهي فلا امتنع ورده الشرع بالضد وعن الافحام بلزومه مثله في النظر فانه ليس بضروري فلذا امتناع

ما لم يحمله وجوبه ما لم ينظر ومنع توقف النظر على وجوبه لحصوله ممن لا يعلم وجوبه ولو سلم منع التوقف على

العلم بالوجوب بل على نفس الوجوب وهو ثبوت شرع ينظر ولو لم يظر ويثبت او لم يثبت لظهور المعجز دابما مكر الدعوى

وعقل المدعو وتمكنه من النظر وهو المنوط ان فهم قالت المعتزلة

الحكم بحسن العقلاء الصدق النافع وتقبيحهم الكذب الضار مع قطع النظر عن كل حالة تقدر من عرف او شرع او غيره

او غير ذلك ضروري فعلم الحسن ذاتيا للفعل الحسن وكذا القبح للفعل القبيح وايضا انا نعلم ان من يستوي في حصول

غرضه الصدق والكذب مع قطع النظر حقيقة عن الاعتقادات في الشرائع وعن ذلك من احوال يميله الى الصدق

وليس ذلك الا لحسن الصدق في ذاته وايضا لولا حسن الفعل وقبحه بحسب الفعل بل المدرك هو السمع وورد الامر والنهي

لما ورد العاقل قبل الشرع بين المحسن والمسيء بل لما كان يحل الله تعالى احسنا قبل ورود الشرع ولجاز ذلك من الله تعالى الامر

بالمعصية والنهي عن الطاعة ولجاز اظهار المعجز على يد الكاذب وليوقف الوجوب على السمع فيلزم افحام الرسل حين ان

النبي اذا بعث لدعوى الرسالة ودعى الى النظر في معجزته فللمدعو ان يمتنع عن النظر في المعجز ويقول لا انظر في معجزتك ما لم

يجب على النظر في معجزتك ووجوب النظر يتوقف على استقرار الشرع بالنظر في معجزتك فيمتنع عن النظر في المعجز ما لم يعلم

وجوب النظر ولا وجوب قبل الشرع لتوقف وجوب النظر على ثبوت الرسالة وثبوتها على دلالة المعجز عليها ودلالة

المعجز عليها يتوقف على النظر فيها والنظر فيها يتوقف على وجوب النظر فان له ان يمتنع عن النظر فيها ما لم يعلم وجوبه

فيه واجيبوا بمنع تحسين العقلاء الصدق النافع وتقبيحهم الكذب الضار فان من العقلاء من لا يعتقد ذلك

فلو كان تحسين العقلاء باجمعهم الصدق النافع وتقبيحهم مع كونه ذاتيا فانه لا يلزم من اتفاقهم على التحسين والتقبيح

كون الحسن او القبح ذاتيا اللهم الا ان يجرد الفعل عن امر خارج وهو ممنوع على ما سبق واحتج بمنع تساوي

الصدق والكذب في حصول غرضه اصلا بل ان سلم تساويهما منع الميل الى الصدق وانما يفهم الحسن القبح بمعنى موافقة

الغرض ومخالفته بمعنى ما للفاعل ان يفعله وما ليس للفاعل ان يفعله متحقق قبل الشرع الا ان المعنى الثاني على الوجه الذي هو

المتنازع فيه بحكم حسن بالمعنى الثاني وهو انه لا يحل وهي الطاعة ما ورد الامر به ومعنى المعصية ما ورد النهي عنه

فلا يمتنع وروده الشرع بالضد اي لا يمتنع ورود الامر بما كان منهيا وورد النهي عما كان مامورا وانما يلزم جواز

اظهار المعجزة على يد الكاذب ان لو لم يكن لا امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب مدرك سوى القبح الذاتي وليس

كذلك واجيبوا عن الافحام في النظر بان الافحام لازم على الايجاب العقلي فان وجوب النظر عند المعتزلة ليس بضروري

بل نظري لا يعلم الا بالنظر والاستدلال فللمدعو الامتناع عن النظر ما لم يجب النظر عليه ولا يجب على النظر في معجزتك

الاستدلالي فلا انظر لا يجب على النظر فيلزم الافحام ويمنع توقف النظر في المعجز على وجوب النظر فيها لانه قد يحصل

النظر ممن لا يعلم وجوب النظر ولو سلم توقف النظر على وجوبه منع توقف النظر على العلم بوجوبه بل توقف النظر على نفس

الوجوب وهو يتوقف على تحقق نفس الامر نظر او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت لانه ظهرت المعجزة نفسها وكون صدق

النبي فيما ادعاه ممكنا لكن المدعو عاقلا متمكنا من النظر والمعرفة وقد استقر الشرع وثبت المدعو هو المنوط بحق

نفسه ان نظر قوله مسئلة اذا سلم انهما عقليان فشكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة

والا لكان عبثا وهو قبيح والفائدة ليست لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لان الشكر مع مشقته للعبد باتعاب

النفس وتكليفها مشاق في الحال ولا في الآخرة لعدم استقلال العقل بالامور الاخروية لا يقال

استدلال على ابطال ضروري لانا نسلم منع ان الوجوب لفائدة وما المانع

من كونها شكرا لله الا امرا خارجيا كتحصيل المصلحة ودفع المفسدة وان كان امرا خارجيا فالامن من احتمال العقاب
بتركه ولا يخلو عاقل من خطوره لانا نقول ممنوع ولئن سلم فهي من منفعة به والمانع كون تحصيل المصلحة حكمة هي نفس الفائدة
وليس من فعل الحكيم الحكمة المطلوبة من ايجاده والا لزم ان لا يفعل وعدم خلو العاقل عن خطوره ممنوع كما في الاكثر ولئن سلم فعورض
باحتمال خطور العقاب على الشكر فانه تصرف في ملك الغير باتعاب النفس بغير اذنه ولا يجد اليهما وهو قبيح او لانه كالاستهزاء
كمن شكر الملك على لقمة ٥ من مذهب اصحابنا ان شكر المنعم واجب سمعا لا عقلا خلافا للمعتزلة وهو متفرع على ثبوت
قاعدة الحسن والقبح العقليين فبطلانها يوجب بطلانه لكن جرت عادة الاصحاب بان يسلموا تلك القاعدة ويبينوا ابطال
قول المعتزلة فيه على تقدير ثبوت تلك القاعدة بيانا لسقوط كلامهم فيه فنقول لو سلم ان الحسن والقبح عقليان
فشكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب شكر المنعم عقلا لوجب لفائدة والا لكان ايجابه عبثا وهو قبيح عقلا
وليست الفائدة عائدة الى الله تعالى لتعاليه عنها ولا الى العبد في الدنيا لانه مشقة عليه في الحال لا حظ للنفس فيه
وانما هو عبارة عن اتعاب النفس وكلفتها مثل افعال المستحسنات العقلية وترك المستقبحات الجبلية وهو تعب
ناجز ضعيف محض لا حظ للنفس فيه ولا في الآخرة لعدم استقلال العقل بمعرفة الفائدة الاخروية دون اخبار الشارع
بها ولا اخبار لان شكر المنعم معلوم لكل احد ضرورة فلا يكفي لستدلال على ابطال امر ضروري بلا تامل
ولئن سلم انه لا يكون كذلك فمن ان يكون ايجاب العقل الشكر لا لفائدة او لكن لفائدة ثم والا لكان عبثا هو ممنوع وهذا
منكم لا يستقيم مع انكاركم الحسن والقبح العقلي كيف وان يكن الفائدة ان كانت واحدة التحصيل انتقضت فائدة اخرى وتسلسل
وهو ممنوع وان لم يكن واجبة التحصيل فما يوجبه العقل فما اولى بان لا يكون واجبا وان كان لفائدة فما المانع من ان يكون
الفائدة في الشكر نفس الشكر لا امرا خارجا عنه كتحصيل المصلحة ودفع المفسدة عن النفس فانه مطلوب لذاته
لا لغيره وان لم يكن لابد من فائدة خارجية فلم لا يجوز ان يكون الفائدة الامن من احتمال العقاب بعده بترك الشكر
على ما انعم المتقدم عليه من النعم اذ هو محتمل ولا يخلو عاقل من خطور هذا الاحتمال بباله وذلك من اجل الفوائد
لانا نقول لا نسلم ان شكر المنعم معلوم لكل واحد بالضرورة ولئن سلم انه معلوم لكل واحد بالضرورة فهو في وجوب
بالشكر وهو بمعنى تركه واما في حقهم فلا استحالة في ذلك في حقه قوله ولم يرد به الفائدة قلت لما ذكرنا في حقهم
هذا الاستقيم قلت انما ذكرنا ذلك بطريق الالزام للخصم لكونه قايلا به ومنه يبطل ما ذكروه في ابطال عائد الفائدة
كيف وقد امكن ان يقال لو وجب تحصيل الحكمة التي هي نفسها ما ذكره من جلب المصلحة ودفع المفسدة عن النفس
ولا يمكن ان يقال مثل ذلك في فعل الشكر فانه ليس فعل الشكر هو الحكمة المطلوبة من ايجاده ولو امكن ذلك لا يمكن
ان يقال في جميع الافعال وهو ظاهر البطلان واذا لم يكن الشكر هو الفائدة المطلوبة من ايجاده بقي التقسيم بحاله
توجيهها المانع ان يكون الفائدة هي الامن من احتمال العقاب على ما ذكره مبني على امتناع خلو العاقل من
خطوره ما ذكره من الاحتمال بباله وعدم خلو العاقل عن خطوره ممنوع كما هو معلوم في اكثر العقلاء ولئن سلم
عدم خلو العاقل عن خطوره عورض باحتمال خطور العقاب بباله على شكر الله فان الشكر تصرف في ملك غيره
باتعاب النفس دون اذن المالك بغير فائدة راجعة اليه ان كو

والى الله تعالى وهو قبيح او لان الشكر كالاستهزاء كمن شكر ملكا جواد اعطى لقمة من الخبز قوله مسئلة الجمهور ان لا حكم
للافعال قبل الشرع واختار بعض اصحابنا الوقف وفسروه بان ثمة حكما ولكن لا دليل لنا على تعيينه وفسره آخرون
من المعتزلة الواقفة بعدم الحكم اصلا لعدم الدليل المثبت والحكم عندنا وان كان ازليا والمراد ههنا عدم تعلقه
بالفعل قبل الشرع فان الوجوب مثلا اما للاداء او لترتب العقاب على الترك كل منهما منتف قبل الشرع فانتفى التعلق
لعدم فائدته والمعتزلة ان حسن العقل فعلا واستوى فعله وتركه في النفع والضرر فمباح وان ترجح الفعل وذم تاركه
فواجب والا فمندوب وان ترجح ذم فاعله فحرام والا فمكروه وان خلا عنهما فقيل بالحظر وقيل بالاباحة والوقف لنا وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل الاولى يستلزم نفي الوجوب والحرمة والا لما حصل
الامن من العذاب بفعل الحرام وترك الواجب والثانية نفيهم الاحتجاج قبله فيلزم نفي الموجب والمحرم فلا حكم اما شرعي
او عقلي وقد مضى ان العقل غير موجب ولا محرم ولا شرع قبل الشرع فلا حكم ٥ قيل الجمهور ان لا حكم لافعال العقلاء قبل ورود
الشرع واختار بعض اصحاب ابي حنيفة الوقف وفسروه بان ثمة حكما ولكن لا دليل على تعيينه قبل الشرع وفسر الوقف
آخرون من المعتزلة الواقفة بعدم الحكم اصلا لعدم الدليل المثبت للحكم قوله والحكم عندنا وان كان ازليا فالمراد ههنا
تعلقه بالفعل قبل الشرع اشارة الى جواب سؤال تقريره السؤال ان الحكم ازلي فلا يعقل انتفاؤه قبل الشرع فكيف يصح
القول بان لا حكم قبل الشرع تقرير الجواب ان الحكم وان كان ازليا فتعلقه التنجيزي بالافعال حادث اذ المراد بقولنا لا حكم قبل الشرع
عدم تعلقه التنجيزي احترازا من تعلقه العلمي فانه ايضا ازلي وانما قلنا ان تعلقه التنجيزي منتف قبل الشرع لان
الوجوب قبل الشرع مثلا لو تعلق فتعلقه اما للاداء او لترتب العقاب وكل منهما منتف قبل الشرع اما الاول فلان
الاداء قبل الشرع غير ممكن واما الثاني فلقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانتفى التعلق لعدم الفائدة واما
المعتزلة فقد قسموا الافعال الاختيارية الى ما حسنه العقل والى ما قبحه العقل والى ما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح
حسن العقل فعلا واستوى فعله وتركه في النفع والضرر فمباح ان ترجح فعله على تركه وذم تاركه فواجب وان لم يذم تاركه
فمندوب وان ترجح الفعل وذم فاعله فحرام وان لم يذم فمكروه وان خلا الفعل عن تحسين العقل اياه وتقبيحه فهو الذي لم يقض
العقل فيه بحسن ولا قبح فقد اختلفوا فيه فقيل بالحظر وقيل بالاباحة وقيل بالتوقف عن الحظر والاباحة حجتنا المنقول
والمعقول اما المنقول فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الدلالة منه انه امن من العذاب قبل بعثة
الرسل بنفي التعذيب على الاطلاق وذلك يستلزم انتفاء الوجوب والحرمة قبل البعثة والا لما حصل الامن من العذاب
بفعل الحرام وترك الواجب وهو لازمهما وقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فانه يحسن المفهوم
يدل على ان للناس حجة قبل الرسل فيلزم من ذلك نفي الموجب والمحرم واما المعقول فلان ثبوت الحكم اما بالشرع واما
بالعقل والعقل وقد بينا ان العقل غير موجب ولا محرم ولا شرع قبل ورود الشرع قوله فان قيل البس الغداء
لان العقل الحيوان العقو والسفاعة فلم يلزم من نفيه نفيهما وان سلم فاللازم للواجب والمحرم منتفيا واللازم من نفيهما ليس الا
ولا دلالة على نفي الاباحة والوقف لعدم ثبوت العذاب والمفهوم ان كان حجة فحمل الثانية ما على الاولى فاستدل الكل على
ان لا حكم وهو ما قصد قلنا اللازم عدم الامر والعقاب ودلالة الآية على الامر

مطلقا

مسكم صح

فلا لزوم فلا حكم به واندفاع ما بحث والمراد نفي الوجوب والحرمة والنافي بدليل آخر ولا تناقض فان المنفي ليس هو الحكم
مطلقا بل نفي ما اشتهر من الاحكام ه فان قيل اما الآية الاولى فلا حجة فيها فانه ليس العذاب لازما للترك
الواجب وفعل المحرم لجواز العفو والشفاعة فلم يلزم من نفي العذاب قبل الشرع نفي الواجب والمحرم وان سلم ان
العذاب لازم لترك الواجب وفعل المحرم فاللزوم للواجب والمحرم شرعا واللازم من نفي العذاب نفي الواجب ونفي المحرم شرعا
لا نفيهما مطلقا فلا يلزم نفي الواجب والمحرم قبل الشرع من نفي العذاب سلمنا ذلك ولكن ليس في الآية ما يدل على نفي
الاباحة والوقف لعدم لزوم العذاب لشيء من ذلك بالاتفاق اما الآية الاخرى فان سلمنا كون المفهوم حجة فاعلى
الآية الاخرى من الاعتراض وادعيتم على الآية الثانية واما ما ذكر بعض من المعتزلة استدلالا على ان الحكم
حكم بنفي الحكم وهو ساقط قلنا لا نعلم ترك الواجب وفعل المحرم علة الامن من العذاب لعدم تحقق الواجب وفعل
المحرم دون عدم الامن والآية دلت على الامن قبل الشرع فاللازم وهو عدم الامن منتف قبل الشرع فلا يتحقق الملزوم
وهو الحكم قبل الشرع وبه يندفع ما بحث وهو السؤال الثاني الثاني المراد من التمسك بالآية نفي الوجوب ونفي
الجهة قبل ورود الشرع ونفي الثاني بدليل آخر سياتي في نفي الحكم وان كان حكم عن ان المنفي ليس هو الحكم مطلقا
بل نفي ما اشتهر من الاحكام فلا تناقض بين نفي الحكم والتنبيه قوله والقائل بالاباحة ان فسرها بالاحرج
في فعله وتركه فمسلم او بما اذن فيهما شرعا فلا شرع او ما حكم العقل فيه بالتخيير بينهما فالوصل لا مجال للعقل فيه
فالواحد الخلق المنتفع والمنتفع به مع القدرة وجود المنفعة اليه فالحكم يقتضي الاباحة قلنا فيعارض بانه ملك
الغير ويجوز ان يكون الخلق لبعض المكلفين فيثاب الواقفية ان ارادوا به الوقف على اسم فمسلم او لتعارض الادلة
ففاسد لفسادها ه القائل بالاباحة ان فسر الاباحة بنفي الحرج عن الفعل والترك فمسلم ولا نزاع في هذا المعنى وانما النزاع
في صحة اطلاق لفظ الاباحة عليه وان فسر الاباحة بالاذن في الفعل والترك شرعا فلا شرع قبل ورود الشرع وان فسر
الاباحة بحكم العقل في الفعل بالتخيير بين فعله وتركه فالعرض ان لا مجال للعقل فانه من القسم الذي لم يعرف العقل فيه بحسن
ولا قبح القائلون بالاباحة قالوا ان الله تعالى خلق ما ينتفع به من المطعوم وخلق المنتفع به مع القدرة فانه اقدرنا عليه مع وجود
المنفعة اليه لانه ان لم يكن في خلقه فائدة يكون عبثا ويمتنع عود الفائدة اليه لتعاليه عنها وليس الا الاضرار اتفاقا فتعين
الانتفاع وهو اما التلذذ او التغذي او الاحتراز عن الجهل او الاستدلال على الصانع اذ الاصل عدم الحجر
ولا يحصل شيء منها الا بالتناول فوجود المنفعة الى المنتفع به فالحكم يقتضي الاباحة قلنا هذا معارض بانه تصرف
في ملك الغير والتصرف في ملك الغير بغير اذنه يقتضي الحرمة فالحكم يقتضي الحرمة وايضا يجوز ان يكون خلقه لبعض المكلفين على
ترك التناول فيثاب على الصبر والواقفية ان ارادوا بالوقف توقف الحكم بهذه الاشياء على ورود السمع فمسلم وان
ارادوا به الاحجام عن الحكم بالوجوب او الحظر او الاباحة لتعارض الادلة فيها ففاسد لما سبق قوله الاصل الثاني في
الحكم واقسامه وحده انه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وينقض طرده بمثل والله خلقكم وما تعملون فالمتعلق
بالاقتضاء او التخيير وينقض العكس بكون الشيء دليلا كالدلوك وسببا كالزنى وشرطا كالطهارة
وهي احكام فزيد او الوضع فاورد ما فيه من الترديد

والاولى خطاب الشرع بفائدة شرعية مختصة به اي لا تفهم الا منه لكونه انشاء لا خارج له يفهم منه ليخرج مثل غلبت
الروم لجواز علمه من خارج ه الاصل الثاني في الحكم الشرعي واقسامه حد الحكم الشرعي بانه خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين والخطاب يقصد معناه توجيه ما افاد نحو الكلام او من في حكمه والمراد ههنا ما يقصد به افهام من
هو متهيئ للفهم وهو يتناول خطاب الله تعالى وخطاب الملك والبشر والجن فباضافته الى الله تعالى خرج خطاب غيره
وبقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج مثل قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم فانه خطاب الله تعالى لكن لم يكن متعلقا بافعال
المكلفين وينقض طرده بهذا الحد فانه صادق بدون المحدود في مثل والله خلقكم وما تعملون فانه خطاب الله تعالى المتعلق بافعال
المكلفين وليس بحكم فزيد على الحد قولنا بالاقتضاء او التخيير وينقض عكسه بكون الشيء دليلا كدلوك الشمس لوجوب الصلوة
وبكون الشيء سببا كالبيع للملك وبكون الشيء شرطا كالطهارة للصلوة فانها احكام وخارجة عن الحد فانها وان كانت
متعلقة بافعال المكلفين لم يكن فيها اقتضاء ولا تخيير فزيد على الحد المذكور لفظة او بالوضع فاورد على الحد بانه يشتمل
على او وهو للترديد وهو ينافي التحديد وجعل المصنف الاولى ما ذكره الشيخ جمال الدين ابن الحاجب في المختصر وهو خطاب
الشرع بفائدة شرعية مختصة به فقوله خطاب كالجنس وباضافته الى الشرع خرج عنه خطاب غيره وخرج بقوله
بفائدة شرعية الخطاب الذي يفيد فائدة عقلية او حسية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات والفائدة هي تعريف
الشيء به جنس حالا وقوله مختصة به اي بالخطاب اي لا تفهم تلك الفائدة الا من الخطاب لكون الخطاب المذكور انشاء
لا خارج له يفهم الفائدة منه فيكون الفائدة مختصة به فيخرج عنه مثل قوله تعالى غلبت الروم فانه خطاب الشارع
بفائدة شرعية لكن غير مختصة به لجواز ان يعلم من خارج والانشاء كلام لم يحكم فيه بنسبة خارجية اي خارجة
عن كلام النفس يحتمل كلام النفس بالمطابقة واللامطابقة مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة وقولنا انه انشاء فانه لم يكن
لها نسبة عن كلام النفس يحتمل بها كلام النفس المطابقة واللامطابقة بخلاف الاخبار مثل زيد قائم فانه كلام حكم
فيه بنسبة خارجة عن كلام النفس يحتمل كلام النفس بها المطابقة واللامطابقة فانه يدل على الحكم الموجود في الذهن
وهو اسناد القيام الى زيد بالاثبات يسمى هذا الحكم كلام النفس وهو يحتمل بنسبة خارجية باعتبار المطابقة
واللامطابقة قوله وهو ان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في حين ما سببا للاستحقاق العقاب فوجوب وقال
الاشعري لفعل غير كف دخل الواجب الموسع ولفعل ينتهض فعله خاصة للثواب فندب وخاصة بعد ان
الترك لا يترتب عليه شيء او لترك ينتهض فعله سببا للاستحقاق العقاب فتحريم او لترك ينتهض تركه خاصة سببا
للثواب فكراهة وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا فاباحة والا فوضعي ويتنوع بحد الكون ه لما ذكر حد الحكم
اراد ان يذكر اقسامه والحكم ان كان طلبا لفعل ينتهض تركه في حين ما سببا للاستحقاق العقاب فوجوب
فقوله طلبا يخرج التخيير والوضع ويتناول الوجوب والندب والتحريم والكراهة وقوله لفعل يخرج التحريم والكراهة
وقوله ينتهض تركه سببا للاستحقاق العقاب يخرج الندب وقيد بقوله في حين ما ليدخل فيه الواجب الموسع
وقيد الشيخ ابو الحسن الاشعري قوله لفعل بقوله غير كف ليخرج عنه التحريم فان التحريم ايضا طلب لفعل هو كف
بناء على ان الكف فعل والاولى ان يقال فاي بالاسباب توليد تحريم

ولان الطلب هو لا يحاب الوجوب فالندب اثر دائما وان كان الحكم طلبا للفعل ينتهض فعله خاصة للثواب فندب
خاصة ليعذ ان الترك لا يترتب عليه شيء فخرج عنه الايجاب وان كان الحكم طلبا للترك وفعل ينتهض فعله سببا للاستحقاق
العقاب فحرم بقوله للترك فعل يخرج الوجوب والندب وقوله ينتهض فعله سببا لاستحقاق العقاب يخرج الكراهة
وان كان الحكم طلبا للترك وفعل ينتهض تركه خاصة سببا للثواب فكراهة وقيد خاصة ليفيد ان فعله لا يترتب عليه
شيء فخرج عنه التحريم وان لم يكن الحكم طلبا فان خير المكلف بين الفعل والترك فاباحة والا اي وان لم يكن طلبا ولا تخييرا
فوضعي وقد علم بذلك اقسام الحكم وحدودها وهو ظاهر قوله فصل الواجب يتعلق الوجوب بفعل هو الفعل
الذي ينتهض تركه سببا للعقاب في حد ما يعاقب تاركه وما يتوعد على تركه وما يخاف في جواز العفو لان في الاول
وصدق ايعاد الله بوعد الثاني في ما يشك في وجوبه الثالث والقاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقال بوجه ما
ليدخل الموسع والكفاية رعاية للعكس واخل بالطرد لوروده الناسي والنائم والمسافر فانه يذم بتقدير
واسفانه كما يذم في الكفاية بتقدير ترك الجميع فان قيل انه يسقط بذلك ثانيا ويسقط بفعل البعض فلا حاجة
اليه قلنا ذكر الوجوب في التقسيم اراد ان يذكر الواجب والواجب هو الفعل الذي يتعلق به الوجوب بفعل الواجب
هو الفعل الذي ينتهض تركه سببا للعقاب وهذا صحيح ولا يرد عليه ان العقاب قد لا يوجد لان السبب
الوضعي يجوز تخلف المسبب عنه وحد الواجب بانه ما يعاقب تاركه وبانه ما يوعد بالعقاب على تركه وبانه
هو الذي يخاف على تركه وهذه الحدود الثلاثة مزيفة اما الاول فلجواز العفو عنه فانه يلزم عدم الانعكاس
والثاني بصدق ايعاد الله تعالى فانه يلزم عدم الانعكاس ايضا واما الثالث فلما يشك في وجوبه تركه فان ما يشك اما
في وجوبه ليس بواجب مع انه يخاف على تركه فيصدق الحد بدون المحدود فيلزم عدم الاطراد وقال القاضي هو الذي
الواجب ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقوله ما يذم اي يكون بحيث يذم فالفعل كالجنس يتناول الواجب والمندوب
والمباح والمكروه وقوله تاركه خرج الحرام وقال شرعا لانه مذهبه ان الحكم لا يثبت الا بالشرع وقال
بوجه ما ليدخل فيه الواجب الموسع والكفاية فانهما لا يذم تاركهما على الاطلاق بل يذم بوجه ما لان الواجب
الموسع يذم اذا ترك في جميع وقته والواجب على الكفاية انما يذم اذا ترك الكل فقيد بقوله بوجه ما لكون
رعاية للعكس فانه لو لم يذكر لخرج عن الحد الواجب الموسع والواجب على الكفاية فيلزم عدم الانعكاس قال
المصنف فاخل القاضي بطرده فهذا الحد بسبب كون هذا القيد لوروده الناسي والنائم والمسافر فان صلوة
الناسي والنائم وصوم المسافر ليست بواجبة مع صدق الحد عليها فان تاركها يذم بتقدير اسفانه موتا
اذا لم يقضها الى الموت مع القدرة على القضاء فانه يذم على هذا الوجه قال المصنف فان زعم القاضي
انه يذم للعفو لعنه لكن يسقط وجوبها بذلك اي بالنسيان والنوم والسفر فلا يلزم عدم الاطراد
صدق المحدود حينئذ قلنا لا فاخر ثم سقوط وجوبها بسبب فلا حاجة الى زيادة هذا القيد لانه حينئذ
ان الواجب على الكفاية انما يذم تاركه لان الوجوب يسقط بفعل البعض وكذا القائل في الواجب الموسع والحق ان
صلوة الناسي والنائم وصوم المسافر ليست بواجبة وذكر قوله

بوجه ما لا يخل بالاطراد فاما الا تسلم انه يذم شرعا تاركه بوجه فان الذم انما يكون بترك القضاء عند القدرة والقضاء بامر
جديد لا بسبب ترك صلوة الناسي والنائم وصوم المسافر قوله تنبيه فعلى هذا فالفرض والواجب مترادفان وعندنا
متباينان فالفرض لغة التقدير والقطع والوجوب السقوط والاضطراب وفي العرف الفرض ما ثبت بقطعي والواجب
بظني وحكم الفرض اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه بغير عذر وحكم الواجب اللزوم والوجوب عملا فلا يكفر
جاحده ويفسق تاركه ان استخف به لان فيه تاويل واعترض بان الاختلاف في طرف اثبات الحكم لا يوجب اختلافه و
ذلك مطلقا لا يوجب اختلاف ما ثبت به وهذا لان اختلاف طرق الواجبات في الظهور والخفاء والشدة والضعف
لا يوجب اختلاف الواجب من حيث هو واختلاف طرق النوافل لا يوجب اختلاف حقائقها واجيب بان الخلاف
لفظي في اثبات العلم والظن لاختلاف ماهية الحكم لتباين المعلوم والمظنون والاختلاف في الشدة والضعف وطرق
النوافل في الواقع لما هيته يجب تسويتها قوله اختلف العلماء في ان الفرض هل هو عين الواجب او غيره وعلى الوجه
الذي فسر الواجب يكون الفرض والواجب مترادفين لان الواجب هو الفعل الذي ينتهض تركه سببا للعقاب
وهذا المعنى بعينه يتحقق في الفرض الشرعي واليه ذهب اصحاب الشافعي وعند اصحاب ابي حنيفة الفرض والواجب
متباينان فالفرض لغة التقدير والقطع قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم بالتسمية وقال تعالى سورة انزلناها
وفرضناها اي قطعنا الاحكام فيها قطعا وقال الفرض القاضي التقدير لانه اذا انقطع وقدرها والواجب لغة
الساقط ماخوذ من الوجبة وهي السقوط ومنه يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقط او
اضطرب ماخوذ من الوجيب وهو الاضطراب او الثابت اللازم ماخوذ من الوجوب وهو اللزوم ومنه قوله عليه السلام
اذا وجب المريض فلا تبكين باكية اي اذا استقر وذلك عند التزلزل والاضطراب وقول المصنف الواجب السقوط
والاضطراب يشعر بان الواجب هو الساقط والمضطرب لا السقوط والاضطراب والفرض ما ثبت لزومه
بدليل قطعي اي لا شبهة فيه مثل الايمان والصلوات الخمس والواجب ما ثبت لزومه علما بدليل فيه شبهة
مثل تعيين الفاتحة وتعديل اركان الصلوة وصدقة الفطر وحكم الفرض اللزوم علما وتصديقا بالقلب اي
لا يحصل العلم القطعي بثبوته ويجب اعتقاد حقيته لثبوته بدليل مقطوع به وعملا بالبدن اي يلزم اقامته بالبدن
ايضا فيكفر جاحده لانه انكار للدليل القطعي ويفسق تاركه الذي هو عن مستخف به اذا كان بتركه بغير عذر
ولا يكفر لانه ترك لما هو من الشرايع لا لما هو من اصول الدين لبقاء الاعتقاد على حاله وحكم الواجب اللزوم عملا
بالبدن فيلزم اقامته كما يلزم اقامة الفرض لكن لا يلزم اعتقاد لزومه قطعا لانه ظني لا يوجب اليقين فلا يكفر
جاحده لانه لم ينكر الثابت قطعا ويفسق تاركه اذا استخف بسبب الواجب لتحقير الاحاد بان لا يرى العمل به لا ان
ترك العمل به متأولا لان الاحاد فانه لا يفسق لان التاويل سيرة السلف والخلف في النصوص عند التعارض و
واعترض على ما ذكر من التفرقة بين الفرض والواجب بانهما يطلقان على شيء واحد وهو الذي يذم تاركه بوجه سواء
ثبت بطريق قطعي او ظني فان الاختلاف في طرق اثبات الحكم لا يكون هذا تعليلا وذاك مطلقا لا يوجب اختلاف ما ثبت
به فان اختلاف طرق الواجبات في الظهور والخفاء والشدة

والصحف لا توجب اختلاف الواجب من حيث هو وهو اختلاف طرق النوافل لا توجب اختلاف حقائقها وان اوجب
بان اختلاف الدليل في اثبات الحكم والظن اختلاف في ماهية الحكم لان المعلوم والمظنون متساويان والحاصل ان الثابت
بدليل مقطوع به وما ثبت بدليل مظنون به ظاهر لان ثبوت المدلول على حسب الدليل فمتى كان التفاوت
ثابتا بين الدليلين لا بد من ثبوته بين المدلولين واما اختلاف طرق الواجبات بالشيء في الضعف والظهور واكتفا
وطرق النوافل اختلاف في لواحق الماهية بعد ثبوتها فلا يقتضي اختلاف الماهية قوله فرع فمطلق القراءة
فرض بالمقطوع اقرؤوا ما تيسر والفاتحة واجبة بالمظنون لا صلاة الا بفاتحة الكتاب كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب
خداج فوجب العمل على انه اكمال للاول وكذا مطلق الركوع اركعوا والسجود والتعديل واجب بخبر الواحد وكذا مطلق
الطواف وليطوفوا فوائم الطهارة وكذلك تاخير المغرب الى العشاء بمزدلفة واجب فان صلى في الطريق اعاد عندي لحديث
ومحمد عليه الا ان يطلع الفجر لم يعد لخروج وقت العشاء الذي وجب التاخير اليه فلو وجب الاعادة بعده لحكم بفساد
المغرب بخبر الواحد والصحيح انه بالمقطوع وكذلك الحطيم من البيت بخبر الواحد فوجب الطواف به احتياطا ولم
يصح التوجه اليه وحده لثبوته بالكتاب ٥ اعلم ان الحاصل من الفرق بين الفرض والواجب التفاوت بينهما في ثبوت
الحكم والظن والتفاوت بينهما بانه في وجوب العمل ايضا حتى كان وجوب العمل بالفرض اقوى من وجوبه بالواجب
مطلق القراءة فرض بالمقطوع بانه اي النص المقطوع وهو قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وجب قراءة القرآن في الصلاة
فان المراد القراءة في الصلاة بالاجماع وهذا النص باطلاقه وعمومه يتناول الفاتحة وغيرها فيسقط به حق المكلف
عن العهدة بقراءة غير الفاتحة كما يخرج بقراءتها وخبر الواحد وهو قوله صلعم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله كل
صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج اوجب قراءة الفاتحة عينا فوجب العمل بخبر الواحد على وجه لا يلزم منه تغيير موجب الكتاب
وذلك بان قراءة الفاتحة واجبة يجب العمل بها من غير ان يجعل فرضا لتقرير الكتاب على حاله وحينئذ يكون قراءة الفاتحة
اكمالا للاول اي القراءة التي هي فرض لا تغييرا له فيحصل العمل بالدليلين على موجبهما وكذلك مطلق الركوع فرض بالمقطوع
وهو قوله تعالى اركعوا وخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر من القرآن ثم اركع
حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما اوجب التعديل وكذلك مطلق الطواف فرض بالمقطوع وهو قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق والطهارة واجبة بالمظنون اي بخبر الواحد وهو قوله صلعم الطواف صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه الكلام
وكذا تاخير المغرب الى العشاء بمزدلفة ليلة النحر حين افاض من الناس من عرفات واجب بخبر الواحد وهو ما روي
ان اسامة رضي الله عنه كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطريق الى جمع مزدلفة فقال الصلاة يا رسول الله
فقال صلعم الصلاة امامك والمراد من هذا اللفظ اما الوقت او المكان لان الصلاة فعل المصلي وفعله لا يتصور امامه و
ان التاخير واجب فلو صلى المغرب بعرفات او في الطريق بعد غيبوبة الشمس او بعد غيبوبة الشفق يؤمر بالاعادة
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا يجب عليه الاعادة وكان مسيئا لانه اداها في وقتها الثابت بالكتاب
او السنة المتواترة الا ان التاخير سنة فيكون مسيئا بتركه ولهما ان وقت المغرب في هذا اليوم وقت العشاء ومكان الاداء
مزدلفة بالحديث فاذا اداها قبل وقتها او في غير مكانها وجب

عليه الاعادة عملا بالسنة كما في سائر الصلوات اذا اديت قبل وقتها كالجمعة وصلوة العيد لطلوع القياس عن المراد
فانه كالظهر المؤدى في المنزل يوم الجمعة فان اهمل ولم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لان الاعادة انما وجبت ليحصل الجمع
بينهما في الوقت والمكان كما يوجبه الحديث فاذا طلع الفجر وانتهى وقت الجمع وهو وقت العشاء سقطت الاعادة لانا انما
اوجبنا الاعادة عملا بالخبر فلو اوجبناها بعد طلوع الفجر لحكمنا بالفساد مما ادى مطلقا وذلك من باب العلم وخبر الواحد
لا يوجب العلم ولا يعارض خبر الواحد مقتضى الكتاب في جواز المغرب المؤداة فلا نفسد المغرب المؤداة وكذلك ثبت الحطيم
من البيت بخبر الواحد والحطيم من الحطم وهو الكسر موضع متصل بالبيت من الجانب الغربي بينه وبين البيت فرجة سمي بالحطيم
لانه كسر من البيت فيكون فعيلا بمعنى المفعول او لانه كسر الله من علا اليد المظلوم فيه فيكون فاعلا وخبر الواحد الذي
ثبت به انه من البيت ما روي ان عائشة رضي الله عنها نذرت ان تصلي في البيت ركعتين ان فتح الله تعالى مكة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فجاءها النبي صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع ليلا الى البيت فصعدها اسدية البيت وقالوا انا
نعظم هذا البيت في الجاهلية والاسلام ومن تعظيمه انه لا نفتح بابه في الليالي فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيدها وادخلها الحطيم فقال صلعم صلي ههنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت
ولولا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم في البيت والصقت
العتبة بالارض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وان عشت الى قابل لافعلن ذلك فوجب الطواف بالحطيم لهذا
الخبر ولم يصح التوجه الى الحطيم وحده في الصلاة لان كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه الى الكعبة فرض
ثبت بالكتاب فلا يتادى به قوله مسألة الفقهاء في الواجب المخير كخصال الكفارة انه واحد يتعين بفعل المكلف
والجبائي وابنه ان الكل واجب على التخيير واخرون انه واحد معين عند الله تعالى وسقط بفعله او بفعل غيره لنا
ان الامر تعلق بواحد من اشياء جائز عقلا فانه يصح ان يكلف المولى عبده بكتابة هذا الكتاب او ذلك على ان يثيبه على
انهما كيف يعاقبه بترك الجميع والنص دال عليه فانه لم يرد الكل ولا واحدا معينا فتعين المبهم اما الاول لو اوجب
الجميع لوجب عتق الكل اذا وكله في اعتاق عبد به والتزويج باحدى امرأتين اذا وكله باحدهما واما الثاني فلانه ينافي
التخيير ٥ اختلفوا في الواجب المخير كما في خصال الكفارة قال الفقهاء والاشاعرة ان الواجب منها واحد لا بعينه
فعل المكلف وقال الجبائي وابنه ان الكل واجب على التخيير وقال اخرون الواجب منها واحد معين عند الله تعالى دون الناس
ويسقط بفعله او بفعل غيره لنا ان الامر بواحد من اشياء جائز عقلا فانا نعلم قطعا ان المولى اي السيد اذا
قال لعبده امرتك ان تكتب هذا الكتاب او تخيط هذا الثوب ايهما فعلت اكتفيت به وان تركت الجميع عاقبتك ولست اعني
ان تجمعهما بل واحدا منهما لا بعينه فهذا الكلام معقول في الامكان والعبد مامور بالشيء لانه عوقب عند
بالعقاب بترك الجميع ولا انه يعاقب بالجميع مامور به فانه صرح بنقيضه ولا ان يعاقب واحد بعينه مامور به لانه صرح
بالتخيير فلا يعني الا ان يعاقب المامور واحدا لا بعينه والنص وهو قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية دال
على ان الواجب واحد لا بعينه فانه لم يرد الكل ولا واحدا بعينه فتعين المبهم وهو الواحد لا بعينه الاول وهو انه لم يرد الكل
فلان التخيير لا يوجب الجمع لانه لو اوجب الجميع لوجب عتق الكل

اذا وكله في عتق احد عبديه على التخيير ولو صح توكيل الوكيل للخاطبين اذا وكلهما في تزويج احد الخاطبين
واما الثاني فهو انه لم يرد واحدا بعينه فلانه ينافي التخيير وذلك لان ارادة واحد بعينه يلزمها عدم جواز ترك
ذلك الواحد المعين والتخيير يلزمه جواز تركه وبينهما منافاة والتنافي بين لوازمه التنافي بين الملزومين فيلزم التنافي
بين التخيير وارادة الواحد بعينه والاول ثابت فانتفى الثاني قوله قالوا غير المعين مجهول مطلقا فيستحيل التكليف
به لاستحالة وقوعه فهو موجب الكل ومعين قلنا ممنوع فانه معلوم من حيث هو واحد وواحد من الثلثه
وان اطلق عليه غير المعين بخصوصيه احد الثلثه فيصح التكليف لامكان الوقوع ه قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون
الواجب في احد الاشياء لا بعينه لان غير المعين مجهول مطلقا وكل مجهول يستحيل التكليف به ولان المجهول يستحيل
وقوعه من المكلف فاستحال التكليف به فغير المعين استحال التكليف به واذا استحال التكليف بغير معين تعين
ان يكون الواجب هو الكل او واحدا معينا قلت لا نسلم ان غير المعين مجهول مطلق فانه معلوم من حيث انه
واجب في احد من الثلثه وان اطلق عليه انه غير معين باعتبار خصوصيه احد الثلثه فانه باعتبار انه واحد من الثلثه
لا بعينه غير معين فصح اطلاق غير المعين عليه باعتبار انه خصوصيته في الثلثه فيصح التكليف به لامكان وقوعه
من المكلف باعتبار انه معلوم قوله قالوا لو لم يجب الكل لوجب واحد فان تعين فلا تخيير وان وقع بين واحد وغيره وان
لم يتعين فواحد غير واجب فان تغاير لزم التخيير بين واجب وغيره او اتحد اجتمع الوجوب وعدمه قلنا لا ابهام في التزويج
والاعتاق والحق ان الواجب غير مخير فيه لا ابهام فيه والتخيير فيه مجاز عن افراده والمخير فيه الافراد وليس بواجب
واذا تعدد متعلق الواجب والمخير فيه تعددا كما لو حرم واحدا واوجب واحدا ه قالت المعتزلة الكل واجب لانه
لو لم يجب الكل لوجب واحد واللازم باطل والملازمة مثلها اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو كان الواجب
واحدا فلا يخلو اما ان يكون واحدا معينا او واحدا لا بعينه فان تعين الواحد الواجب واحدا نفى التخيير لان التعيين
ينافي التخيير لان من لوازم التعيين عدم جواز ترك المتعين ومن لوازم التخيير جواز ترك المتعين وبين اللازمين تناف
فيكون بين الملزومين تناف فمن ثبوت التعيين يلزم انتفاء التخيير ولانه لو كان الواجب واحدا معينا يلزم ان يقع التخيير
بين واجب وغيره وذلك لانه اذا كان الواجب واحدا معينا يكون غير ذلك المعين غير واجب والتخيير ثابت بين كل معين منها وبين
غيره فيلزم ان يقع التخيير بين واجب وغير واجب وقلنا ان لا يكون الواجب واحدا معينا وان لم يتعين الواجب الواحد
فواحد منها غير واجب فان تغايرا اي الواحد الواجب والواحد غير الواجب لزم التخيير بين واجب وغير واجب فيلزم ترك
الواجب وهو باطل وان اتحد الواحد الواجب والواحد غير الواجب اجتمع الوجوب وعدمه قلنا ما ذكرتم لازم عليكم في
صورة تزويج الوكيل الخاطبين وفي صورة الاعتاق فان الوكيل يزوجها من احدهما واعتاق احدهما وكل ما يكون
جوابا عن هاتين الصورتين فهو الجواب عن صورة النزاع ولما كان هذا الجواب الزاميا شرع به المصنف واشار
الى الجواب التحقيقي بقوله والحق ان الواجب غير مخير فيه لان الواجب احدهما لا بعينه منهما والتخيير فيه مجاز عن افراده
والمخير فيه حقيقة افراده وليس المخير فيه واجبا واذا تعدد متعلق الواجب والمخير فيه تعدد الواجب

والمخير فيه ولا محذور كما لو حرم واحدا واوجب واحدا قوله قالوا لو كان الكل يسقط بالواحد اعتبارا بفرض الكفاية
قلنا العقاب بترك واحد من الثلثه معقول وعقاب واحد غير معين غير معقول وفي الاجماع بانه يحصل بفعل كل واحد ويأثم بترك كل
الواحد هنا فالواجب [illegible] كون المعلوم ما عند الله لاستحالة ايجاب ما ليس بمعلوم قلنا يعلم حسب ما اوجب
وقد اوجبه غير معين فيعلمه كذلك قالوا يعلم ما يفعله المكلف فهو واجبه لا يسوغ ايجاب ما علم عدم وقوعه قلنا ممنوع والا
لما وجب على الكافر ما علم عدم وقوعه ولئن سلم فيحتمل ان المفعول بخصوصه هو الواجب للقطع بتساوي المكلفين في الواجب
وعدم اختلافه بالنسبة ه قالت المعتزلة لو لم يجب الكل لسقط بالواحد اعتبارا بفرض الكفاية اي كما ان فرض الكفاية
يجب على جميع المكلفين ويسقط بفعل الواحد منهم والجامع [illegible] الوجوب مع سقوط الوجوب بفعل
البعض قلنا الفرق بينهما ثابت من جهة ان احدهما ان العقاب بترك واحد لا بعينه من الثلثه معقول وعقاب واحد
لا بعينه غير معقول فانه يمتنع عقاب احد الشخصين لا على التعيين فلا يكون الوجوب متعلقا بواحد لا بعينه بخلاف
عقاب المكلف المعين على ترك احد الاشياء اذ يجوز ان يعاقب المكلف على احد الفعلين لا بعينه والثاني ان الاجماع منعقد
على تاثيم الجميع بترك فرض الكفاية وههنا اجماعا يأثم المكلف بترك واحد فلهذا قيل ان الواجب على الكفاية على
الجميع ولم يقل بايجاب الجميع في الواجب المخير قالوا لو ثبت ان الواجب واحد لا بعينه لوجب ان يكون معلوما عند
الله لاستحالة ايجاب ما ليس بمعلوم وان كان معلوما عند الله تعالى فيكون معينا فالواجب يكون معينا عند الله تعالى فبطل
كونه غير معين قلنا لا نسلم انه اذا كان معلوما عند الله تعالى يكون معينا وذلك لان الله تعالى يعلم الواجب حسبما اوجبه
وقد اوجبه غير معين فيعلمه غير معين قال بعض القائلين بان الواجب واحد معين قالوا الله تعالى يعلم ما يفعله المكلف فيكون
معينا في علم الله والوجوب يتعلق به فيكون الواجب معينا وهو ما يفعله المكلف لا ما لا يفعله المكلف لانه لا
يفعله يعلم الله عدم وقوعه ويمتنع ايجاب ما علم الله عدم وقوعه قلنا لا نسلم انه يمتنع ايجاب ما علم الله
عدم وقوعه وذلك لانه لو كان ما علم الله تعالى عدم وقوعه يمتنع ايجابه لما وجب على الكافر ما علم الله عدم
وقوعه ولما وجب على المكلف ما ترك من الواجبات لان الله تعالى علم عدم وقوعه ولئن سلم ان ما علم الله عدم وقوعه
يمتنع ايجابه فيمنع ان ما يفعله المكلف بخصوصه هو الواجب لانه لو كان ما يفعله المكلف بخصوصه هو الواجب لزم
تفاوت المكلفين في الواجب المخير عند فعل كل غير ما فعله الاخر واللازم باطل للقطع بتساوي المكلفين في الواجب
وعدم اختلاف الواجب بالنسبة الى المكلفين بل الواجب هو ما يفعله المكلف من حيث هو واحد منها لا بعينه
لا من حيث خصوصه قوله مسئلة الجمهور ان الواجب الموسع كالظهر في وقتها ان جميعه وقت للاداء والقاضي ان
الواجب الفعل او العزم واخر متعجرة من الشافعية من عين اوله للاداء فان اخر فقضاء وبعض الحنفية عكس
واذا قدم فنفل يسقط الفرض والكرخي ان بقي بصفة المكلف فما قدمه واجب وفخر الاسلام [illegible] في التقسيم
لنا ان الامر قيد لجميع الوقت [illegible] فيطبق اجزاء الصلوة على اجزاء الوقت ولا دالة
اللفظ فالتخصيص والتخيير تحكم ولانه لو تعين من الموسع جزء لما صح عنه وما اخرها قضاء فيلزم
العصيان القاضي هو مخير في اول الوقت بين الفعل والعزم

فاذا اتى باحدهما لم يعص لخصال الكفارة احيب بانه اول الوقت ممتثل لا لانه مصل بل لانه آت باحد الامرين وبانه لو كان
العزم بدلا وقد اتى به سقط المبدل كما في سائر الابدال ووجوب العزم على فعل كل واجب مضيقا او موسعا
من احكام الايمان وبان المخير للآخر لو وجب فيه ولم يعص بالتاخير لترك الواجب بغير عذر واجيب انه مؤخر لا تارك
مطلقا وله التاخير والتعجيل ۵ الواجب الموسع هو الذي يكون الوقت فاضلا عن فعله كصلوة الظهر وفيها مذهب
جمهور المتكلمين والفقهاء وجماعة من المعتزلة كالجبائي وابنه وغيرهما ان جميع ذلك الوقت وقت الاداء وذلك الواجب فيه وقال
القاضي ان الواجب في اول الوقت الفعل او العزم على الفعل وآخر الوقت الفعل متعين ومن الشافعية من عين اول الوقت
وقت الواجب فان اخر الفعل عن اول الوقت واتى به آخر الوقت فهو قضاء ومن الحنفية من عكس اي قال وقت الواجب
آخره واذا قدم اي اذا اتى في اول الوقت فما فعله نفل يسقط الفرض وقال الكرخي ان الصلوة التي يؤتى بها في اول الوقت
موقوفة فان ادرك المصلي آخر الوقت وهو باق على صفة المكلفين فما قدمه واجب وان لم يدرك آخر الوقت ولم يبق على
صفة المكلفين فما قدمه نفل هذا ما ذكره فخر الاسلام بالى دكن وما ذكره في التقسيم بعد قال الجمهور ان بصلوة الظهر
ويجب ولهما نحو قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل افاد التعميم بالنسبة الى جميع اجزاء الوقت المذكور
وليس المراد به تطبيق اجزاء فعل الصلوة على اجزاء الوقت بان يكون اول فعل الصلوة على اول الوقت وآخره على آخره
ولا اقامة الصلوة في كل وقت من اوقاته حتى لا يخلو جزء من الوقت عن صلوة ادعى هو خلاف الاجماع ولا تعيين جزء
من الوقت لاختصاصه بوقوع الواجب فيه ادلا دلالة للفظ عليه فلم يبق الا انه اراد به ان كل جزء من الوقت صالح
لوقوع الواجب فيه ويكون المكلف مخيرا في ايقاع الفعل في اي جزء شاء منه جزء من اجزائه فثم آخر وهو المطلوب
تخصيص الواجب بعضه في اول الوقت كما هو مذهب بعض الشافعية او آخره كما هو مذهب بعض الحنفية
تحكم وكذا التخيير بين الفعل والعزم كما هو مذهب القاضي تحكم اذ لا دليل على التخصيص ولا على التخيير ولانه لو كان
جزءا من اجزاء الوقت الموسع معينا لتعلق الوجوب به كما تقدم ذكره لكان عصى بان لا يأتي بالصلوة فيه
وقتها عن صحيحه وما تاخر عن ذلك الجزء يكون قضاء لان الاتيان بالصلوة بعد وقتها قضاء ويلزم العصيان لانه اخرج الصلوة
عن وقتها بالعمد والعصيان باطلان لانه خلاف الاجماع وقال القاضي يثبت في الفعل والعزم قبل آخر الوقت حكم خصال
الكفارة من حيث هو وجوب احدهما لا بعينه وذلك لان الفعل لما جاز تركه في اول الوقت فلو لم يجب العزم
بدلا لم يكن الفعل واجبا مطلقا لانه جاز تركه بلا بدل فيكون الواجب في اول الوقت احدهما فيكون المكلف في اول الوقت
مخيرا بين الفعل والعزم واذا اتى باحدهما في اول الوقت لم يعص لخصال الكفارة احيب بان الواجب في اول الوقت
لو كان احدهما اي العزم والفعل لكان الفاعل ممتثلا في اول الوقت بفعل الصلوة لكونها احد الامرين من حيث هو
احدهما لا على التعيين لخصال الكفارة والتالي باطل لان الفاعل انما يكون ممتثلا في اول الوقت لانه مصل لا لانه
آت باحد الامرين وبانه لو كان العزم بدلا وقد اتى به سقط المبدل كما في سائر الابدال ووجوب العزم لا بدل
على التخيير فان وجوب العزم على كل واجب مضيقا او موسعا من احكام الايمان فعلى المخير آخر الوقت الفعل عين واتى في اول الوقت لا انه جوز

الفعل في اول الوقت لعصى المكلف بالتاخير واللازم باطل بالاجماع وبيان الملازمة ان المكلف حينئذ قد ترك الواجب بغير عذر
ومن ترك الواجب بلا عذر فقد عصى اجيب بانه حينئذ يكون المكلف مؤخرا للصلوة الى آخر الوقت لا تاركا لها مطلقا وللمكلف
التاخير والتعجيل والتاخير والتعجيل في الواجب الموسع كخصال الكفارة وكان باول الوقت كخصال الايجمعي اذا
اتى بالباقي كركن بان يكون الواجب الموسع في اول الوقت لا يعصي اذا اتى في آخر الوقت قوله تقسيم العلماء اما غير
موقت ويجب على التراخي خلافا للكرخي او موقت ووقتها اما ان طرف للمؤدى وشرط للاداء وسبب للوجوب
كوقت الصلوة فانه يفضل عنها ويفوت بفوته ويعتبر تعيينها بالنية في تضيقه او سبب ومقدار كالصوم فانه
مقدر به وشهود الشهر سبب مطلقا وهذا صح صوم المسافر عن الفرض او نفيا لا سبب كالنذر والكفارة
والقضاء او له حكم كل منهما وهو المشكل كوقت الحج فانه فاضل فاشبه الصلوة ولا يتصور في العام الا حجة
فاشبه الصوم في وقت الاداء ايضا مشتبه فانه فرض العمر في بعض العام الاول خلاف والموخر الى الثاني موت
اجماعا اما الاول فلا يمكن اضافة السببية الى مجموع الوقت في الاداء بعد خارج عن الوقت وهو متقدم على
مجموع السبب فوجب البعض فهذا وجب فرض الوقت على من اسلم او طهرت فاذا لم يمنعها حيض او الاحوال
موجود كلا مراحم له فكان اولى بالسببية لقصد الاداء لكن لا على التضييق وليس في جزء نفس الوجوب الادا المحال
واعتبر بالثمن والمبيع بجنس في العقد والاداء بالطلب للمكلف مخير بين التعجيل والتاخير فكان الوجوب بالسبب والاداء بالخطاب
وانما يتحقق لذا تضيق الوقت وهذا لم يكن على من مات قبل التضيق وصيته بالاداء فان الجزء الاول لم يتصل به الاداء
انتقلت السببية وهكذا جزءا الا انه لم يتصل في المجموع بل الجزء المتصل بالاداء آخر حتى اذا انتهى الى آخر الوقت
خوطب بالاداء واستقرت السببية واعتبر حاله ذلك الجزء فان كان صحيحا كان الوجوب كاملا كما في الفجر فيفسد
باعتراض الطلوع او فاسدا كالعصر يشترط الكراهة كان ناقصا فلم يفسد بالغروب واللازم ما لم يكن الا انتهى
اول الوقت اعتراض الاحمرار فانها لا تفسد لان الشرع اباح تحميم الوقت بالاداء ومن ضرورته الحكم بالصحة لتعذر
التحرز واذا خلا الوقت عن الاداء امكنت الاضافة الى المجموع لانتفاء ضرورة النقل الى الجزء فيطهر في العصر بمضي
وقت الاحمرار لا يصح لوجوبها كاملا بسبب كامل فلا يتضيق بالقضاء من احكامه اختيار الاتفاق في الاجزاء والتعيين
بالفعل كخصال الكفارة والتاخير عن الوقت يوتى فلا ينفي شرعية غيره فرض الوقت من عهدة غيره لكونه ظرفا
والنية شرط وتعينها ايضا العمد التعيين لمطلق الاسم ولا يسقط التعيين بالتضييق لانه لا يعارض بعض المكلف
غيره ۵ العلماء نوعان موقت وموقت فاما غير الموقت وهي التي لم يتعلق اداؤها بوقت محدود فوقتها العمر واجب
لا يجوز فيه تعيين اوقات ذلك كالزكوة وصدقة الفطر والعشر ويجب على التراخي خلافا للكرخي فانه ذهب الى انها
على الفور اي يجب تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان ومعنى قولهم انه على التراخي انه يجوز تاخيره عن اول اوقات
الامكان لا انه يجب تاخيره عنه بحيث لو اتى به فيه لا يعتد به فانه لم يذهب اليه احد واما الموقتة وهي
ما تعلق اداؤه بوقت محدود بحيث لو فات ذلك الوقت فات الاداء او لا يكون الاحد والحنفية في انواع ايجاد لا ينه
اما ان يكون بحيث لو فات ذلك الوقت فات الاداء او لا يكون لا والحنفية

والاول لا يخلو اما ان يكون موسعا او مضيقا او لا يعرف بوسعه وبضيقه النوع الاول جعل وقته ظرفا للمؤدى وشرطا
للاداء وسببا للوجوب كوقت الصلوة فانه ظرف للصلوة لان الظرف ههنا اي في اصول الفقه ان يكون الفعل واقعا فيه
ولا يكون مقدرا به ووقت الصلوة كذلك فانه يفضل عنها وشرط لاداء الصلوة لان شرط الشيء ما يتوقف الشيء
بثبوته ووقت الصلوة كذلك فانه يتوقف اداء الصلوة بثبوته ولعدم جواز الاداء لانه يمتنع تقديم الصلوة على دخول الوقت
ويفسد بتعجيل الاداء قبل الوقت لان المؤدى يتبع الوقت في وصفه اي يختلف باختلاف صفة الوقت فان الاداء في
الوقت الصحيح كامل وفي الوقت الناقص ناقص والنوع الثاني من المؤقت ما جعل الوقت سببا ومعيارا له فان المعيار ما
ان يكون الفعل الواجب واقعا فيه ومقدرا به فيزداد بطول الوقت وينقص بنقصه ووقت الصوم كذلك فكان معيارا
لا ظرفا واضيف الصوم الى الوقت فقيل صوم شهر رمضان كما اضيف الصلوة الى الوقت فقيل صلوة الظهر فكان وقت الصوم سببا
كوقت الصلوة لان الاضافة دليل السببية فانها للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب
وشهود الشهر سبب مطلقا اي في حق المسافر والمقيم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولان شهود الشهر سبب مطلقا صح صوم
المسافر كالمقيم حتى اذا نوى النفل او واجبا اخر في رمضان او نفلا او اطلق النية وقع عن فرض الوقت لان شرعية عن العوض ص
الصوم عام في حق المقيم والمسافر لان وجوبه بشهود الشهر وقد تحقق شهود الشهر في حق المسافر كما تحقق في حق
المقيم ويأتي ان شهد يعني بنزعه الغير فلا يبقى غير صوم الوقت مشروعا في حق النفل فرايضا الا ان الشرع اثبت
له الترخص بالفطر دفعا للمشقة واذا ترك الترخص كان هو والمقيم سواء فيقع صومه عن فرض الوقت بكل حال
فان قيل لا بد من مناسبة بين السبب والمسبب ولا مناسبة بين الوقت ووجوب العبادة فكيف صح ان يكون الوقت
سببا لوجوبها اجيب بان الوقت ليس بسبب حقيقة بل السبب تتابع النعم على العباد فيه وكذا يصلح سببا لوجوب
الشكر عقلا لكن لترادف النعم لما كان في الاوقات جعل الاوقات التي هي محل حدوث النعم اسبابا للعبادات التي
هي شكر النعم سرا واعلم مقام النعم النوع الرابع من المؤقت ما له شبه كل من الظرف والشرط والسبب والمعيار وحظ
وهو المشكل كوقت الحج فانه وقع اشكالا من جهتين احدهما بالنسبة الى سنة واحدة فان الحج يتأدى باركان
معلومة ولا يستغرق الاداء جميع الوقت فانه فاضل من هذا الوجه اشبه وقت الصلوة ومن حيث انه لا يتصور في سنة
الا حجة واحدة اشبه وقت الصوم والثاني بالنسبة الى سني العمر فان وقت الاداء ايضا مشتبه فان الحج وقته
العمر ووقتها اشهر الحج وهي السنة الاولى بحيث على وجه لا يفضل عن الاداء وباعتبار اشهر الحج من السنين التي تاتي
يفضل الوقت عن الاداء وذلك مجمل في نفسه فكان مشتبها او في تعيين العام الاول خلاف فابو يوسف اعتبر
جانب التضييق وقال يتعين الاشهر من العام الاول للاداء كآخر وقت الصلوة للصلوة حتى لو اخر عنه ياثم وعند
محمد وجوبه على التوسع حتى لا يتعين اشهر العام الاول للاداء ويجوز له التاخير الى العام الثاني والثالث بشرط
ان لا يفوته عن العمر وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان وقول ابي يوسف بالتضييق وقول محمد بالتوسع
الا اشكال الا ان ابا يوسف انما حكم بالتضييق على سبيل الاحتياط حتى لا يؤدي الى تفويت الحج لا من حيث انه انتفى
جهة التوسع بالكلية فان المؤخر الى العام الثاني جاز اداؤه

ظاهر

فيه اداء فهو موجود بالاجماع وانما قال محمد بالتوسع نظرا الى الحال لانه لا يحتمل الفوت عنده بدليل انه لو مات قبل
ادراك الشهر من العام الثاني كان اشهر العام الاول متعينة للاداء عنده ثبت ان الاشكال لم يزل ثم انه لو اخر ومات
قبل ادراك السنة الثانية يأثم بالاتفاق اما عند ابي يوسف فظاهر واما عند محمد فلان التاخير كان بشرط عدم الفوت
وقد فوت فيأثم اما النوع الاول من المؤقت فلا يمكن اضافة السببية الى مجموع الوقت لانه لو اضيف السببية الى
المجموع لكان الاداء بعد خروج الوقت واللازم باطل فالملزوم كذلك اما الملازمة فلانه لو وجد معنى السببية
في مجموع الوقت يلزم منه تاخير الاداء عن الوقت لانه لا اعتبار للسبب قبل تمامه فلا يتحقق الوجوب الا بعد خروج
فلا يصح الاداء قبل خروج الوقت وفيه ابطال معنى الظرفية والشرطية المنصوص عليهما اي لو ان الصلوة كانت على
المؤمنين كتابا موقوتا ولو وجد معنى الظرفية واديت الصلوة في الوقت يلزم منه تقديم الحكم على مجموع السبب وهو
ممتنع بدلالة العقل واذا لم يمكن ان يجعل مجموع الوقت سببا مع رعاية معنى الظرفية ولا يمكن ان لا يعتبر معنى السببية
وجب ان يجعل البعض سببا وذلك وهو البعض الذي يسبق الاداء لسبق الاداء بعد سببه وليس بعد الكل جزء مقدر
اي معين معلوم يمكن ترجيحه على سائر الاجزاء مثل النصف والثلث والربع والخمس والعشر ونحوها لعدم الدليل
عليه وبطلان الترجيح بلا مرجح وجب الاقتصار على الادنى وهو الجزء الذي لا يتجزى اذ هو متيقن وبكل حال على الزائد
ولا دليل عليه للسببية وهذا اي ولان بعض الوقت هو السبب وجب فرض الوقت على من اسلم اخر جزء من الوقت
وكذا وجب فرض الوقت على الحايض اذا طهرت في ايامها عشرا اخر جزء من الوقت لان جزء الوقت سبب لوجوب الصلوة
وقد تحقق السبب في حقهما فوجب الصلوة عليهما واذا ثبت وجوب الاقتصار على الادنى كان الجزء المتصل بالاداء
اولى بالسببية من غيره لانه اقرب الى المقصود ولان الاصل اتصال المسبب بالسبب واول الاجزاء موجود
لا مزاحم له فكان اولى ان يجعل سببا لان الاداء صحيح بعد الجزء الاول فلو لم يكن الجزء الاول سببا لما صح الاداء
ولما صار الجزء الاول سببا افاد الوجوب بنفسه وافاد صحة الاداء لكن لا على التضيق لان الوجوب جبر من الله تعالى
بغير اختيار العبد فليس من ضرورة نفس الوجوب الاداء في الحال بل الاداء متراخ الى الطلب كثمن المبيع ومهر النكاح فانهما
يجبان بالعقد ووجوب الاداء متاخر الى الطلب والمكلف مخير بين التعجيل والتاخير فكان الوجوب بالسبب الذي هو
اول الاجزاء والاداء يجب بالطلب اي بالخطاب فانما يتعين الاداء اذا تضيق الوقت اي لان الاداء انما يتعين اذا
تضيق الوقت لم يكن على من مات قبل تضيق الوقت فرضه فان اتصل الاداء بالجزء الاول كانت السببية متقررة عليه
فاذا فات الجزء الاول لم يتصل به الاداء انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم الثالث وهلم جرا لانه لو لم تنتقل
السببية الى مجموع الوقت كان الجزء من الوقت المتصل به الاداء احق بالسببية فينتقل السببية من الجزء الاول
الى الجزء الثاني لانه لو لم ينتقل من الجزء الاول فاما ان ينضم اليه الاجزاء المتقدمة على الاداء ام لا فان لم ينضم لزم
ترجيح المعدوم على الموجود مع صلاحية الموجود للسببية واتصال المقصود به وهذا فاسد وان انضمت
اليه يلزم التخطي عن القليل بلا دليل وهذا ايضا فاسد فتعين الانتقال ثم كذلك ينتقل السببية من الثاني
الى الثالث الى ان يضيق الوقت بحيث لا يتسع فيه الاداء للفرض

فاذا انتهى الى آخر الوقت الذي لا يسع فيه الاداء المؤدى من جوف طلب الاداء واستوفت الحسنة واعتبر حال ذلك
الجزء في الصحة والفساد فان كان صحيحا اي غير موصوف بالكراهة ولم ينسب الى الشيطان وجب الفرض به
كاملا كما في وقت الفجر فيفسد الفرض باعتراض طلوع الشمس في خلاله لان الجزء الذي يقرب الشمسية عليه
وهو الجزء الذي قبل طلوع الشمس سبب صحيح فثبت به الوجوب كاملا في الذمة فلا يتأدى بالناقص كالصوم المنذور
المطلق لا يتأدى في ايام النحر والتشريق وان كان الجزء الاخير الذي وصل الشروع فيه فاسدا اي ناقصا بان يكون
منسوبا الى الشيطان كالعصر يشرع فيه وقت الكراهة وجب الفرض به ناقصا لان نقصان السبب مؤثر
في نقصان المسبب فيتأدى الفرض بصفة سبب الشروع الواقع في الوقت الناقص ولا يفسد بغروب الشمس
بعد الشروع لانه انما يجد الجزء ليس بناقص بل هو كامل فيتأدى الواجب بالاداء فيه لانه اكمل مما وجب فيه بكونه
اولى بالجواز قوله ولا يلزم جواب سؤال وارد على قوله فان كان صحيحا تقرير السؤال انه قد ذكر انه اذا وجب
كاملا لا يتأدى بصفة النقصان كلا ولا جزء منه حتى لو قضى الظهر ووقع آخره في وقت الكراهة لا يجوز فاذا
ابتدأ صلوة العصر اول الوقت ومدها الى ان اعترض احمرار الشمس ينبغي ان يفسد العصر كما يفسد الفجر بطلوع
الشمس تقرير الجواب ان صلوة العصر لو وقعت على هذا الوجه لا تفسد لان الشرع اباح للمصلي تعميم الوقت
بالاداء فان تعميم الوقت بالاداء هو العزيمة لان الاصل ان يكون العبد مشغولا بخدمة ربه في جميع
الاوقات لكن لما في تعمه عليه على التوالي في جميع الاوقات لا سيما في وقت الصلوات لانها اوقات وجوب
الخدمة الا ان الشرع جعل له ولانه خرج بعض هذه الاوقات الى حوائج نفسه رخصة فثبت ان شغل
كل الوقت بالعبادة هو العزيمة ومن ضرورة تعميم الوقت بالاداء الحكم بصحة الاداء اذا اعترض الاحمرار في
اثناء الصلوة لعدم المحترز عنه اذ لا يمكنه الاقبال على العزيمة التي هي تعميم الوقت بالاداء الا بان يقع
بعض الصلوة في الوقت الناقص فيصير ذلك البعض عفوا ولما لم يمكن الاحتراز عنه مع الاقبال على العزيمة
سقط اعتباره لانه حصل حكما لتكميل العزيمة لا قصدا فانه ما على الاول قوله والا فالكل يحتمل ان
يكون جواب سؤال تقرير السؤال هو ان يقال لما انتقلت السببية الى الجزء الاخير وهو للسببية لعدم
ما يحتمل الانتقال بعده لزم ان يجوز الاداء في الاوقات الناقصة لفائت الظهر الى الجزء الاخير ناقصا كالعصر لذا اتى اليه
عن قبلها ينبغي ان يجوز قضاؤها في الاوقات المكروهة تقرير الجواب انه اذا خلا الوقت عن الاداء اضيف
الوجوب الى مجموع الوقت لانه قضاء لزوال السببية من المجموع الى الجزء لانه انما جعل جزء الوقت سببا ضرورة
وقوع الاداء في الوقت لان الوقت شرط الاداء وظرفه وسبب الوجوب فلا يجوز ان يكون الوقت الواحد ظرفا وسببا
فجعل جزء منه سببا والباقي ظرفا وهذه الضرورة فيما اذا جعله ظرفا متحققة فاذا لم يجعل الوقت ظرفا بان
لم يؤد في الوقت حتى فات سقطت الضرورة ووجب العمل بالاصل وهو ان يجعل مجموع الوقت سببا لان الاصل في اضافة العمل بالاصل
الدال على السببية الحكم الى الوقت يقتضي ان صلوة الظهر والظهر اسم لجميع الوقت ولما جعل مجموع
سببا ولا نقصان في مجموع الوقت كمل الواجب عليه فيقضيه فلا يتأدى

اداؤه في وقت ناقص نظيره في العصر انه لما افات فقضى وقت احمرار الشمس لا يصح لوجوبها كاملا بسبب كامل فلا يتأدى
ناقصة ومن احكام النوع الاول من الموقت ان يكون للمصلي احتساب افتتاح الاداء في اي جزء شاء من اجزاء الوقت اولا
ووسطا واخيرا ولا يتعين جزء الوقت التحقيق بتعيين العبد فعلا ونصا بان يقول عينت هذا الجزء للسببية
ويتعين جزء الوقت بالفعل ضرورة تعين الاداء وهذا لان تعيين الشرط او السبب غير مفوض الينا وليس للعبد ولاية
وضع الاسباب والشروط فضلا عن اثبات ولاية التعيين فقصد التعيين الى الشرك في وضع الاسباب فانها الى الجعل
الى يوسع على العبد من الاداء ثم يعين سببه حكما ونظيره هذا خيار الكفارة الواحدة في الايمان فان الاختيار
فيها للحانث ان شاء اطعم عشرة مساكين وان شاء كساهم وان شاء حرر رقبة ولو عين شيئا من ذلك قصدا لم يصح
وانما يصح ضرورة فعله من احكامه ان تأخير الاداء عن الوقت مفوت للاداء لذهاب شرط الاداء وهو الوقت
ومن حكمه كونه ظرفا للواجب ان لا ينفي تعيين وصف الوقت بتعينه عينه لانه لما لم يقع الوقت ما سوى بعضه جاز لمن فات
منافع الوقت على حاله فلم يستغرقها من الصلوات ومن احكامه ان النية شرط لان تعيين ما لم يصح فالى عليه
ومن احكامه ان يعين النية شرطا كالظهر مثلا لان المشروع لما تعدد لم يصر متعينا بالاسم المطلق الا عند تعين الوصف
ومن احكامه ان التعيين الذي هو شرط لا يسقط بضيق وقت الاداء لان تضيق الوقت انما هو بسبب عارض تقصير
المكلف في توسعة الوقت اما ثبت شرطا ابدا وهو التعيين فلا يسقط بما هو عارض بتقصير المكلف قوله واما الثاني
فحكمه اسنا شرعه عنده عين محمد ضرورة كونه معيارا فلا يجتمع فيه صومان فقال ابو يوسف ومحمد لو نوى المسافر
واجبا عليه او نفلا فيه لم يصح لان رخصة الفطر لا تحيل عن الفرض مشروعا فيه وقال ابو حنيفة رخصة الترك
لخفة حساب لحسبه صحة القضاء فيه ولانه غير مطالب بالاداء الان فيتصل بمسئلة سعيان والحلقة (?)
الاولى في تلك السالف الثانية ... واطلاق التقييد يوضح عن رمضان في الاصح لان
الرخصة والرخصة لا تظهر بالمريض بخلاف المسافر تعلق رخصة المريض بحقيقة العجز دونه فيقع صومه
عن الفرض مطلقا في الاصح واما النوع الثاني من الموقت فحكمه اسنا شرعه عند غير محمد في هذا الوقت لان
الوقت معيار واحد فلا يسع فيه صومان وصار معيارا الا يسع فيه غيره فاذا قيد فيه يطلب من ضرورة تعين الفرض
مشروعا اسنا فيشمل هنا عن صيغة لانه لا يسع اداء صومين بامساك لصحة فلا يجمع فيه صومان
اذ لا يتصور في الوقت الواحد الا امساك واحد ولهذا كذلك يتأدى الواجب عن الصحيح المقيم بنية مطلق الصوم
من غير تعيين لحمد الوصف ومع الخطاء في وصف الواجب بان نوى صوم القضاء او النذر او الكفارة او النفل
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله المسافر كالمقيم في هذا الحكم فلو نوى المسافر واجبا آخر عليه او نفلا في رمضان
او اطلق النية يحمل ويقع عن فرض الوقت لان شرع الصوم عام في حق المقيم والمسافر فان وجوبه بشهود
فيه يحقق في حقه كما يحقق في حق المقيم وقد مالت ان ... يسر عليه الجز فلا يسع غير صوم الوقت مشروعا في
حق المسافر ايضا الا ان الشرع رخص له في الفطر حجة المشقة ورخصة الفطر لا يحيل غير الوقت مشروعا فيه فاذا ترك الترخص

وفي المقيم سواء ينوي صومه عن فرض الوقت بكل حال وقال ابو حنيفة رحمه الله سبب الوجوب في ذكر ما في حق المسافر لوجه
وهو شهود الشهر الا ان الشرع اثبت له الرخصة بترك الصوم لنفسه هو حق الشرع تخفيفا عليه عند وجود السفر
الذي هو محل المشقة ومن التخفيف صحة القضاء فيه لان اسقاط القضاء من ذمته اخف عليه من اسقاط
فرض الوقت لانه لو لم يدرك عدة من ايام اخر لا يكون مواخذا بفرض الوقت ويكون مواخذا به لكن الواجب فلما جاز له الترخص
بالفطر لانه اخف عليه نظرا الى منافع بدنه فلان يجوز له الترخص بما هو اخف عليه نظرا الى مصالح دينه كان اولى
ولان المسافر عن مطالبته بحكم فرض الوقت فيه لانه مخير بين الاداء فيه والتاخير عنه واشتغاله بما عنده سائر الصيامات ليس
من حكم الوجوب فان الصلاة بما عنده سائر الواجبات ثابتة في الواجب الموسع بل من حكمه تعين هذا الزمان لاداء
الفرض فصار هذا الوقت في حق تسليم ما عليه من الواجب غيره كشعبان فيصح منه اداء واجب اخر والحلة
الاولى انه اذا نوى النفل يقع عن فرض الوقت وعند النفل من قوله نفلا والحلة الثانية تقتضي انه لو نوى النفل يقع يقتضي
عما نوى فالحلة الثانية يسوغ النفل فيهما اي في النفل وسو تحده وانا ان عن ابي حنيفة ولهذا لو اطلق النية فعلى
الرواية التي لا يصح منه نية النفل الاشكل انه يقع عن رمضان لان صومه بنية النفل لما وقع عن فرض الوقت فانها
لا تحتمل الفرض بالنية المطلقة التي تحتمل الفرض اولى ان يقع عنه وعلى الرواية التي يصح منه النفل ويقع عن النفل
قيل لو اطلق النية لا يقع عن الفرض لان مصالح حق المسافر لم يكن كشعبان حتى يحمل سائر انواع الصوم فلابد
تعيين كما في الظهر المضيق ولان المطلق يحتمل الفرض والنفل والوقت يقبلهما فكان ان يحمل على النفل الذي هو ادنى
اولى كما في خارج رمضان والاصح ان اطلاق النية يوجب الصوم عن رمضان على الروايتين لان ترك الجاهد التي
هي اداء صوم الوقت والرخصة لا يظهر بمطلق النية لان الرخصة انما تثبت بنية الفعل اخرى ليس صريح النفل
وهذه النية لا تحتمل الصيام الاخر عن فرض الوقت لانه لا تتادى بمطلق النية الصوم النفل كما تحمل فرض الوقت والمطلق
بيت الترخص التحق بالمقيم فاطلاق النية ينصرف الى صوم الوقت وصار الحاصل ان الرخصة عند ابي حنيفة رحمه الله
متعلقة بالعذر وما في معناه من توجه توجه الى المسافر وعندهما الرخصة متعلقة بالعذر لا غير فاما المريض عنهما
فهو يفارق المسافر في تعلق رخصة المريض بحقيقة العجز دون المسافر فانه يستوجب الرخصة بتحقق عذر السفر
المسافر يبيح الترخص بافطار الصوم بتحقق تقدير العجز لا بحقيقته بقيام السفر المفضي الى المشقة في الغالب
فيصح صوم للمريض عن الفرض مطلقا سواء نوى فرضا اخر او تطوعا او اطلق في الاصح لان اباحة الفطر
للمريض بحقيقة العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر فان رخصته
في ترك الصوم العجز التقديري فان السفر في الغالب مفض الى المشقة والغالب بحكم المتحقق شرعا فاقيم السبب
وهو السفر مقام المسبب وهو المشقة فاذا صام المسافر لا يظهر بقدرته على الصوم فوات شرط الرخصة
بالافطار وهو العجز التقديري لقيام سبب العجز وهو السفر مقامه فلا يبطل حق ترخصه بهذا الصوم
وقوله في الاصح اشارة الى تضعيف ما روي ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول ابي حنيفة رحمه الله قوله سسه
قال زفر اذا تعين المشروع صح اداؤه فيصح منه بامساك فرض لانه

من المستحق على المكلف فلم يحتج الى تعيين كهبة النصاب الى فقير فانها تجزئه عن الزكاة والقربة بتصدقه وعدم
صحة غير المشروع لكونه غير مشروع لا لاشتغال المشروع وهبة النصاب كاداء الزكاة صدقة استحسانا
قال زفر رحمه الله اذا تعين الفرض مشروعا في هذا الوقت صح ان يتادى بلا نية من الصحيح المقيم لان الامر بالفعل الذي
تعلق بمحل بعينه اصل حكم المعنى للمستحق فصار ما يصدر من امساك في هذا الوقت منه واقعا على المكلف وعلى اي وجه
وصل وقع عن المامور به كالامر برد المغصوب والودائع لما كان متعلقا بمحل بعينه وقع عن الجهة المستحقة على اي وجه
وقع وكالامر باداء الزكاة لما تعلق بمحل عين كان الصرف الى الفقير ايقاعا بالجهة المستحقة وان لم ينو الزكاة وهذا
لان استحقاق العين ظاهر بالنية بطريق الفعل الواقع فيه من جهته ما استحق عليه سواء قصد به التبرع او الابتداء
او اداء الواجب بالفعل بخلاف المريض والمسافر حيث لا يتادى صوم الشهر منهما بلا نية لان الاداء غير مستحق
عليهما في هذا الوقت ولا يصح النية اجاب المصنف عنه بان الشارع وان عين الوقت للاداء الوقت ولم يشرع غيره
فيه لكن ابقى له المنافع التي بها يتمكن من اداء العبادة وغيرها على ملكه وامره بان يؤدي بها ما هو مستحق عليه
من العبادة باختياره فلم يكن بدون العزيمة لانه ما لم يعزم لم يكن صارفا ما له الى ما عليه ولا يحصل ذلك بعدم
العزيمة لان العدم ليس بشيء ولا يقال الامساك قد وجد منه بالاختيار فلم يحتج الى النية لانا نقول انما شرطنا
النية لصرف هذا الفعل من العادة الى العبادة الاختيارية لا لاختيار اصل الفعل ولم يوجد اختيار العبادة
عند عدم العزيمة وان وجد اختيار الامساك في عدم صحة صوم اخر غير المشروع لكونه غير مشروع لا لا
المنافع مستحقة عليه لاستحقاق المشروع كما لا يصح الصوم في الليل لكونه غير المشروع لا لاستحقاق المشروع
وهذا بخلاف هبة النصاب فان المستحق جزء من المال الى الفقير لكونه كفاية له وقد تحقق ذلك فالهبة صارت
صدقة في حقه مجازا حتى لا يملك الواهب الرجوع فيها لان المتصدق بها وجه الله تعالى دون العوض من المردف
اليه وقد حصل كما ان الصدقة على الغني صارت هبة حتى يملك المتصدق الرجوع فيها لدلالة الحال
قوله سسه فان قيل انه نوى لما كان احتسابه وحينئذ لم يعتبر نية رمضان ايضا قلت نعم الا ان العبادة بمجرد
في ملتها فكان الاطلاق يفسد اذا انحطاط في الوصف غير مانع قال الشافعي رحمه الله لما كانت الحكاية احتسابا
وجب تعيين رمضان ايضا لان الصوم متنوع في اوصافه فرضا ونفلا كاصل الامساك الذي هو
متنوع عادة وعبادة وتعين العبادة بمجرد في الوصف كما هو معتبر في الاصل فانه مامور به وكمل به بالاداء
نوات تعيين ما ركن تعلق الغفلة في الخطاب فكان الوصف بنفسه عبادة كالاصل من المتمتع حصول عبادة
لا على فساد العقد بتعين المحل بقول الشرع دون تعيين ولا بد من تعيين الوصف لان اعتبار النية ليس لتمييز
الوصف حتى يسقط اعتبار النية بتعين المحل بل اعتبار النية لتحصيل الوصف قال المصنف نعم لا بد للوصف
من التحصيل بالنية بعينها لكن لا ان العبادة متعين في زمانها فكان اطلاق النية يعتمد افادة نية الصوم وهو
واجب تناوله مطلق الاسم فان المتوحد في زمانه او مكانه ينال الاسم بوحده وباسم العلم فان زيد الو تودي
بالانسان او يا رجل وهو متفرد في الدار كان كما قيل يا زيد

يقتضي

عنهما

انه

وكذا لو نوى النفل لان الموصوف بانه نفل غير مشروع فيلغو النفل خطاء والخطاء في الوصف غير مانع فيلغو نية النفل
ويعتبر نية الصوم فصار كما لو نوى الطعام مطلقا فهو نظير ما قالوا لو نوى الفرض في غير رمضان لا فرض عليه فانه يكون نفلا
لان الوصف لغا فبقي مطلق النية قوله سنه ولما ذكر في المبسوط قال الشيخ رحمه الله اولى لانه اقرب الى السنة والعلماء
معنى ولا اطلاعهما فسد فلم يستند لعزامها من بعد لو تاخرت عن الزوال في التبييت اشتراط لها
قبلها فيصح قلنا النية للقربة والعبادة معنى صحة وفسادا دوامها وقرانها الاول حتى يشترط للحج المبيح لجواز
التقديم مع الفصل حقيقة والاتصال حكما والحج المبيح للتاخير مع الاتصال قائم بعد انعقادا واقام بعد الصبح
ويوم الشك في الاول فضل الاستصحاب وللثاني حصل الاتصال فاستويا والترجيح بالوجود اولى من الحال فكان
موجودا في الكل حكما للاتحاد اقامة للاكثر مقام الكل قوله قال الشافعي رحمه الله لا يجب نعم الصوم المشروع
فيه بالاجماع وصيف من اول الصوم لان اول اجزاء الصوم خلا مستندا الى العزيمة فاذا تاخرت العبادة عن خلا
بعضها عن النية فيفسد فاذا فسد بعضها فسد كله من حيث لم يتجز الماضي بوجه لان النية لتخليص عمل العبد
للعبادة ولخلاص العبد انما يتحقق لما لم يعمله لا فيما قد عمله لانه خرج عن يده ولم يبق قادرا عليه فابى المتخلف
يستلزم خلو عن النية بيقين لو انعقد كذا الحج يفسد الباقي لانه لا يتجزى ووجب ترجيح الفساد احتياطا
كما لو تاخرت النية عن الزوال وهذا الخلاف يقتضي النية على اول الصوم وهو المشترط لان التقديم واقع على جهة
الامساك للمستقبل العبادة ولم يعرض عليه ما يعدم من النية مثل الصبح ما ابطل لان الشيء انما يبطل بما ينافيه
ولم يوجد ما يبطل الصوم من الاكل والشرب والمعاصي وغيرها وما وقع منها قبل الصبح بعد النية لا ينافي الصوم
لان شرط المنافاة اتحاد المحل والليل ليس محل الصوم اصلا فصح التبييت قال المصنف قلنا انه لا اعتبار
الى النية لان الامساك قربة والعبادة اي هذا الامساك يحتمل صحة وفسادا ودوام النية وقرانها
للاول جزء ساقط بالاجماع للحج المبيح لجواز التقديم مع الفصل في اول الصوم حقيقة والاتصال حكما فجعل كالاتصال
موجودا اقتضاء لفضل الاستصحاب تيسيرا حقيقة الوجود عند الاداء على حد الاخلاص وسواء ان
النية بالامساك فان النية تعين بعض المحتملات والامساك في النهار قد يكون لله تعالى من حيث انه عبادة
وقد يكون لغير ذلك من حمية او علة اشتهاها وعرض لك فلا بد من النية ليتميز عن ساير المحتملات وهو مثل الاخلاص والعجز
المبيح للتاخير قائم بعنى اذا بان على اغماء او قام بعد الصبح في يوم الشك فوزن لانه لا يعلم النية من الليل
في صوم الرمضان حرام ونية النفل لاجل ومن لحق فيها بالقرآن ولانه ثبت بها التاخير مع الاتصال
بالركن وليح للاول اي السنة يفصل بنقص اما الفضل في الاستصحاب وان تقدم النية بعضي لسحابها
لجمع الامساك بعد ذا واما النقص فلان النية غير متصلة بالعبادة بحقيقتها حين تحقق الفصل عن اول الصوم
بنقص حسنة وعلم اتصال النية بالعبادة تحقيقا وان انفصلت بعد ذا اخر الامر الاصل وجود النية حقيقة وللثاني اي
تاخير النية فضل ونقص اما الفضل فلان النية المتاخرة متصلة بركن العبادة واما النقص فلعدم استصحاب النية
لجميع الامساك فاستوى الاول والثاني من حيث ان لكل واحد منهما

منها كلا ونقصانا فالكامل المعنى الاستصحاب والنقصان فيهما عند النفل والكمال في المتاخر الوجود عند
النفل والنقصان فيها فقصر رها على الحج حقيقة وكانا مستويين في طريق الرخصة قوله والترجيح بالوجود اولى
الحال اي اتصال النية في حال اي بقي الفضل ان تاخر النية عن اول الامساك يقتضي فسادا اوله لخلو عن الشرط الفا
فساد له لعدم العزيمة وانه غير متجز فسد الباقي فيلزم عدم الجواز والاتصال الحاصل الثاني بوجود العزيمة فيه صحيح
الكل ضرورة عدم التجزي ايضا الا انا نقول يترجح الفساد بالاحتياط اولى لانه ازيد الى الاحتياط اذ فيه الخروج عن
العهدة بيقين وبه الجواب ان النية اذا كانت قبل الزوال يكون المقارن للنية الاكثر من الحال فيرجح الكثير على
القليل لان الكثير باعتبار ذاته راجح على القليل فان الكثير وان كانت من الاوصاف كالصحة والفساد الا
ان وصف الكثرة للشيء يوجد باعتبار ازدياد في اجزاء الكثرة وصفا راجعا الى الذات بخلاف الصحة والفساد
لانهما من الاوصاف المحضة التي لا تعلق لها بالوجود فانهما يظهران بعد الوجود فالترجيح بالكثرة راجح الى الوجود
والترجيح بالصحة والفساد راجع الى الحال والترجيح بالوجود اولى من الترجيح بالحال لان الوجود اصل
والحال تبع كان اتصال النية موجودا مع كل امساك حكما لان ابعاض الامساك باسرها في عدم التجزي تجعل
الاتصال الموجود مع اكثر الامساك الذي هو متحد غير متجز موجودا مع كل الامساك اقامة للاكثر مقام
الكل قوله سنه ومن هذا النوع المعين انه لا يشترط صفة التعيين لاتحاد المحل فيصح بمطلق النية مع
الخطأ في الوصف ويوقف مطلق امساك عليه ولو اداه عن قضاء او كفارة صح لابي حنيفة لانه اعدام التعيين
التي هي حقه لانه اسقطه للقضاء والكفارة لانها حق الشرع قوله ومن هذا الجنس الذي صار الوقت معينا
له كشهر رمضان للصوم المشروع فيه الصوم المنذور في وقت معين كصوم يوم الخميس او صوم شهر رجب
واحترز بالمعين عن النذر المطلق مثل صوم يوم او صوم شهر فانه لا يشترط التعيين لانها انما التعين صوم
الوقت الذي هو النفل بالنذر واصابه سوا لانه جعل صوم الوقت هو النفل لان النفل هو الاصل في غير رمضان
وساير الصيامات كقضاء رمضان وصوم النذر والكفارة عمرك العوارض وهذا تستوي ساير الصيامات
النفل والسنة واما انه لا يشترط التعيين لان العبادة اي الصوم متحد في الصوم الواحد المشروع في وقت معين لا يشترط
وصف ... كونه واجبا ولا لان الواجب بحق العبد ... العقوبة والنفل ... وقد
ثبت الوجوب بالنذر واسقط النفل فصار الصوم المشروع في الوقت المعين واحدا ... حيث انه لا يشترط صفة التعيين
وان قيل صفة القضاء والكفارة فيصح الصوم للنذر بمطلق النية ومع الخطأ في الوصف اي بنية النفل كصوم رمضان
ويوقف الامساك على صوم الوقت حتى صار بنية النهار كصوم النفل وصوم رمضان ولو نوى النذر صوم الوقت
عن واجب اخر كقضاء او كفارة صح ويقع عما نوى لانه نواه من الليل ولو نواه من النهار فانه يقع عن صوم الوقت
وهو المنذور لان النية من النهار لا تصح للقضاء والكفارة لعدم ان القضاء والكفارة من محتملات الوقت
يشترط فيه النية من الليل والامساك يتوقف على مشروع الوقت الا على المحتمل فصارت نية القضاء ...
النفل ... لان نية القضاء ... بمطلق النية واصل النية

كان يكون بعد القضاء وبين النفل سواء. قوله لا نعينه تعليل لقوله ولو اداه عن قضاء او كفارة صح لانه لا يعين
الا دار الوقت للصوم المنذور فيه عملا في اعدام النفلية التي هي حقه فان النفل في ساير الايام شرع حقا للعبد
ليسعى عليه طريق اكتساب الخيرات من غير دايم عليه في ذلك على تقدير الترك لم يعمل في استعداد الوقت للقضاء والكفارة عنه صح
بان لا يبقى الوقت مستعدا للقضاء والكفارة لان القضاء والكفارة حق الشرع اي احتمال الوقت صوم القضاء والكفارة
حق الشرع فلو عمل بحسب النذر الوقت للصوم المنذور فيه في استعداد الوقت لصوم القضاء والكفارة الذي هو حق
الشرع لصار العبد متصرفا في المشروع الذي ليس حقه من تلقاء نفسه وذلك لا يصح **قوله** واما الثاني فحكمه وجوب
النية في الاكثر وتوقف الامساك على المشروع في الوقت وهو النفل في حق من اوله ولم يتوقف على الواجب لان التعيين
من العبد في النوع الاعتبار بالشرع ولا يتوقف لعدم تعيين الوقت **ه** واما النوع الثالث من الموقت وهو الذي
يكون الوقت له معيارا لا سببا فحكمه وجوب النية في اكثر الامساك فانه من حيث انه قربة وجب النية ويكون في اكثر الامساك
كما في صوم رمضان والنذر المعين والتطوع ومن حيث انه غير متعين في هذا الوقت بل هو من محتملات الوقت يتوقف
الامساك فيه على الصوم المشروع في الوقت وهو النفل فان النفل هو الموضوع الاصلي في غير رمضان يتوقف عليه فلا
على غير في حق النية من اوله ليقع الامساك من اوله من محتملات الوقت ولا يتوقف الامساك على الصوم الواجب لان
الواجب من محتملات الوقت وتعيين الواجب الذي هو من محتملات الوقت من العبد وانما يكون التوقف على الموضوع الاصلي
الذي يعتبر بالشرع فان نوى من الليل صوم القضاء يتعين الامساك من اول النهار لمحتمل الوقت وحده واما قوله والقضاء
قوله من امساكه الموضوع الوقت لا يمكن صرفه الى محتملات الوقت ومن حكم هذا النوع ايضا انه لا يفوت لعدم تعين الوقت
واما الرابع فحكمه عند ابي يوسف انه يتعين مضيقا وعند محمد موسعا بشرط عدم الفوت في العمر واثر الخلاف
في الاثم وبنى بعضهم الخلاف على ان الامر للفور عند ابي يوسف خلافا لمحمد والصحيح لا نقل ان الامر المطلق عند محمد يقول
يسع اوقات الحج كل عام الى العمر بمنزلة ايام قضاء رمضان وانما يتعين اوله بالفعل كما هنا وهو من دلالة
ولو اخر الاداء كان قاضيا وانما صح فيه النفل وابو يوسف جعل العام الاول كوقت الظهر في تعين الخطاب عنه لا افكار
ولا ما يعم الايام العام ثان وهو مشكوك فيه ولا مزاحمة بخلاف ايام القضاء اي ادراك اليوم الثاني ليس بنادر
فلم يعتد بالتاخير كانه ادرك كل الايام فتخير فلم يتعين اولها وانما جاز النفل لان الحكم بالتعيين للاحتياط فظهر في الاثم واما عندي
في الثاني مؤديا لان تعين الاول للشك في ادراكه فاذا ادرك زال الشك وقام مقام الاول من حيث ان وقته ظرف فلم يمنع من غيره
غيره فيه فعلنا ان التطوع يصح ممن لم يؤد الفرض خلافا للشافعي فيصح بمطلق النية على ان الحال معينة للفرض فان الظاهر
ان لا يتنفل فيه من لم يؤد فرضه فان عين النفل بطلت الدلالة بالصريح بخلاف رمضان فانه فيه معيار ولا يحتمل فيه
فلعين النفل فيه لا اعتبار للوصف بل بالنسبة الى الواجب **ه** واما النوع الرابع من الموقت وهو المشكل فحكمه عند
ابي يوسف الحاجة مضيقا يتعين اشهر من العام الاول للاداء كا خر وقت الصلوة فالتاخير عنه يأثم وعند محمد اجابه موسعا
فلا يتعين اشهر العام الاول للاداء ويجوز له التاخير الى العام الثاني والثالث بشرط ان لا يفوت عن العمر واثر الخلاف في الاثم وانه
لو فوت في الاول يأثم عند ابي يوسف لا الاثم عند محمد ونفى بعضهم
العام صح

بعضهم وهو الكرخي وجماعة من مشايخنا الخلاف بين ابي يوسف ومحمد على ان الامر المطلق عن الوقت للفور عند ابي يوسف خلافا لمحمد
فانه قال الامر المطلق عن الوقت على التراخي وكذلك الحج والصحيح الذي عليه عامة مشايخنا ان الامر المطلق عن الوقت لا يفيد
الفور بالاتفاق ومسئلة الحج مسئلة مبتدأة غير مبنية على ذلك وتحقيق مذهب محمد ان الحج وقت العمر بلا اشكال فيجب جميع العمر وقت
ادائه لكن لا بمعنى ان كل عام الا في وقت خاص وهو اشهر الحج فيكون وقت الحج في اول اشهر الحج في عمره وبمنزلة اوقات
كل عام الى العمر بمنزلة ايام قضاء صوم رمضان فان قضاء صوم رمضان موقت بالعمر ووقت ادائه اليوم الذي دون
الثاني الذي كان وقت الحج اشهر الحج دون باقي السنة وانما تعين وقت قضاء صوم رمضان بتعيين العبد بفعل كذلك
لا تعين وقت الحج الا بتعيين العبد بفعله فالعبد متى ادى الحج تعين وقته لفعله ولو كان العام الاول متعينا للاداء لصار
بالتاخير عن العام الاول فائتا للاداء فيكون في العام الثاني قاضيا لا مؤديا ولو كان العام الاول متعينا للاداء لما صح
النفل في العام الاول والاثم باطل في الترجيح كما ترى انه لو حج في العام الاول لو نوى النفل صح وجاز كما
في شهر رمضان لانه لم يشرع في اشهر الحج الا الذي يجعل اشهر الحج من العام الاول متعينا للاداء في بحال كوقت الظهر للوضعه
فلا يحل له التاخير لان الخطاب بالاداء متوجه عند الامكان وفي اشهر العام الاول امكن الحج والخطاب بالاداء
يلحقه في هذا الوقت والتزاحم لتعين هذا الوقت لان المزاحمة انما تثبت بادراك عام ثان ولا ادراك عام ثان مشكوك فيه لانه
لا يدرك عام ثان الا بالحياة اليه والحياة والموت في هذه المدة سواء في الاحتمال فلا يثبت الادراك بالشك فيثبت انه لا مزاحمة
لاشهر العام الاول فتعين اشهر العام الاول للاداء فلا يحل له التاخير عنه وهذا الخلاف انما القضاء في الصوم فان تاخيره
تاخيره عن اليوم لا يفوته كما يفوت الحج عن العام الاول بالحج لان ادراك اليوم الثاني ليس بنادر فلا يكون ادراك اليوم الثاني مشكوكا فيه
كادراك عام ثان في الحج بل ادراك اليوم الثاني غالب فلم يعتبر بالتاخير لانه ادرك كل الايام فتخير العبد في القضاء بين
ان يأتي به في اليوم الاول وبين ان يأتي به في اليوم الثاني فلم يتعين الايام للقضاء قوله وانما جاز النفل اشارة الى جواب فرع
ولما صح النفل عند ابي يوسف ان النفل انما جاز لان الحكم بتعين اشهر العام الاول لاداء الحج الفرض للاحتياط بسبب خوف
خوف الفوت لان النص امر اصلي فظهر اثر التعين في حرمة التاخير وحصول الاثم به قوله واما عند الثاني فيه يعني الاداء قاضيا
لان تعين العام الاول للاداء للشك في ادراك العام الثاني فاذا ادرك العام الثاني زال الشك وقام العام الثاني مقام العام الاول
ومن حكم المشكل انه وقت الحج ظرف لا معيار لان الوقت يفضل عن اداء الحج فان الوقوف الذي هو الركن الاعظم في الحج وقته
يفضل عنه وكذلك وقت الطواف الذي هو ركن ايضا ولو كان معيارا لا يفضل عنه كوقت الصوم عن الصوم لا نظير وقته ظرفا لم يج
شيء منه عليه وشابه وقت الحج لو كان الصوم من حيث انه لم يشرع فيه الا حج واحد وكذا لا يوجد منه شيئا في ها
ظرفيه فلو اداه في اخرى لم يجز اعليه بل على امثاله من غير تعين في الاول كوقت الصلوة من حيث انه في ذاته ظرف
لا معيارا واداشبه ظرف لا يشرع غير من جنسه كوقت الظهر ولان وقت الحج ظرف لا معيار قالوا اذا نوى التطوع يصح فكما لم يؤد
الفرض يقع عما نوى خلافا للشافعي فانه قال يلغو نية النفل ويقع عن حجة الفرض ويصح حج الفرض بمطلق النية عليه الفرض
بناء على ان الحال معينة للفرضية فان الظاهر من المسلم ان لا يتنفل وعليه الفرض الا انه لم يؤد فرضه قال عند النفل يبطل
دلالة الظاهر بالصريح فان الوقت قابل للنفل والذي اسمى النفل نصا

الذي بدء ما يجري بالظاهر اي دلالة الحال بخلاف رمضان فان وقته معيار غير قابل للنفل ولا واجب اخر فلا يصح في رمضان الصوم الوصف
الذي هو مشروع الوقت فلا يحتمل غيره النفل فيه لا باعتبار معنى في الموقت من بالنسبة الى الواجب فان الوقت لا يقبل الا الواجب
قوله تنقسم تعلى اصولنا الاداء في الموقت الاتيان بعين الواجب في وقته الشرعي وهو عبر للوقت مطلقا وقضاء الموقت
الاتيان بمثل الواجب خارج وقته وعن الموقت مطلقا ومن الاداء كامل كالصلوة بالجماعة وقاصر كالمنفرد حيث سقط الجهر
وكالمسبوق في ... مشبه للقضاء كاللاحق بعد فراغ الامام والمحدث سهوا ونحوه بعد فراغ لعامه فانهم قالوا في مسائل اقتدى
مثله في الوقت فنام حتى خرج الامام ثم سبقه حدث فخرج للوضوء والوقت باق فعنه ولم يتكلم ثم ولو لم يفرغ لو كمل
مسبوق فانه ولو تكلم اتم القضاء ولا اصل لانه مؤدا باعتبار قيام الوقت قاصر باعتبار فراغ الامام ان كان تعضى ما
انعقدت له تحريمة عنه فوجب بالسبب الموجب للاصل فالم يعتق الاصل لم يخلف المثل ولذا لم يتبع فوجد من العقد لي ما يوجب
الكمال صلوته تمت بحصول المصر كونه مودا في الوقت وان وصل بعد فاعترض الكمال على القضاء لانعين عن
وصف الاداء لو بعد المعتبر بعد خروج الوقت ولو تكلم بطل بعلى القضاء تعلا الى الاداء فعتبر بالمعنى لقيام الوقت
بخلاف المسبوق لانه مؤد وهذا فان اللاحق لا يقرا ولا يسجد للسهو والمسبوق ياتي بهما لانه قاضي ما انعقد له
لحرام الجماعة ٥ ذكر المصنف تقسيمات على اصولهم فذكر ان العبادات على نوعين موقته وغير موقته فالاداء في
الموقت الاتيان بعين الواجب في وقته الشرعي والاداء عن الموقت مطلقا اي في جميع العمر لا جميع العمر وقت فيما هو موقت
والقضاء ... قضاء الموقت وقضاء عن الموقت تقضا الموقت الاتيان بمثل الواجب خارج وقته وقضاء غير الموقت
الاتيان بمثل الواجب مطلقا اي في عمر ولا اداء بلا لمثا وانوا الاداء محض كامل وادا محض قاصر وادا مشبه للقضاء
والمراد بالمحض ما لوجد فيه الاتيان بوصفه على ما شرع والاداء المحض الكامل كصلوة الجماعة فانها اقدمت على ما
من الواجب في السنن والاداء المحض القاصر كصلوة المنفرد فان فيها قصورا حيث سقط الجهر وكصلوة
المسبوق اي الذي فاته اول الصلوة مع الامام بان فاته ركعة او اكثر فان فعله اداء محض لكنه منفرد في اداء ما
لان الاصل لم يحصل فيما فرغ الامام من نوابه باداء قاصر لكن اداؤه في القصور دون اداء المنفرد لان صفة
الجماعة متحققة هنا في البعض ولانه وان كان منفردا فيما يسبق لكنه يعتقد فيه باعتبار التحريمة لانها ادرك الجماعة
ومثل واصل هذا النوع اعدل الحرمه والاداء المشبه للقضاء كادا من اقتدى بالامام فنام ثم انتبه
بعد فراغ الامام من الصلوة وكادا من اقتدى بالامام فاحدث فتوضأ وعاد بعد فراغ الامام وكل منهما يسمى
باللاحق اي الذي ادرك اول الصلوة وفاته الباقي فهو ادا باعتبار الوقت مشبه للقضاء باعتبار فوات التزمه
من الاداء مع الامام لو اعده انما صلو فعله ادا مشبه الاداء من غير عكس لانه اعتبار اصل الفعل ادا وباعتبار
الوصف قاصر والوصف تبع ثم من المعلوم ان القضاء قائم مقام الاداء فهو في حكم المقتدي دون المنفرد ولا يلي في القراءة
وسجود السهو لو سهى كالمقتدي وتعلق في القعود دون فعل المسبوق لانه مؤد باعتبار الوقت قاصر صفة الجماعة
فيما فاته مع الامام فاداه كامل يحصل تحققا ولقضيته حكما ولان هذا الفعل اداء مشبه للقضاء قال
المشايخ في مسافر اقتدى بمسافر في الوقت قام الماموم حتى

حتى فرغ الامام من الصلوة ثم سبق الحدث المأموم فذهب مصر للوضوء والوقت باق وبعض الصلوة اي يصلي ركعتين
ان لم يتكلم باعتبار معنى القضاء ولو تكلم هذا المسافر اللاحق بعض المحتبس اتم اي صلى ركعتين الزوال شبه القضاء
بالخارج عن التحريمة المشتركة وبقاء الوقت حتى صفته لو ظهر الامام بعد لم يفرغ او كان هذا المسافر مسبوقا اتم اي
يصلي اربعا فرغ الامام او لم يفرغ في المسبوق ولو تكلم المسبوق او اللاحق ثم انتقضا اي صلى ركعتا قوله والاصل المثل
اولا انما الحكم على صحة المذهب ثم بين المعنى فقال في الاصل اي اصل ما ادى عينا من شبه القضاء في فعل اللاحق انه
مودا عينا وقيام الوقت ثانيا قاصر بالعسار فراغ الامام لانه كان خلف الامام في الحكم لانه خلفه حقيقه فكانه يعضو
بعد ما انعقدت له تحريمة بتلو والباقي مثله متعلق بقوله تعضي والضمير الذي اصيف اليه المثل عائد الى ما فوجب المثل
نظيرا القضاء بالسبب الذي اوجب الاصل فالكلام الاصل لم يخرج المثل الذي هو القضاء لان القضاء خلف الاداء والخلف
لا تفارق الاصل ثم شرع في ترتيب التفريع عليه فقال ولو لم يفرغ الامام حتى وصل من المقتدي ما يوجب الكمال صلوته حيث
صلوته بدخول مصر لانه مودا في الوقت من كل وجه فاعترض المغير بونيز وقد قصد المغير وان وصل بلده بعد
فراغ الامام من صلوته فاعترض الكمال على القضاء دون الاداء لا يعتبر عن صفة الاداء فانه لو لم يعتبر الاداء لم
يعتبر القضاء كما اذا صار قضاء محضا بان وصل المغير بعد خروج الوقت واذا الكلام فقد بطل معنى القضاء
فعاد الامر الى الاداء فعمل بالمغير لقيام الوقت بخلاف المسبوق فانه يخالف اللاحق وهو ان المسبوق اذا تكلم اتم يصلي
اربعا اذا وصل المغير سواء بعد الفراغ او بعده تكلم او لم يتكلم لانه مودا ولان اللاحق في حكم المقتدي لا يقرا
ولا يسجد للسهو ان سها والمسبوق يلزمه القراءة وسجود السهو لو سهى فيه لان اللاحق قاضي لما انعقد له
احرام الجماعة قوله تنقسم ومن القضاء ما هو بمثل معقول كقضاء الصوم والصلوة لمثلهما مع سقوط
شرف الوقت غير المعقول كالفدية في الصوم ونواب الانفاق الحج فالمثلية بالعدم يصادقه طعام مسكين
ودين الشافعي انه يقتضي ويقتضي عليه لهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لو ادى قيمة عين
جاء في الزكوة يجوز لان الجودة لا مثل لها صورة ولا معنى بحكم السيوم فسقطت وكذلك لا يقضي الهدي
ولا الرمي لا الاضحية بان حل او جمع التصدق بالحسن والقيمة قلت سبب التضحية فيه بالنص حتى
ان لكون التصدق اصلا لانه هو المشروع في الاموال فعل الى التضحية واحتمل العكس وهو الظاهر فيصار اليه
عند القدرة واذا بطل بعد التصدق احتياطا الا انها مثل ما اصل من وجه ومنه تضاف مرادا
كمن ادرك امامه في العيد راكعا يكبر وان كان موضعه تدرار بالاقل وانتصب العيان السقوط الا ان الركوع
سبهها بالقيام فكانه مودرك محلها فيلبث احتياطا ولهذا تحسب تكبير الركوع منها وليس في حالة المحض القيام
وكقضاء السورة الفاتتة من الاولين في الاخريين لكون الصلوة محل القراءة احتياطا بخلاف الفاتحة
لان شرعها في الاخريين احتياطا ولم يمكن صرفها الى ما عليه ولم يمكن اعتبار تفصيل الاداء لانه
مشروع اداء يتكرر والسورة لا تحت قضا لانه لا سورة في الاخريين ليصرفها الى ما عليه وانما وجبت تبعا
لمعنى الاداء فافهم ٥ ومن القضاء ما هو بمثل معقول

معقول اي يدرك بالعقل مثليته كقضاء الصوم والصلوة بمثلهما فان الصوم مثل الصوم والصلوة
مثل الصلوة مع سقوط شرف الوقت ومن القضاء ما هو بمثل غير معقول كالفدية في الصوم وثواب الانفاق
في الحج فان الفدية شرعت خلفا عن الصوم عند العجز المستدام عن الصوم كعجز الشيخ الفاني ومن حالة الفداء
البدل الذي يخلفه بعد موته ويكون توجه اليه والاحجاج عن الغير جائز ولكنه في الحج الفرض مشروط بالعجز الدائم
حتى جاز عن الميت وعن المريض الذي لا يستطيع اذا لم يزل مرضه حتى مات فان صح بعلمه حجة الاسلام والموت
تطوع فانه يجوز عن نفسه بحديث الخثعمية فانه ورد في حج الفريضة وهي دائمة لازمة ولانه فرض العمر فيعتبر
عجز يستغرق بقية العمر ليصح به النائب عن الاداء بالبدن وفي التطوع ليس بمشروط بالعجز حتى ان صحيح البدن
اذا احج بماله رجلا على سبيل التطوع عنه يجوز لان مبنى التطوع على التوسع والمتأخرون من اصحابنا
اختلفوا في هذه المسئلة فقال عامتهم للامر ثواب النفقة ويسقط الواجب عن الامر فاما الحج فيقع
عن المأمور وهو رواية عن محمد لان الحج عبادة بدنية ولا تجري النيابة في اداء العبادات البدنية وعلل بثواب
الانفاق لان الانفاق فعله فيثاب عليه انما يسقط الحج عن الامر اما لان الانفاق قائم مقام الحج والسبب قائم مقام المسبب
اصل في الشرع او لان الواجب عليه انفاق المال في طريق الحج واذا احج فاذا حج عن العبد الحج بقي عليه مقدار ما يستعد
عليه وهو انفاق المال في طريق الحج ولهذا دفع المال ليستعمله في الطريق والدليل عليه انه يشترط اهلية
النائب لصحة الافعال حتى لو امر ذميا لا يجزئ ولو كان الفعل ينتقل الى الامر يشترط اهليته لا اهلية
النائب كما في الزكوة وقال بعضهم الحج يقع عن الامر وهو اختيار شمس الائمة وهو ظاهر المذهب لان ظاهر
الاخبار في هذا الباب يشهد به فانه صلى الله عليه وسلم قال للتي بلغها حجي عن ابيك واعتمري وقال للرجل
يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج افاحج عنه فقال نعم فدل على ان اصل الحج يقع عن المحجوج
وهذا اشترط نية الحج عنه ولو نوى الحج عن نفسه يصير ضامنا فثبت ان النيابة في الفعل قد ثبتت
هذا قول المصنف ثواب النفقة في الحج ما احج النائب لما يستقيم على المذهبين لا على المذهب الثاني
لان الفعل ينزل قائما مقام الفعل الا الانفاق ومثله الفدية في باب الصوم وثواب النفقة في الحج ما احج
النائب غير معقوله لانا لا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية لا صورة ولا معنى فلا يمكن جعلها قياسا واما
الصوم بمثل الصوم صورة ومعنى وكذلك ليس بين افعال الحج ونفقة الاحجاج مماثلة بوجه فلا يجوز اثباته
بالقياس لكن جوزنا بالنص وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وقوله صلعم ودين الله احق
ان يقضى فعرفنا حكمهما بالنص مما لا يدرك بالعقل ولم يكن فيه نص يسقط لان ايجاب المثل متوقف
اما على ادراك العقل مثله او على السمع فاذا لم يوجد واحد منهما فلا حاجة الى الاستدلال
كترك الاعتدال في اركان الصلوة لا يقضى بشيء سوى الاثم لانه ليس لذلك الوصف منفردا عن
الاصل مثل عقلا ولا نصا ولانه لا يعقل مثله ولا النص فيه يسقط قال الحلواني رحمه الله اذا
ادى صلوة الوقت في الركوع يحذر اي يسقط

عنه

عند الواجب لكنه يكره لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الآية ولا يضمن شيئا لمقابلة الجودة لان الجودة
لا مثل لها صورة ومعنى لانها لا تتقوم عند المقابلة بجنسها فسقطت وكذا الاضحية بالوقوف ولا الوصي لا
من صحة عقلا ولا نصا وفداه حتى بعد فوات ايام التصدق بالحج فالها كانت الشاة التي عينت للتضحية
بالنذر باقية بعد ايام النحر فانه يلزمه التصدق بعينها حية او بالقيمة ثم اذا استهلك الشاة المعينة
للتضحية بالنذر او غيره قبل ثبتت التضحية قربة بالنص وهو قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله
وقوله عليه السلام ضحوا او غير ذلك مع احتمال ان يكون التصدق بالاصل بها اي بالعين او القيمة اصلا في باب
التضحية لانه هو المشروع في باب الاموال الا ان الشرع نقل القربة وتحليل عين الشاة ونحوها الى التضحية وهو
نقصان في المالية باراقة الدم في ايام النحر واحتمل الحكم اي احتمل ان يكون نفس التضحية اصلا دون التصدق
وهو الظاهر فيصار الى التضحية التي هي الاصل عند القدرة فلم يعتبر هذا الموهوم وهو التصدق في معارضة
المنصوص المتيقن فيه وهو التضحية واذا بطلت التضحية المستحقة لفوات وقتها تعينت الصدقة احتياطا
لا لان الصدقة مثل التضحية بل لان الصدقة اصل من الوجه الذي ذكر ومن القضاء قضاء شبيه بالاداء
لمن ادرك امامه في العيد راكعا يكبر تكبيرات العيد قائما ان رجا ادراك الامام في الركوع ليكون التكبيرات في
القيام من كل وجه وان كان هذا التكبير قضاء ما سبق قبل فراغ الامام ليكون اداء وان خاف
ان كبر تكبيرات العيد يرفع الامام راسه فانه يكبر للافتتاح وهو فرض ثم يكبر للركوع وهو واجب ثم يكبر في
الركوع تكبيرات العيد ولا يرفع يديه لان الرفع سنة في وضع الكف على الركبة سنة فلا يجوز الاشتغال بسنة
فيه يؤدي سنة واذا وصل الى الركوع تكبيرات العيد ان كان يجب قد فات بلا مثل واقتضى القياس السقوط
لانه قد فات موضعها وهو القيام وهو غير قادر على مثل من عنده قربة في الركوع فلا يصح اداؤها فيه كالقراءة
والقنوت وتكبيرات الافتتاح فانه اذا نسي الفاتحة او السورة لا ياتي بها في الركوع وكذا لو ادرك الامام في الركوع
لا ياتي بالقنوت في رمضان حتى انه لو نسي فاتى به بعد الركوع يركع فانه لا يعيد الركوع لكن لما كان للركوع
شبه بالقيام حقيقة وحكما اما حقيقة فلان القيام هو الانتصاب بعلو بالنصف الاسفل مستوى النصف الاعلى
اذ الفصل بين القيام والقعود انما يتحقق بالاستواء في النصف الاسفل لان استواء النصف الاعلى موجود
فيهما لكن فيه نقصان لما فيه من الانحناء وذلك لا يضر لانه قد يكون قيام بعض الناس هكذا واما حكما فلان من ادرك
الامام وشاركه فيه يصير مدركا لتلك الركعة فاذا ادرك الامام في الركوع فكانه قد ادرك محل التكبير
فثبت حق التكبير احتياطا لانه عبادة فاحتاط في اتيانها شبهه بالاداء ولان الركوع يشبهها بالقيام
تحسب تكبيرة الركوع من تكبيرات العيد وليست تكبيرة الركوع في حال محض القيام فان محمد رحمه الله قال
يكبر ويتقدم وهذا اصح ما روي انه يكبر ثم ينوي لانه يحلو حالة الانحناء عن الذكر بخلاف الاولى ومن القضاء
الذي شبه بالاداء قضاء السورة الفائتة من الركعتين الاوليين في الركعتين الاخريين فانه وان كان قضاء فهو شبيه بالاداء
لان موضع القراءة جملة الصلوة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة

الا ان الشروع الاول يعين كون الواحد الذي يوجب العمل به ويبقى للسفع الثاني شبهة كونه محلا للقراة
الوجه لسنة تفاتت فوجب اداوها احتياطا اعتبارا بهذه الشبهة وان كانت قضاء ظاهرا لخلاف الفاتحة
فانه لو ترك الفاتحة في الاولين سقطت لان شرعية الفاتحة في الاخريين احتياطا فانه لم يشرع قراة تماما في الاخريين نفلا
ابتداء حقا واما سورة على سبيل الاحتياط اداء عملا بقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
فلما كانت شرعيتها بهذه الجهة لم يمكن صرفها الى ما عليه لانه يصير بعد المشروع وذلك لا يكون في ولانه الحمد وا ما من حيث
الادا فلان الفاتحة شرعت في الاخريين ادا فان قراتها مرتين كان خلاف المشروع لان تكرار الفاتحة في ركعة واحدة
غير مشروع وان قراتها مرة واحدة وقعت عن الواجب والمسنون الذي هو جهة الوجوب فلذلك سقطت قراة الفاتحة والسورة
لا تجب قضاء لانه ليس في الاخريين قراة سورة ليصرفها الى ما عليه واما وجبت قراة السورة فيتم المعنى بالقضاء وذلك في الفاتحة
غير ممكن فافترقا في القضاء والسقوط **قوله** تقسيمها في حقوق العباد اما الاداء الكامل فكرد المغصوب
واما القاصر فكرد المهر المشغول بجنايته ما لكانه كادا الزيف في الدين ادا لم يعلم القابض ادا باصله دون وصفه
فلو هلكت بطل حقه عند ابي حنيفة ومحمد نظرا الى المستفاد حقه بالاصالة ولا مثل للوصف صورة ولا معنى ليسقط
لمن يوسف يتخير رد مثل المقبوض وطلب الجياد احياء لحقه **ه** ذكر تقسيم انواع الاداء والقضاء في حقوق
العباد اما الاداء الكامل فكرد المغصوب على الوصف الذي ورد عليه الغصب واما الاداء القاصر فكرد العبد المشغول عند
الغاصب بالجناية بان غصب عبدا فارغا فجنى عند الغاصب ثم رده مشغولا بالجناية وكادا الزيف في الدين لان رد
على المتعين بهم جيد فادى زيفا مكانه لما لم يعلم القابض ادا باصله لانه من جنس حقه ولهذا لو تجوز به في الصرف
السلم جاز ادا قاصر وقوله لما لم يعلم القابض ليس بشرط لكونه ادا قاصرا بل هو لبيان انه ادا علم به او لم يعلم
شرط للحجة رد الجيد اذا كانت قائمة ورد المثل لو كانت العين هالكة عند ابي يوسف فانه لو اعلم به عند القبض
ليس له ذلك بالاتفاق فلو هلكت الجيد عند القابض بطل حقه اصلا عند ابي حنيفة ومحمد نظرا الى المستفاد حقه
بالاصالة لانه حقه ادا باصله صار مستوفيا وبطل الوصف لانه لا مثل للوصف صورة ولا معنى ولم تجب
الادا للوصف الذي هو تابع يسقط وللمستحق لمن يوسف يتخير رد المقبوض وطلب الجياد فاوجب مثل المقبوض احياء
لحقه **قوله** واما المشبه بالقضاء فكمن تزوج على ابيها وهو عند فانه يحكم صحت قيمته فلولم يعتقها حتى ملك الزوج
الاب سلمه اليها لانه عين حقها وهو في معنى القضاء لان تبدل الملك توجب تبدل العين حكما فهو غير الحق ومثله حكما
وحب التسليم اعتبارا للعينية ولم يحكم بالعتق الا بعد التسليم او الحكم به لها اعتبارا للمثلية وكذا لو اعتقه كانه
قبل التسليم صح اعتبارا للمثلية وعليه القيمة ولو حكم بالقيمة قبله ثم ملك الزوج لا يعود حقها فيه **ه** واما الادا
المشبه بالقضاء فكمن تزوج امراة على ابيها وابوها عبد فانه كان الاب بعضا فبطل ملكها وبطل عتق الاب وجبت
على الزوج قيمته لانه سمي مالا لا يجري تسليمه بحيث تعينه كما لو تزوجها على عبد الغير ابدا فلو لم يعتقه حتى ملك
الزوج اما الملا لزم للزوج تسليم الاب الى المراة لانه عين حقها حتى لو امتنع الزوج عن التسليم بعد ملك
يجبر على التسليم ولو اراد الزوج ان يدفع ذلك الاب الى المراة فامتنع

عن القبول يجبر عليه فهذا ادا في معنى القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدل العين حكما فهو غير حق للمراة المسمى
ولكن بمعنى المثل فلكون العبد عين المسمى في العقد حقيقة وجب على الزوج تسليمه اعتبارا للعينية فان عين حقها
لكونه عين المسمى حكما او لم يحكم بعتق العبد الا بعد تسليمه اليها او الحكم به لها لانه لما تغير كان بمعنى المثل كان ملكا للزوج
قبل التسليم فلا يعتق عليها والفقه فيه ان العقد حال وقوعه لم يتم فلما العبد لان لملك الغير لا يصح
وانما وقع ملكا للمثل ما يليه العبد في الذمة فكان المهر مثل ما يليه العبد مثل الماخوذ منه حقيقة وما لية محل اخر
لتبست كلا لانها تكون مثلا للمهر بالطريق حتى امكن تسليم عين العبد لا يصار الى غيره لانه اعدل من القيمة والا ابت
هذا الا يكون العبد ملكا لها قبل التسليم والقضاء فيعد تصرفات الزوج قبل التسليم والقضاء لان التصرفات صادف
ملك نفسه فلو اعتقه الزوج او كاتبه او باعه قبل التسليم والقضاء صح اعتبارا للمثلية بانه مثل من وجه وعلى الزوج
القيمة للمراة ولو حكم القاضي بالقيمة على الزوج ثم ملك الزوج لا يعود حقها الى المراة فيه **قوله** واما القضاء فمثل
معقول كضمان الغصب وغير معقول كضمان النفس والاطراف بالمال والفدية مثل معقول كامل كالمثل صورة ومعنى كضمان العدوان في بدل القرض يحسبه للجنس وقاصر كالقيمة فيما لا مثل ينقطع عن
ايدي الناس لان المثل الصوري فيه على هذا من قطع ثم قبل الحبس وليه عند ابي حنيفة اعتبارا للمثل الكامل والقاصر
فالانتقال فقط لانه لمنتهى جهة القطع والمثل ما يتحمله اليه قلنا على قائمة في الا هلاك كما حمه انه القطع فيتخير
ولهذا فان ابا حنيفة يوجب القيمة في انقطاع المثل يوم القضاء لان وجوده محتمل بالقضاء القاصر عن شرط
الا انه حكم لسقوط به الاصل في هذا لم يصح الجناية لان الحر لا يماثلها صورة ولا معنى لعدم التقوم لعدم البقاء
لعدم الاحراز لكنها اعراض الا ان يتقصد بالعقد تحوزا حكما ستحقا القيام الحصص مقام المنفعة وضمان
العقد واجب بالتراضي وضمان العدوان يحتمل اوصاف العين والاعلى فافترقا **ه** لما فرغ من اقسام الادا ذكر
اقسام القضاء فقال واما القضاء فمثل معقول نوعان كامل وقاصر اما الكامل فالمثل صورة ومعنى وهو اصل
ضمان العدوان وبدل القرض كقضاء المحبي قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقد ثبت
بالنص ان بيع الاموال امثال متساوية وقال عليه الصلوة والسلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل الحديث فيحب المثل لا القيمة
ولان المقصود الجبر وهو في المثل اتم لان فيه مراعاة الجنس والمالية وفي القيمة مراعاة المالية فقط فكان الايجاب بالمثل
اعدل الا انه يعذر ذلك بالانقطاع من ايدي الناس فحينئذ يصار الى المثل القاصر وهو القيمة فاما المثل القاصر
فالقيمة فيما له مثل كالمكيل والموزون والعدديات المتقاربة انقطع عن ايدي الناس بان لا يوجد في الاسواق وهذا بالاتفاق
وفيما لا مثل له كالحيوانات والثياب العدديات المتفاوتة فان الواجب فيها المثل معنى وهو القيمة عند تعذر العين عند
الجمهور ولكون المثل الكامل اصلا في الباب سابقا على القاصر قال ابو حنيفة فيمن قطع يد رجل عمدا ثم قتل عمدا قبل البرء
يتخير الولي ان شاء قطع ثم يقتل وان شاء يقتل من غير قطع لان القطع مثل كامل فاما القتل المنفرد فمثل قاصر لانه غير
مماثل له في الصورة وقالا يقتله ولا يقطعه لان القتل بعد القطع قبل البرء حصل بعد القطع وهو السراية والجناية
الى القتل فكان في حكم السراية بعينه فلا القتل بعد القطع قبل البرء كهو بعد القطع كما لو كان كما اصابه
وابعد من طريق المعنى والمقصود فاما من طريق الصورة فلا

فان القتل بعد القطع قد يكون علة قاطعة في الاهلاك كما حدا اثر القطع فصح ان يكون الكل مضافا الى القتل ابتداء فيتخير الولي كالاول
ولكون المثل الكامل اصلا في ضمان العدوان وسابقا على التمام اوجب ابو حنيفة في المثلي القيمة اذا انقطع المثل يوم القضاء لان
وجوب المثل يحتمل القضاء القاصر اي قضاء القيمة غير مشروع مع احتمال المثل الذي هو الاصل اذ المثل هو الواجب في
الذمة قبل القضاء وهو مطالب به حتى لو صبر الى مجيء اوان المثل كان له ان يطالبه بالمثل وانما يتحول الى القيمة عند انقطاع
احتمال المثل فلا يسقط احتمال المثل الا بالقضاء فيصير القضاء القاصر مشروعا ما الحكم فيسقط به الاحتمال ولكون المثل
الكامل والقاصر شرطا في القضاء لم يضمن منافع الاعيان بالاتلاف نظرا الى التعدي لان العين لا تماثل المنافع صورة ولا معنى
اما الصورة فظاهر واما المعنى فلان المنافع غير متقومة لان المنافع غير باقية فانها لا تبقى زمانين بل كما توجد تتلاشى
ولا تقوم لان التقوم لا يسبق الوجود فان المعدوم لا يوصف بانه متقوم اذ المعدوم ليس بشيء وبعد الوجود لا تحرز
لكونها اعراضا لا تبقى زمانين ولا يتحقق الاحراز فيما لا يبقى زمانين بل لا يكون متقوما فان التقوم لا يسبق الاحراز وما
ليس بمتقوم لا يضمن بالاتلاف بالمال كالميتة والخمر قوله الا ان العقد استثنا منقطع من قوله فعدم الاحراز اي الاحراز
الاحراز فيما لا يبقى زمانين لكن اذا قصدنا بالعقد المنافع بعد احرازها حكما شرعيا لا حقيقة معقول المعنى فانه
لما كان الناس محتاجين الى عقد المنافع اقام الشرع العين المنتفع بها مقام المنفعة في قبول العقد اذ لا بد للعقد من
محل ثم عند حدوث المنفعة ينسحب حكم العقد في المنفعة بسبب الاحراز للضرورة وضمان العقد يجب بالتراضي فاسد
كان العقد او جائزا فان للرضا اثرا في ايجاب اصل المال بغير الاحراز بالتراضي وضمان العدوان ينبني على اوصاف المحل
اي الجودة والرداءة وغيرهما ولا يكون الضمان بغير الشرع الى اوصاف المحل لموجب عدم الضمان فافترقا اي العدوان
والعقد قوله واما القضاء بمثل غير معقول فكالحكم بالمال يضمن به كالنفس يضمن بالمال لا مماثلة بين المالك والمملوك
وعلى هذا لم يشرع الدية مع احتمال القصاص لانه مثل مطلق وسواه فيه تجد به حفظا للدم عن الهدر ولو شهد
بالطلاق او الوديعة او القتل لم يضمن ملك النكاح لعدم التقوم وانما تقوم في النكاح لعظم الخطر والخطر للمملوك
للمالك حتى صح ابطاله بغير شهود ولا ولي ولا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول اذا رجعا حيث يجب
ضمان نصف المهر لانه لم يجب وجوبه للبضع الا ترى انه لم يجب مهر المثل كاملا لكن المسمى لا يسعى تسليمه عند سقوط تسليم البضع
فلما اوجبوا تسليم النصف بعد فوات تسليم البضع كان بمعنى البدل عن المال لا بمنزلة الغصب ٥ واما القضاء بمثل
غير معقول فهو كغير المال المتقوم يضمن بالمال المتقوم كان مثلا غير معقول مثل النفس يضمن بالمال لان المال ليس بمثل
للنفس لا صورة ولا معنى اما صورة فظاهر اذ لا مماثلة بين الآدمي والاموال والدراهم صورة واما معنى فلان الآدمي
مالك والمال مملوك ولا تساوي بين المالك والمملوك ولكون المماثلة غير معقولة بين المال والنفس لم يشرع الدية اي المال
المثل مع احتمال القصاص لان القصاص مثل الاول اي لقتل النفس مطلقا اي صورة ومعنى لانه قتل كالاول والمقصود
بالقتل ليس الا الانتقام والثاني في معنى الانتقام كالاول بل شرع الدية عند تعذر القصاص حفظا للدم عن الهدر
لا لان المال مثل له فان القصاص شرع نفيا للعقوبات العاجلة والاخروية ولصيانة الخاطئ لعذر الخطأ وبعض المسلمين
محترمة لا تسقط حرمتها بعذر الخاطئ فوجب صيانة

دم المنقول عن الهدر فاوجب الشرع المال في حالة الخطأ لصيانة النفس المحترمة عن الهدر لا لطلب انه مثل
ولكون ما ليس بمال متقوم لا يضمن بالمال لو شهد شاهدان بطلاق بعد الثلث قبل الدخول ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة
او شهد بزنى المراة بعد الدخول ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة او شهد بقتل رجل منكوحة رجل ثم رجعا بعد
القضاء لم يضمن الشاهدان ملك النكاح لانه ليس بمال متقوم هذا ما فهم من ظاهر الكلمات في الصور الثلث لكن لفظ صح
في الصورة الثالثة تخبط قال فخر الاسلام في كتابه في اصول الفقه هذا اصلنا ان ملك النكاح لا يضمن بالشهادة
بالطلاق قبل الدخول وبقتل المنكوحة وبردتها لانه ليس بمال متقوم والصورة الاولى من الصور الثلث ليس
موافقة للصورة الاولى التي ذكرها المصنف واما الصورتان الاخريان فيحتمل ان يحمل قوله بقتل المنكوحة وبردتها
على انهما معطوفان على قوله بالطلاق فيكون مثل ما فهم من كلام المصنف ويحتمل ان يحمل على قوله بالشهادة فيكون
في المال ما فهم من كلام المصنف وحمله الشارح على الوجه الثاني فانه قال لما بينا ان ما ليس بمال متقوم لا يضمن
بالمال قلنا اذا شهد شاهدان بالطلاق الثلث بعد الدخول ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيئا عندنا
وعند الشافعي يضمنان مهر المثل للزوج وكذلك اذا قتل رجل منكوحة رجل لم يضمن القاتل شيئا من المهر عندنا وعنده ان يحي
يضمن مهر المثل للزوج وكذلك لو ارتدت المراة بعد الدخول لم تحرم للزوج شيئا عندنا وعنده تضمن مهر المثل لها
انتهى كلام الشارح وفي بعض نسخ البديع ولو شهد بالطلاق او بقتل او ارتدت فعلى هذا يكون مطابقا لما ذكره
الشارح في حل اصول فخر الاسلام قوله وانما تقوم في النكاح اشارة الى جواب دخل يقرر ان الدخل ان ملك النكاح متقوم
على الزوج شرعا فكونه ليس ما عليه والالا ان الدليل عليه ان الثابت شرعا ونوقعه في اصلح الحالة التي يتوقع في الحالة الاخرى
لملك اليمين بل اولى لان ملك اليمين يحرز اكتسابه بالابدال بخلاف النكاح فانه لا يسلم عن التقوم الحوادث الا تقوم بالمال
بضع المرأة في النكاح لعظم الخطر لكونه مصونا عن الابتذال لا لكونه مالا فان ما يملكه المرأة مجانا لا لعظم خطر عند
وذلك يحل له خط مثل حظ النبي من كان الانسان يحصل منه ما يحط للمملوك واما المالك الوارد عليه فليس له خطر ولهذا
صح ابطال الملك بالطلاق بغير الشهود ولا ولي ولا عوض وعلم ولا يلزم الشهادة حواب عما يقال لو لم يكن البضع متقوما
عند الزوال لما ضمن الشهود ببينا بالشهادة على الطلاق قبل الدخول ثم الرجوع بعد القضاء فانهما يضمنان
ضمنوا نصف المهر عندكم فعلمنا انه متقوم عند الزوال ايضا تقرير الجواب انه لم يجب مهر المثل بتمامه بل
يضمنون نصف المسمى لان عود المعقود عليه اليها بتفويت الزوج قبل الدخول يسقط جميع الصداق اذا لم يكن الفرقة
مضافة الى الزوج فان المسمى لا يستحق تسليمه عند سقوط تسليم البضع فلما اوجب الشهود تسليم نصف المسمى على
الزوج باضافة الفرقة اليه مع فوات تسليم البضع كان بمعنى البدل عن المال فانهم فوتوا ذلك النصف
بعد فوات تسليم البضع فاشبه الغصب في حقه فيضمنون ذلك عند الرجوع قوله واما القضاء المشبه بالاداء
بكونه حل تزوج على عبد غير معين فادى القيمة اجبرت على قبولها وان القيمة قضاء لكن القضاء الذي للمحض عن الاصل الا انه
مجهول من وجه معلوم من وجه فقلنا ان ادى الاصل صح لانه مال المحض وجبت وان لم يعرف الاصل الا بالقيمة
للجهالة لم يكن التسليم اصلا من وجه واجمعت المسمى بخلاف

المجبر لعدم التوقف على التقويم فكان قضاء فلم يعتبر عند القدرة ه واما القضاء المشبه بالاداء فمثل
رجل تزوج امرأة على عبد عمرو حتى فادى الزوج القيمة اجبرت المرأة على قبول القيمة وقيمة الشيء قضاء له انما
يصار اليه للعجز عن الاصل الا انه مجهول من وجه بمعنى عن تسليمه بعلت ان ادى الاصل صح وان مال الى العجز و
ولما لم يتعين الاصل الا بالقيمة للجهالة كان التقويم اصلا من وجه فاجبرت المسمى بخلاف المعتق لعدم التوقف
على التقويم فكانت قضاء فلم يعتبر عند العجز عن تسليم الاصل ولكن لما كان هذا الاصل مع كونه مسمى
مجهولا من وجه اى باعتبار الوصف معلوما من وجه اى باعتبار الجنس عجز عن تسليمه باعتبار انه مجهول
وصح تسليمه باعتبار انه معلوم فان ادى الاصل صح تسليمه باعتبار كونه معلوما وان مال الى العجز باعتبار
جهالة الوصف اى لا يمكن تسليم المجهول وجبت القيمة بعد الاعتبار ولما لم يتعين الاصل وهو المسمى الا بالقيمة
للجهالة صار التقويم اصلا من هذا الوجه اى القيمة بهذا الاعتبار مثل العبد الذي يقضى فصار
القيمة مزاحمة للمسمى بخلاف العبد المعين فانه غير موقوف على التقويم لانه معلوم بدون التقويم فصار
قيمة العبد المعين قضاء محضا فلم يعتبر قيمة العبد المعين عند القدرة على تسليمه ولا يجبر على القبول ح
قوله تنبيه القدرة التي هي شرط التكليف سابقة وهي نوعان ممكنة للاداء فلا يشترط للبقاء
فلا يسقط الواجب بالموت في الحج والفطرة بهلاك الزاد والراحلة والمال وقد قال زفر وان نفى اذا اسلم
او بلغ او طهرت في لم يبق من الوقت ما يسع الاداء لا يجب عليهم وانا استحسنا بل الوجوب لانعقاد السبب
ويتوهم القدرة للامكان الذاتي في الاتساع الى القضاء للعجز الحالي ويسمى بعض صفة الواجب الى التسهيل
كالزكوة الواجبة جزاء من المال يشترط النماء الميسر فاشترطت للبقاء لتلك الصفة للنمو وحقيقة فسقط بالهلاك
والا اسلامه فاصابها ضمانا للتبرع بخلاف الاستهلاك للتعدي وكصوم العكس بالصوم للاحساء وحد الحنث
لقيام التيسير بالحنث واعتبار العدم اى الى قوله ثم لم يجد ولو قصد عدم الوجدان في العمر بطل الصوم ولهذا
سادى الهلاك بعد الاستهلاك لعدم تعين المال في الوقت فلم يكن متعديا والمال في الزكوة متعين وكسقوط العشر
بالدين لمنافاته اليسر فان نقص الكفارة احب بالعزم على قول ان الزكوة للاغنياء فشرط كمال النسبة وهو
الغنى والدين ينافيه والكفارة زاجرة لا مغنية ولهذا تأدت بالعتق والصوم فكفى اصل المال لخ المنفس للتحصيل
الثواب المقابل للجناية ه القدرة وهي الامر الذي يتمكن به العبد من الفعل شرط التكليف بالفعل
العاجز عن الفعل بتكليفه به يعد سفها في الشاهد كتكليف الاعمى بالنظر فلا ينسب الى الحكيم تعالى وهذه
القدرة التي هي شرط التكليف سابقة على التكليف وهي نوعان ممكنة من الاداء وميسرة والممكنة
الاداء وهي ادنى ما يتمكن به العبد من الاداء ماليا كان او بدنيا وهي شرط لوجوب الاداء دون وجوب القضاء حتى لو قدر على الاداء
في الوقت ثم زالت القدرة بخروج الوقت وجب القضاء لان هذه القدرة شرطت في ابتداء الوجوب ليصح التكليف
ولم يشترط دوام الوجوب ولا لما حصل الابل العضا عند بحث المسلك الذي يجب به الاداء يلزم وجوب الاداء بقاء فذلك
الوجوب بعينه لا وجوب آخر وقد يحقق الوجوب بدون القدرة في

في اداء التكليف فلا يشترط قدرة اخرى لبقاء الوجوب لان الوجوب لا يتكرر في واجب واحد فلا يتكرر شرطه ولان
وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب بعينه وبقاء الشيء غير وجوده ولهذا صح اثبات الوجود ونفي البقاء بان يقال وجد ولم يبق
فلا يلزم ان يكون ما هو شرط الوجود شرط البقاء لان ما هو شرط الشيء لا يلزم ان يكون شرط البقاء كالشهود في
النكاح شرط لانعقاده دون بقائه ولا يلزم منه تكليف ما ليس في الوسع لانه بقاء التكليف لا اول التكليف ووجد
شرطه لا التكليف ابتداء فلا يسقط الواجب بالموت اى اداء وجب على العبد فخلا في وقت فاخر عن وقته مختارا
فمات قبل ان يقدر ثانيا لا يسقط الواجب بالموت قبل ان يقدر ثانيا فيأثم لما فيه من الفوات باختياره مختارا
وان لم يكن القدرة موجودة اصلا بلا اثم واذا قدر على الحج ملك الزاد والراحلة حال امن الطريق وجب
عليه بان لم يحج ولم يقدر بعد هلاك الزاد والراحلة ومات قبل ان يقدر فلا يسقط الحج الواجب بالموت
بل يؤاخذ به يوم القيمة وان لم يكن القدرة موجودة اصلا لم يؤاخذ به واذا وجب الفطرة عليه بوجود المال
ولم يؤد ولم يقدر بعد هلاك المال ثم مات قبل ان يقدر ثانيا فلا يسقط الفطرة الواجبة بالموت بل يؤاخذ
به يوم القيمة وان لم يكن القدرة موجودة اصلا لم يؤاخذ به وقال زفر نحو ذلك اذا اسلم الكافر او بلغ
الصبي او طهرت الحائض ولم يبق من الوقت ما يسع الاداء لا يجب عليه الصلوة لانه ليس بقادر على الفعل حقيقة
لفوات الوقت الذي هو من ضروريات القدرة فلم يثبت التكليف لعدم شرطه وعندنا يجب الصلوة عليه استحسانا
لانعقاد السبب الذي هو ادراك الجزء من الوقت حتى اهل الوجوب فيثبت اصل الوجوب له وليس يفتقر الى
شيء آخر في شرط وجوبه وهو توهم القدرة موجود للامكان الذاتي لجواز ان يظهر في ذلك الجزء امتداد
بوقف الشمس فيتسع للاداء فيثبت بهذا القدر وجوب الاداء ثم بالعجز الحالي ينتقل الحكم الى القضاء والقدرة الميسرة
وهي قدرة كاملة زائدة على اصل القدرة بغير صفة الواجب الى السهولة لحصول اليسر في الاداء بها ولها شأن
وهي زائدة على القدرة الممكنة بدرجة لان الامكان يثبت بها ثم اليسر بالممكنة لا بمعنى الامكان في هذا شرطت
هذه القدرة في اكثر الواجبات المالية دون البدنية لان اداء المالية اشق على النفس لان المال شقيق الروح
هي القدرة التي شرطت للتمكن من اصل الفعل اداء وجوده لا يتوقف عليها ولا تغير صفة الواجب بل ثبت
اصل الوجوب بها كانت شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب كالشهود في النكاح فان الشهود
شرط لانعقاد النكاح وليس بشرط لبقائه وان الميسرة شرطت للتيسير لانها تغير صفة الواجب
من مجرد الامكان الى السهولة فيشترط بقاؤها لبقاء الواجب لا لكونها شرطا فان عدم الشرط لا يوجب
عدم الحكم ولكن لان صفة الواجب تتبدل من اليسر الى العسر بزوال الصفة يبطل الواجب لانه
لم يشرع الا بتلك الصفة فلم يكن بد لبقاء الواجب من بقائها وليس يعني التخيير انه كان في اصل الصيغة العسر
بقدرة ممكنة ثم تغير باشتراط هذه القدرة الى صفة اليسر بل معناه انه لو كان في ابتداء القدرة ممكنة لكان
جائزا فلما توقف الوجوب على هذه القدرة دون الممكنة كان الواجب يجب في الحد الى اليسر فلسقطها لا بد
مغيرة وذلك كالزكوة الواجبة جزاء من المال يشترط النماء

القدرة الميسرة لبقاء الزكاة الواجبة لا لكونها شرطا بل لبقاء الصفة المشروعة فإنه لم يشرع إلا بصفة النماء
فيسقط الزكاة بهلاك النصاب إلا إذا هلك الزكاة على ما مر نصا لليسر فإن الشرع أوجب الأداء بصفة اليسر
لأنه علقها بقدرة ميسرة وأي يسر في حق من وصف لا يسع إلا الأكل لأن الباقي في الحول أشد وهذا الوجوب أوجبه الشرع بصفة
نماء المال حقيقة أو تقديرا فلو بقي بعد هلاك ذلك المال الذي هو نماء لا لأصل تعلقه بأن على أصل ماله فلا يكون إلا ثاني ما ليس
واجبا ابتداء بل يكون شيئا آخر فلا يجب إلا بسبب جديد وهذا بخلاف استهلاك النصاب فإنه لا يكون الباقي عن ما محضه
لكونه تعديا على محل مشغول بحق الغير فيدور المستهلك قائما زجرا عليه فيبقى الواجب ببقاء المال تقديرا قوله
وكصرف الكفارة عطف على قوله كالزكاة فإن الموسر إذا حنث في اليمين ثم أعسر بعد الحنث صح تكفيره بالصوم لأن الوجوب
متعلق بالقدرة الميسرة لوجهين أحدهما التخيير عند قيام القدرة بالمال فإن الشارع خيره بين أنواع الكفارات والتخيير
تيسير والثاني النقل إلى الصوم لقيام العجز الحالي مع توهم القدرة في المستقبل ولم يعتبر العجز المستدام في العمر
كما اعتبر في حق الشيخ الفاني بل اعتبر العدم الحالي لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فلو فقد عدم الوجدان في العمر لبطل
الصوم وأداءها أن وجوب الكفارة بقدرة ميسرة صار وجوب الكفارة كوجوب الزكاة في اشتراط بقاء القدرة لبقاء الواجب
فإذا هلك المال سقط الوجوب إلى الصوم هو ردين لكن المال فيها غير متعين فأي مال أصابه من بعد دامت به القدرة
ولأن المال غير متعين في الكفارة ساوى الهلاك في صوم الكفارة الاستهلاك حتى يسقط وجوب التكفير بالمال بالاستهلاك
كما سقط بالهلاك بخلاف الزكاة لأنه لما لم يتعين المال في الوجه فيهما لم يكن بالاستهلاك تعديا على الغير فكان
الهلاك والاستهلاك سواء والمال في الزكاة متعين فكان الاستهلاك تعديا على الغير بمحل مشغول بحق الغير فيوجب
الضمان قوله وكبطلانها بالدين عطف على قوله كالزكاة أي ومبنى بعض صفة الوجوب على التسهيل كالزكاة
الواجبة وكبطلان الزكاة بالدين لمنافاة اليسر فإن الزكاة وجبت بقدرة ميسرة وشرط وجوبها فبطل وجوبها
بالدين الذي ينافي وجوب الزكاة لأن الدين ينافي الغنى واليسر لأن الغنى إنما يحصل بما يفضل عن حاجته و
هذا المال مشغول بالحاجة الأصلية لأن الحاجة إلى قضاء الدين أصلية فلا يحصل الغنى بملك قدر الدين
وكذلك اليسر فيما ثم الموعد يحصل بمال غير مشغول بحاجته والمراد بسعة المال بالحاجة أنه مستحق لقضاء الدين
لأن تعويج الوجه ولكن لا يحصل ذلك إلا بهذا المال فكان كالمصروف إلى الدين فلا يبطل الكفارة فإن الدين
لا يمنع وجوب الكفارة والدين ينافي اليسر حسب بالوفق على قول أن الزكاة لمعنى الإغناء لقوله صلى الله عليه وسلم
أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم ورد في صدقة الفطر وإغناء الفقير إنما يجب بشكر نعمة الغنى على سبيل
العبادة ولم يجب في المال عمل محض سوى الزكاة لشكر نعمة المال والشكر يستدعي نعمة كاملة التي تزيد في إيجاب
الشكر من كل وجه إذ لم يكن كاملا كان ملحقا بالعدم من وجه والعدم لا يزيد وجوب الشكر من ذلك الوجه لوصح
فاشترط كمال النعمة وهي الغنى والدين ينافي الغنى فإنه يسقط الكمال في الغنى أما الكفارة فلا تستدعي غنى
القدرة وعدم قيام صفة اليسر بتلك القدرة لكنها شرعت زاجرة لا مغنية وصلاة الكفارة بالعتق والصوم
فلما لم يكن الإغناء مقصودا لم يشترط صفة الغنى في المخاطب

يسقوط

صح بل القدرة والتيسير شرط وذلك لا يتعلق بالدين وما لم يتم الكفارة بسكر الإغناء بل جزاء للفعل فلم يشترط كمال صفة الغنى
يصلح وإنما شرط أدنى ما يحصل لكسب الثواب فكفى أصل المال مع اليسر لتحصيل الثواب المقابل للجناية قوله ما لا يتم مسألة صح
الواجب إلا به إن كان مشروطا به لم يجب تحصيل الشرط أو مطلقا والوقوع مشروطا به وهو مقدور للمكلف فواجب
وعند الشرط لكون كل الأصل في الواجب تحصيل الصدق في المحرم وغسل جزء من الرأس وغسل الأكثر على الوجوب غير صح
وقيل لا يجب فيهما ويستدل على الأول بأنه لو لم يجب لكان مباحا والمشروط واجب مع عدمه وفيه تكليف ما لا يطاق
ورد بأن المشروط لغاية مطلقا والشرط مباحا فلم يلزم الوجوب حال عدمه بل حال عدمه وجوبه على أن التكليف
به حال عدم الشرط إن كان محالا فالتكليف به مشروط وكل ما هو كذلك مشروط لم يجب تحصيل الشرط و
أيضا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وعلى الثاني لو وجب لزم تعقل الموجب له ولوجب فقام ما يدل على وجوبه
وليس العقل ولا الشرع لعدمه ولا امتنع البهوج نحو والجواز معتد زادهما فأعلمه ومخالفا بتركه ولا ترتيب الطارح
ولو وجب الشيء فالو لم يجب لصح الفعل دونه وإلا لزم تكليف المحال التقدير عدمه ولما وجب التوصل الواجب إلى صح
إن أريد بالوجوب والصحة ما لا بد منه فتسليم وإن أريد به أنه مأمور به فممنوع وإن أريد ليلغي وإن سلم أن التوصل
والصحة مع الإتيان بالمتعلق من لمستبعا لما لا النسبي لأمر بالفعل بخلاف الشرط والحسية والعقلية وفيه نظر
لا طريق حجية توقف المشروط على الشرط ٥ ما لا يتم الواجب إلا به إما أن يكون وجوب الواجب مشروطا به
أو لا يكون مشروطا به فإن كان مشروطا به فهو كما قال المشايخ إذا جعلك الصلاة لم يكن مطهرا فلا خلاف
في أنه لا يجب تحصيل الشرط وإنما الواجب الصلاة وإنما لا ما وجد الشرط وإن لم يكن وجوب الواجب مشروطا به بل يكون وجوبه
مطلقا غير مشروط بالوصول لكن العزم والوقوع مشروط به لكن العزم وحينئذ لا يخلو إما أن يكون ما لا يتم الواجب إلا به
مقدورا للمكلف أم لا الثاني كالقدرة على الفعل وكالداعي إلى الكتابة والوجدان المشي وحضور الإمام لعلة وحضور
تمام العدد فيها فأما الكون والصبي بل عدمها مع الوجوب إلا على رأي من يجوز تكليف ما لا يطاق والأول هو أن يكون ما لا يتم
الواجب إلا به مقدور المكلف فهو محل النزاع وهو لا يخلو إما أن يكون شرطا شرعيا للواجب كالوضوء للصلاة
أو لا يكون شرطا شرعيا والمتهاد عند المصنف أن حجة الشيخ مطلقا أي غير ناظر في تخصيص في مقدماته بوجوب
الشرط الشرعي لغيره مقدور المكلف من غير الشرط كترك الأصل في الواجب الذي لا يتم الواجب إلا به في فعل
الصيام المحرم الذي لا يتم تركه المحرم إلا به وغسل جزء من الرأس بغسل الوجه الذي لا يمكن غسل الوجه إلا بغسل
جزء من الرأس أكثر الأصوليين من أصحابنا والمعتزلة قالوا ما لا يتم الواجب إلا به إن كان مقدورا له فهو واجب
سواء كان شرطا أو غيره وقيل ما لا يتم الواجب إلا به لا يجب إلا الشرط ولا غيره سواء كان مقدورا أو غيره ويستدل
على الأول وهو أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب إذا كان شرطا كان أو غيره مقدورا بأنه لو لم يجب الشرط لكان مباحا ح
وكان المشروط واجبا مع عدم الشرط وفيه تكليف ما لا يطاق لأنه حينئذ عن ما لا يأتي الأمر لأمور لكن مباح
ترك الشرط والواجب عليك الفعل مع عدم الشرط ثم ما لا يتم الواجب إلا به وذلك تكليف ما لا يطاق قوله ورد هذا بأن وجوب المشروط
لغاية مطلق والشرط مباحا حال لم يلزم الوجوب حال عدم الشرط

على انه تعالى ان التكليف بالمشروط تكليفا بالاتفاق فلا يكون التكليف كاموين وفرض بين وحينئذ بل حال عدمه
بالمشروط حال عدم الشرط ان كلف بحالا الا التكليف بالمشروط مشروط بوجود الشرط وكل ما يجب مشروط
بالشرط فالشرط لا يكون واجب التحصيل والدليل الصحيح على الاول ان تعالى لو لم يكلف بالشرط لم يكن شرطا واللازم باطل
لانه خلاف المفروض بيان الملازمة ان الشرط لو لم يكن واجبا جاز تركه واذا تركه فلا يخلو اما ان يكون الفعل حينئذ
واجبا اولا والثاني باطل والا لزم ان يكون وجوب الشيء معلقا بوجود الشرط والتقدير بخلافه والاول الا يخلو
اما ان يكون الفعل محال الحصول عند عدم الشرط اولا والثاني باطل والا لزم تكليف ما لا يطاق وهو محال والاول ان لا يكون شرطا
واستدل على الثاني بوان ما لا يتم الواجب الا به لو كان غير شرط عقلا من تصور لا اقل لوجب نصب الشرط
لنا بعقل الموجب اي الامر بعض الشرط لا متناع ايجاب الشيء مع الذهول عنه واللازم باطل فان الموجب للشيء قد يعقل
عما يتوقف عليه ورد بانا لا نسلم لزوم تعقل الموجب وانما يلزم ذلك لو كان الوجوب بالاصالة واما بالتبعية فلا
ولئن سلم فمنقوض بوجوب الشرط الثاني لو وجب غير الشرط لوجب مما يدل على وجوبه واللازم منتف اما الملازمة
فظاهرة واما انتفاء اللازم فلان ما يدل على الوجوب العقل وهو غير معتبر واما الشرع وهو مفقود لان
النص يدل عليه ورد بمنع انتفاء الثاني لان النص الدال على وجوب الشيء دال على وجوب ما لا يتم الا به لكن بطريق التبع
لو وجب الشرط الثالث لو وجب غير الشرط لامتنع التصريح بعدم وجوبه اي بمنع التصريح بان غير الشرط ليس بواجب
مناقض الحكم بانه واجب واللازم باطل للقطع بان قول الشارع اوجبت عليك غسل الوجه وما اوجبت عليك
غسل شيء من الرأس ورد بانه يشترط غسل الوجه بدون غسل شيء من الرأس والملازمة ممنوعة وان لم يشترط فبطلان اللازم
ممنوع الرابع لو وجب غير الشرط لكن مقدور احد الامر التكليف على الاطلاق وما وجب غسله والرأس غير مقدور
ورد بانه مبني على القول بان كل واجب لا بد وان يعد بحيث يعاقب على تركه ما يطلق عليه الاسم هل يوصف بالوجوب
لكون نسبة الكل الى الوجوب نسبة واحدة او الوجوب اقل ما يطلق عليه الاسم والزيادة ندب فيه مذهبان الاول قال الحاكم
بعد ذلك هو الواجب والاصح انما هو القول الثاني وهو ان الواجب اقل ما يطلق عليه الاسم لانه غير متحقق وغير معين
على ترك الزيادة وغيره يدل وهو مقدور الخامس لو وجب غير الشرط لكان من ترك الاعلى يعاقب عليه على ترك ما لا يحصى
باطل فان الثواب والعقاب على صوم النهار دون ترك الاعلى امساك شيء من الليل ونزكيه ورد بمنع بطلان اللازم السادس
لو وجب غير الشرط لارتفع المباح واللازم باطل بيان الملازمة ان المباح تحصل به ترك الحرام ويترك الحرام واجب
فما يحصل به الواجب وهو الواجب فالمباح واجب فلا يكون مباحا وتمنع الملازمة فانها تمنع ارتفاع المباح لان
الحصول ترك الحرام لا به اما ما لا يحصل بغيره فلا لانه حينئذ لا يكون المباح مما لا يتم الواجب الا به السابع لو وجب
غير الشرط لوجب نيته لانه حينئذ يكون عملا مشروعا واللازم باطل ورد بانه انما تجب النية فيه لو كان مقصودا
بالذات اما اذا كان مقصودا بالتبع فلا القائلون بانه يجب بوجوب السبب مطلقا مسلم وجوب ما لا يتم الا به لو كان مقدورا
سواء كان شرطا او غير شرط قالوا لو لم يجب ما لا يتم الواجب الا به لصح الفعل الواجب بدونه واللازم باطل لاتفاق
بيان الملازمة ان الاتيان بالفعل الواجب تحقيق جميع ما وجب عليه
علة في الاتيان بجميع ما يجب يوجب الصحة ولانه لو لم يصح الفعل بدونه لزم تكليف بالاتطاق على تقدير عدمه
وتكليف ما لا يطاق باطل بعدم الصحة باطل لانه لو لم يجب ما لا يتم الا به لما وجب التوصل الى الواجب واللازم باطل
بالاجماع بيان الملازمة ان التوصل الى الواجب والتقدير انه ليس بواجب والجواب ان ان اريد بالوجوب في
اللازم في الملازمة الثانية وبعدم الصحة في نفي اللازم في الملازمة الاولى وفي ان ما لا يتم الواجب الا به لا بد منه
في تحصيل الواجب فنفي اللازم فيهما مسلم والملازمة ممنوعة فانه يجب لئن لا يكون منفيا بتحقق انه لا يكون لا يحصل الا به كما مر
به وان اريد به انه مأمور به فنفي اللازم ممنوع واين دليله على هذا فان الاجماع عليه ممنوع وان سلم ان التوصل
الى الواجب واجب بالاجماع نفي الاسباب المستلزمة لمسبباتها الا لتعلق الامر بالفعل بخلاف الشرط والحسية والعقلية
وفي هذا التوجيه نظر لانه مطرد في الشرط من حيث يتوقف المشروط على الشرط لتوقف المسبب على السبب والحق ما ذهب
اليه الاكثر وهو ان ما لا يتم الواجب الا به شرطا او غيره واجب بانه ان ايجاب الشيء مطلقا ايجاب له على كل حال فان
لم يكن مستلزما لوجوب المقدمة وكان واجبا عليه حال عدم المقدمة لزم التكليف به حال عدمها وهو محال فان قيل لا نسلم
لزوم التكليف به حال عدم المقدمة فانما يلزم ذلك لو كان عدم وجوب المقدمة مستلزما لعدم المقدمة وهو ممنوع
اجيب بان ايجاب الشيء مطلقا يقتضي ايجابه في جميع الاحوال ومن جملتها الحالة التي عدمت فيها المقدمة فيلزم ايجابه
حال عدم المقدمة وهو تكليف بالمحال وايضا عدم ايجاب المقدمة وان لم يستلزم عدمها لكنه يجوزه فيلزم منه
جواز المحال فان قيل لا نسلم ان ايجابه مطلق مسلم ايجاب المقدمة ادمن الجائز تقييده بوقت حصول المقدمة قلنا
تلك خلاف الظاهر من عنده فيلزم لو قال الامر مطلقا وذلك غير جائز قلت يلزم مثل ايضا خلاف الظاهر لانك
توجب المقدمة من غير ايجاب الشيء عليها وحينئذ اذ ايجاب المقدمة امر لم يدل عليه اللفظ لا نفيا ولا اثباتا فلم يكن
خلاف الظاهر والتقييد بوقت حصول المقدمة بنفيه اللفظ لان المطلق يقتضي الوجوب على كل حال فتقييده بوقت وجود
الشرط ينافيه فيكون خلاف الظاهر لان خلاف الظاهر ما يعنيه اللفظ ونفي ما اثبته اللفظ وما لا يعنيه اللفظ ولا ينفيه لا يكون
اثباته ونفيه مخالفة للظاهر **قوله فصل** الممنوع وفي الشرع ما ينتهض فعله سببا للذم شرعا بوجه ما من
حيث هو فعل له وقولنا في الاول فصل خرج باقي الاحكام والثاني عن المحرم والثالث عن المباح المستلزم فعله ترك الواجب
فانه من جهة ترك الواجب لما فرغ من المباحث المتعلقة بالواجب شرع في مباحث المحظور وهو في اللغة الممنوع يقال
حظر عليه كذا اي منعه منه وفي الشرع ما ينتهض فعله سببا للذم شرعا بوجه ما من حيث هو فعل له والاول وهو
قوله فعله سببا للذم فصل عن باقي الاحكام وهي الواجب والمندوب والمباح والمكروه وقوله شرعا احتراز عن
مذهب المعتزلة والثاني وهو قوله بوجه ما فصل عن المخير فانه يحرم ان يخل بكل واحد لا بعينه من امور متعددة
فان فعل كل واحد منها بعينه لا ينتهض سببا للذم شرعا مطلقا بل يكون فعله بوجه ما ينتهض سببا للذم وهو ان يخل بالجميع والثالث وهو قوله من حيث هو فعل له فصل عن المباح الذي يستلزم فعله ترك واجب فانه يذم
عليه لكن لا من جهة فعله بل من جهة استلزامه ترك الواجب **قوله** مسألة الاتفاق على استحالة اتصاف فعل بالحظر
والوجوب من جهة واحدة الا من جوز تكليف المحال والخلاف في النوع الواحد

هل يوصف بهما كالسجود لله والصنم وفي الفعل الواحد لاختلاف الجهة كوجوب الصلوة في الدار المغصوبة وحرمته كونها
صلوة وحرمتها من جهة الغصبية فاجاز اكثر الفقهاء وخالف في الاولى بعض المعتزلة وفي الثانية الجبائي وابنه والظاهرية
والحنابلة والزيدية ولا يجب عندهم ولا يصح ولا يسقط الوجوب ولا عندها والقاضي يوافقهم ويسقط عندها
لانها قالوا السجود نوع واحد مامور به لله تعالى فلا يكون منهيا عنه للصنم من حيث هو سجود والمنهي قصد تعظيم قلت
نغايرا بالشخص فلم يستلزم وجوب احدهما وجوب الاخر ولا حرمته حرمته وان اردتم مطلق السجود فممنوع بل
المامور به المقيد بقصد تعظيم لله ولهذا قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله والمنهي عنه ههنا مثل المامور به

ه اتفق العقلاء على استحالة اتصاف فعل واحد بالحظر والوجوب من جهة ولكن لتقابل حديهما الا على راي من جوز التكليف
بالمحال وانما الخلاف في انه هل يجوز انقسام النوع الواحد من الافعال الى الصنف حرام كالسجود لله تعالى والسجود للصنم حتى يوصف فرد
السجود بانه واجب ويوصف فرد اخر بانه حرام وفي ان الفعل الواحد الشخصي واجب حرام من جهتين كوجوب الصلوة في الدار
المغصوبة وحرمته كونها صلوة وحرمتها من جهة انه غصب شاغل لملك الغير فاجاز اكثر الفقهاء وخالف في الصورة الاولى
بعض المعتزلة وخالف في الصورة الثانية الجبائي وابنه واهل الظاهر والحنابلة والزيدية واوجبت الصلوة في الدار المغصوبة
عندهم ولا يصح ولا يسقط بها الفرض ولا عندها والقاضي ابو بكر يوافقهم في ذلك الا في سقوط القضاء فانه يسقط الفرض
عندها لانها قالوا في الصورة الاولى السجود نوع واحد مامور به لله تعالى فلا يكون حراما ولا منهيا عنه بالنسبة الى الصنم من
حيث هو سجود والا لزم ان يكون الشي الواحد مامورا به منهيا عنه وذلك محال وانما المحرم المنهي قصد تعظيم الصنم وهو غير السجود
قلت السجود لله تعالى والسجود للصنم تغايرا بالشخصية وان اتحدا بالنوع فلم يستلزم وجوب احدهما وجوب الاخر ولا حرمة
احدهما حرمة الاخر وما قيل من ان السجود مامور به لله تعالى فان اريد به مطلق السجود اي السجود من حيث هو فممنوع بل المامور به
السجود المقيد بقصد تعظيم الله تعالى دون ما قصد به تعظيم الصنم ولهذا قال عليه السلام لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي
خلقهن ولو كان كما زعم لكان المنهي هو عين المامور به وهو محال **قوله** وفي الثانية الوجوب والحظر متعلقين بفعل
المكلف وما يصدر منه افعال محرمة عليه عاصيا بها فاستحال وصفها بالطاعة قلت نمنع اتحاد الجهتين فالمحكوم عليه
بالوجوب الطبيعة باعتبار ذات الفعل واحدى صفتيه وبالحرمة مجموع الذات والصفة الاخرى فالواجب ان ههنا
متوقف على الحرام وما لا يتم الواجب الا به واجب فالحرام واجب لان الحركة والسكون داخلان في مفهوم الصلوة وشغل
الحيز داخل في مفهومي الحركة والسكون الداخلين في مفهومها فشغل الحيز داخل في مفهومها لانه جزءها والشغل حرام
فالصلوة التي جزءها حرام ليست بواجبة لان وجوبها المستلزم وجوب اجزائها وجزء الحرام والا لكان الواجب
بعض اجزاء الصلوة لا نفسها لتغاير الكل والجزء قلت الاتفاق على ان العبد اذا امر بخياطة ثوب ونهي عنه في مكان
مخصوص فجمع بينهما كان طائعا وعاصيا للجهتين وما قرروه والجواب واحد قالوا في الصورة الثانية الوجوب والحظر
متعلقان بفعل المكلف لانه ليس بشي من الافعال التي صدرت من المصلي في الدار المغصوبة افعال اختيارية محرمة عليه
هو عاص بها ماثوم بفعلها وليس له من الافعال غير ما صدر عنه فاستحال وصفها بالطاعة والحركات لا لخلع الشكر والعبا
والمعصية لا يكون طاعة قلت نمنع كون الفعل الواحد حراما

حراما واصابنا في الجهتين فان التغاير بين الشيئين كما انه قد يقع بتعدد النوع تارة كالانسان والفرس وبتعدد الشخص تارة
اخرى كزيد وعمرو فقد يقع التغاير مع اتحاد الموضوع المحكوم عليه شخصا بسبب اختلاف صفاته بان يكون المحكوم عليه باحد
الحكمين المتقابلين هو الشي لا باعتبار عينه وذاته واحدى صفتيه والمحكوم عليه بالحكم الاخر هو الشي لا باعتبار عينه وذاته والصفة
الاخرى كالحكم على زيد بكونه ممدوحا بالنسبة ومذموما بالكرم وكذا لا امتناع فيه التقابل بين الحكمين فيهم ان الفعل الموجود
منه في الدار المغصوبة من حيث هو حرام ولا يكون واجبا لان المحكوم عليه بالحرمة ذات الفعل من جهة كونه غصبا فلا يلزم
منه امتناع الحكم عليه بالوجوب من جهة كونه صلوة من غير اختلاف الجهتين قالوا متعلق الحرمة مثلا زمان وذلك لان
متعلق الوجوب غير مغاير لمتعلق الحرمة والا لزم منه امتناع الحكم عليه بالوجوب من جهة كونه صلوة فرضنا تكليف
ما لا يطاق والحكم لا يقول به فيما نحن فيه سواء قلنا بجوازه او بعدمه ولو كانا متغايرين فلا يجوز ان يكونا غير متلازمين
فان الحصول والسكون وان انفك احدهما عن الاخر في غير مسئلة النزاع فهما متلازمان في مسئلة النزاع فجاز ان يكونا متلازمين
وعند ذلك فالواجب متوقف على فعل الحرام وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالحرام الذي ذكرتموه واجب فهو تكليف بما لا يطاق
وايضا فان الحركات المخصوصة في الصلوة والسكنات داخلة في مفهوم الصلوة لانها جزء الصلوة وشغل الحيز داخل
في مفهومي الحركة والسكون فان الحركة عبارة عن شغل الحيز بعد ان كان في غيره والسكون شغل الحيز اكثر من زمان واحد
فشغل الحيز داخل في مفهومي الحركة والسكون الداخلين في مفهوم الصلوة فكان شغل الحيز داخلا في مفهوم الصلوة
لانه جزء الجزء وشغل الحيز فيما نحن فيه حرام فالصلوة التي هي جزءها حرام لا يكون واجبة لان وجوبها مستلزم
وجوب جميع اجزائها فيلزم وجوب الجزء الحرام وهو تكليف بما لا يطاق وان لم يستلزم وجوب الصلوة وجوب جميع اجزائها
كان الواجب بعض اجزاء الصلوة لا نفسها لان الجزء مغاير للكل قلت الاتفاق منا على ان السيد اذا امر عبده بخياطة
ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص بان قال اوجبت عليك خياطة هذا الثوب وحرمت عليك السكون في المكان المخصوص
فان خالف هذا الشكل ان خالف هذا فانفك مع العبد بان سكن المكان المخصوص وخاط الثوب كان طائعا عاصيا للجهتين
وما قرره من التقسيم وهو بعينه وارد ههنا وذلك بان يقال متعلق الوجوب ان كان متعلق الحرمة يلزم تكليف ما لا يطاق
وليس كذلك فهو ما فرض من الصورة وان تغايرا فهما في الصورة المفروضة متلازمان وان جاز انفكاكهما بحسب
في الصلوة في الدار المغصوبة فالواجب متوقف على الحرام فيلزم ان يكون الحرام واجبا وقد يقال بالجمع بين الواجب والحرمة
فيما فيه من الجواز هذه الصورة هو الكون في صورة النزاع وعلى هذا اندفع الاشكال الثاني ايضا من جنس اشغال
الحيز داخل في مفهوم الحركات المخصوصة الداخلة في مفهوم الخياطة وشغل الحيز بالسكون محرم على ما قيل في محل النزاع
من غير فرق فالجواب يكون مشتركا **قوله** واستدل لو لم يصح لما سقط قال القاضي وهو يسقط بالاجماع
يحتمل ان الفرض ساقط عندها لا بها اجماعا من دليله والاجماع والخوف في الاجماع لمخالفة العهد والوقت يرى مسلمنا
والخروج بعد استحالة تعلق الامر والنهي به معا وقول ابي هاشم انه عاص به وبالاقامة مستلزم لتكليف المحال
والقول باستصحاب المعصية بعد عدم النهي عنه والقول بالخروج غير ممكن لاستحالة امتثال الخروج وعدمه معا
ه استدل على المذهب المختار بانه لو لم يصح الصلوة في الدار المغصوبة

لما سقط التكليف بها عن المكلف واللازم باطل للملازمة فلأن الصلوة اذا لم تكن صحيحة لم يكن الاتيان بها اتيانا
بفعل المامور به والتكليف لا يسقط بعدم الاتيان بالمامور به واما بطلان اللازم فكما قال القاضي من انه يسقط
التكليف بالاجماع والذي يدل على تحقق الاجماع ان السلف لم يامروا الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة في الاماكن
المغصوبة وحمل القاضي ابو بكر ان الفرض يسقط عندها لا بها جمعا بين ما ظنه دليلا على امتناع صحة الصلوة
وبين الاجماع على عدم التكليف على ترك القضاء واجيب بمنع الاجماع لمخالفة احمد فانه قد خالف الفقهاء في سقوط التكليف
بالصلوة في الدار المغصوبة وهو اقعد بمعرفة الاجماع من غيره فانه قد بالغ في تفتيش النقليات وفي مخالفته
كيف يصح دعوى انعقاد الاجماع والفرق بين الصلوة في الدار المغصوبة والخروج منها بتحقق الجهتين في الدار
المغصوبة وعدم تحققهما في الخروج منها بوجه استحالة تعلق الامر والنهي بالخروج فحال الخروج منها بالنسبة له
حينئذ يتعلق الامر باحديهما والنهي بالاخرى وقول ابي هاشم انه عاص بالخروج منها والاقامة فيها مستلزم لتكليف
المحال فانه لو لم يكن عاصيا بالاقامة فيها يكون مامورا بالخروج منها ولو كان عاصيا بالخروج منها يكون الخروج
منهيا عنه فيكون الخروج مامورا به ومنهيا عنه والخروج حينئذ حتى يكون مامورا به باعتبار ومنهيا عنه بالاخرى
فيكون تكليفا بالمحال وقول امام الحرمين باستصحاب المعصية مع الخروج ولا نهي بعد لان المعصية لا تكون الا بفعل
منهي عنه ولما لم يكن الخروج منهيا عنه كيف يتصور ان يكون معصية قوله والقول بالجهتين غير ممكن لان الشارع الى
حين دخل فقد تعين للدخول انه يكون تعلق الامر والنهي بالخروج من جهتين كما في الدار المغصوبة تقرير الجواب ان القول
بالجهتين للخروج غير ممكن لاستحالة الامتثال بالخروج وعدم الامتثال به معا فان الخروج لما كان مامورا به يلزم
الامتثال به ولما كان منهيا عنه يلزم عدم الامتثال به قوله فصل المندوب هو المطلوب فعله شرعا من غير
ذم على تركه مطلقا والاول فصل عن الحرام والمكروه والمباح والاحكام الثابتة بخطاب الوضع ونفي الذم عن المخير
والموسع في اول الوقت ه المندوب لغة المدعو لمهم ماخوذ من الندب وهو الدعاء الى امر مهم ومنه قول الشاعر
لا يسألون اخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا ه وفي الشرع المندوب هو المطلوب فعله شرعا من
غير ذم على تركه مطلقا فالمطلوب فعله فصل عن الحرام والمكروه وغيرهما من الاحكام الثابتة بخطاب الوضع وقوله
شرعا احتراز عن مذهب المعتزلة وقوله من غير ذم على تركه فصل عن الواجب المعين والمضيق وقوله مطلقا عن الواجب
المخير والواجب الموسع في اول الوقت والواجب على الكفاية قوله مسئلة وهو مامور به عند الكرخي و
الجصاص مجازا والقاضي وجمع من الشافعية حقيقة لنا صحة نفي الامر عنه دليل المجاز فصلوة الضحى ليست مامورا بها
والعصر مامور به قالوا طاعة وليس لذاته والا لزم تعدد النهي عنه ولا لكونه مرادا ولا الصيغة مشتركة بينه وبين
غيره من الحوادث في الارادة كل حادث مراد له ولا لانه مثاب عليه والا لم تكن طاعة بعد تقدير عدمه ولا لكونه موعودا به
اذ لو وعد لوجب ... له طاعة لامتثال الامر بل لكونه مقتضى ومطلوبا ولو كان ذلك لكونه مامورا به لكان
تركه معصية على ان قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وقول بريرة اتامرني كما قال لا بل انا شافع قبل
الامر حقيقة ه ذهب الكرخي والجصاص ابو بكر الرازي

الى ان المندوب مامور به مجازا وذهب القاضي ابو بكر وجماعة من الشافعية الى ان المندوب مامور به حقيقة واختار المصنف
الاول واحتج عليه بان صحة نفي الامر عن المندوب دليل المجاز وقد صح نفيه فيقال صلوة الضحى ليس مامورا بها وصلوة
العصر مامور بها قال المثبتون لكون المندوب مامورا به حقيقة المندوب طاعة بالاتفاق وليس كونه طاعة لذات الفعل المندوب
اليه والا لكان طاعة بتقدير ورود النهي عنه ولا لكونه مرادا لله تعالى والا لكان كل مراد الوقوع طاعة وليس كذلك ولا لصفة
مشتركة بين المندوب وغيره من الحوادث في الارادة كل حادث قوله ومراده متعلق بقوله ولا لكونه مرادا
ولا لانه مثاب عليه والا لم يكن طاعة بتقدير عدم الثواب وليس كذلك فانه وان لم يثب عليه لا يخرج عن كونه طاعة
ولا لكونه موعودا بالثواب عليه لانه لو ورد فيه وعد لعلم استحالة الخلف في خبر الشارع والثواب غير لازم
له بالاجماع والاصل عدم ما سوى ذلك فتعين ان تكون طاعة لما فيه من امتثال الامر فان امتثال الامر يسمى طاعة
اجاب المصنف بان كونه طاعة لكونه مقتضى ومطلوبا من الاقتضاء والطلب ولا يلزم ان تكون طاعة لكونه مامورا
به ولو كان فعله طاعة لكونه مامورا به لكان تركه معصية لان ترك المامور به معصية لقوله تعالى افعصيت امري ولذلك قال
الله تعالى افعصيت امري وقال لا يعصون الله ما امرهم ومنه قول الشاعر امرتك امرا حازما فعصيتني وليس ترك
المندوب معصية بالاتفاق ويدل على انه غير مامور به حقيقة قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل صلوة وقوله صلعم لبريرة وقد عتقت تحت عبد لو راجعتيه فقالت اتامرني يا رسول الله فقال لا انما
انا شافع فنفى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصورتين مع ان الفعل فيهما مندوب قوله الاكثر فانه غير تكليفي
ونازعهم الاستاذ والنزاع لفظي فانه ان عني به ما امر به واثيب عليه فتكليفي وما طلب جزما فليس ه ذهب الاكثر
الى ان المندوب غير تكليفي ونازعهم الاستاذ ابو اسحق وقال انه تكليفي والنزاع لفظي فانه مبني على تفسير لفظ التكليف
فان اريد بالتكليف ما امر به او ما اثيب عليه فالمندوب تكليفي وان اريد بالتكليف ما طلب جزما اي مطلوب طلب
لمنع النقيض فليس المندوب بتكليفي قوله فصل المكروه لغة من الكراهة وهي الشدة في الحرب وفي الشرع يطلق
على الحرام وقول محمد كل مكروه حرام نحوه وعند ابي حنيفة وابي يوسف هو الى الحرام اقرب ويطلق على
ترك ما فيه مصلحة كترك المندوب بان لم يكن منهيا عنه بترك الاولى وعلى ما نهي عنه نهي تنزيه كالصلوة
في الوقت المكروه ويحد بالنهي الذي لا ذم على فعله والخلاف في كونه تكليفيا كالمندوب ه المكروه في اللغة
ماخوذ من الكراهة وهي الشدة في الحرب ومنه قولهم حمل كره اي شديد الباس وفي معنى ذلك الكراهة والكراهية
وفي الشرع يطلق المكروه ويراد به الحرام وقول محمد كل مكروه حرام ولعله اراد المكروه هو الحرام نحو المكروه
ضد الحرام ونقل عن ابي حنيفة وابي يوسف ان المكروه الى الحرام اقرب ويطلق المكروه ويراد به ترك ما فيه مصلحة راجحة
كترك المندوب ان لم يكن منهيا عنه فيعد المكروه بترك الاولى ويطلق المكروه على ما نهي عنه نهي تنزيه لا تحريم
كالصلوة في الاوقات والاماكن المخصوصة ويحد المكروه بالنهي الذي لا ذم على فعله والخلاف في كون المكروه تكليفيا
كالخلاف في المندوب قوله فصل المباح ما خير بين فعله وتركه شرعا بعض خصال الكفارات والاداء في
اول الوقت مع العزم والفعل قبل ورود الشرع فانه ما استوى جانباه في

كونه صح

في عدم الثواب والعقاب بعض افعال الله تعالى فانها لا توصف بالاباحة والاقرب ما دل الدليل السمعي على خطاب
الشارع فيه بالتخيير بين الفعل والترك من غير بدل ح الاول فعل غير الله تعالى والثاني الواجب الموسع المخير ه
المباح ماخوذ من الاباحة والاباحة لغة الاظهار والاعلان وقد يرد بمعنى الاطلاق والاذن ومنه تعالى لحته اي اطلقته
فندوادته وفي الشرع قال قوم المباح ما حسن فعله وتركه شرعا وهو منقوض بخصال الكفارة المخيرة فانه ما من خصلة
منها الا والمكلف مخير بين فعلها وتركها وتقدير فعلها لا تكون مباحة بل واجبة وكذا بالصلوة في اول وقتها الموسع
المصلي مخير بين فعلها وتركها مع العزم وليست مباحة بل واجبة وقيل المباح ما استوى جانباه في عدم الثواب والعقاب
وبعض افعال الله تعالى فانها كذلك ولا توصف بالاباحة والاقرب ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل
والترك من غير بدل ح الاول فعل غير الله والثاني الواجب الموسع في اول الوقت والواجب المخير قوله مسئلة الاتفاق
ان الاباحة حكم شرعي وبعض المعتزلة فاحش المخبر انه لا معنى لها الا نفي الحرج عن الفعل والترك وهو قبل الشرع وهو مستمر بعده فليس شرعيا
قلت لا نسلم ان انتفاء الحرج عنهما ليس باباحة شرعية واما المثبت خطاب الشارع بالتخيير وليس بثابت قبل الشرع
فليس مما يستمر ما اثبتناه ه اتفق المسلمون على ان الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة مستنيرا منه لحار الاباحة لا معنى
لها الا نفي الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع وهو مستمر بعده فلا يكون حكما شرعيا قلنا لا نسلم ان نفي الحرج
عن الفعل والترك ليس باباحة شرعية واما الشرعية خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك وهذا ليس بثابت قبل الشرع الاباحة صح
فلا يخفى الفرق بينهما فاذا ما نستمر غير ما اثبتناه قوله مسئلة المباح غير مامور به والكعبي لا مباح بل ما يعرض
مباحا فهو واجب مامور به لنا ان الامر طلب واقله ترجيح الفعل والمباح لا ترجيح فيه وللاجماع انه قسم الاحكام قال كل
مباح ترك حرام وتركه واجب والاثم الا باضداده وما لا يتم الواجب الا به واجب وكونه قسم الاحكام ملحوظ فيه ذات الفعل
دون تعلق الامر به بسبب توقف ترك الحرام عليه حينئذ لا يكون مامورا به جمعا بين الادلة واجيب بان المباح ليس ترك الحرام بل
شيء يترك به ومع هذا تركه غير ... فلم يلزم وجوبه واجاب مع تسليم ان الترك لا يتم الا باضداده وان ما يتوقف عليه الواجب
واجب لا يمكن منع كون هذه الضد واجبا بعينه عند غيره ... ما احتاط المكلف يحتج لا يتخلص الا بها والاثم الواجب
الا به من عقلي او عادي فليس بواجب كما مر والزم ايضا انه لو كان كذلك لكان المحرم لما ترك به محرم واجبا والواجب
لما ترك به واجب حراما فاجاب بانه لا مانع من اتصاف الفعل بهما لاختلاف الجهة كما مر اتفق الفقهاء ... ولا صوليون
على ان المباح غير مامور به خلافا للكعبي فانه قال لا مباح في الشرع بل كل فعل يوصف مباحا فهو واجب مامور به
لنا ان الامر طلب الفعل واقله ترجيح الفعل والمباح لا ترجيح فيه فالمباح غير مامور به والاجماع على ان المباح قسيم
الاحكام فان الحكم ينقسم الى وجوب وندب واباحة وغيرها فتكليف المباح خارق للاجماع قال الكعبي انه ما من فعل من الافعال
يوصف بكونه مباحا الا ويتحقق بالتلبس به ترك حرام وترك الحرام واجب فما لا يتم ترك الواجب الحرام دون التلبس بضد من
اضداده وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ثم اعتذر عن الاجماع المحتج به بانه يحمل على ذات الفعل لا على المباح من
الاحكام لو لوحظ ذات الفعل دون تعلق الامر به بسبب توقف ترك الحرام عليه حينئذ لا يكون مامورا به جمعا بين الادلة
بقدر الامكان واجيب عن قول الكعبي بان المباح ليس ترك الحرام

بل شيء يترك به ومع هذا تركه غير ... فلا يلزم ان يكون واجبا فاجاب الكعبي انه لما سلم ان ترك الحرام واجب
فان بالترك لا يتم دون التلبس باحد اضداد الحرام وان ما يتوقف عليه الواجب واجب التلبس بضد من الاضداد واجب
ولا يمكن منع كون هذا الضد واجبا غايته ان الواجب من الاضداد غير معين بل يتخير المكلف فيه وكلام الا خلاف في وجوبه
وتعينه لا باختيار المكلف وعينه ولا خلاص الا بان يقال ما لا يتم الواجب الا به من عقلي كنصب السلم للصعود او عادي
كطلب الوضوء في السفر فليس بواجب شرعا حينئذ وقيل الكعبي لكون ترك الاضداد من الشروط الواجبة عقلا
فلا يلزم من وجوب الشيء شرعا وجوب ترك اضداده وقد عرفت ضعف هذا والزم الكعبي ايضا بانه لو كان الامر على ما ذكرت جرا ما
لكان المحرم اذا ترك به محرم اخر واجبا والواجب اذا ترك به واجب اخر حراما كما لو صلى اذا ترك بها واجبا
اخر وهو محال فاجاب الكعبي بانه لا مانع من اتصاف الفعل بهما اي بالوجوب والحرمة بالنظر الى جهتين مختلفين
كما في الصلوة في الدار المغصوبة وجله ان يقال ما لا يتم الواجب الا به انما يكون واجبا لو كان متعينا لحصول
الواجب به اما اذا كان الواجب كما يمكن ان يحصل به يمكن ان يحصل بغيره لا يستحق ذلك لحصول الواجب بلا تعيين
واجبا وان اختاره المكلف وعينه لان اختيار المكلف وتعيينه لا يجعل ما ليس بواجب واجبا قوله مسئلة الحق ان
المباح ليس بداخل في مسمى الواجب لان المباح ما خير فيه بين الفعل والترك وهو مباين للواجب وقيل داخل
لان المباح ما لا حرج في فعله وهو متحقق في الواجب وما رد به الواجب فصل قلنا ما به الاشتراك ليس تمام حقيقة
المباح والنزاع لفظي فان عني المباح ما اذن في فعله مطلقا فجنس للواجب والمباح بالمعنى الاخص والمندوب وان اريد
ننه ما اذن فيه ولم يذم على تركه فليس جنسا قطعا ه اختلفوا في ان المباح هل هو داخل في مسمى الواجب اي لا اشتراطا
له وهو الحق وقال الخصمي نعم وهو الباطل والحق ان المباح ما خير فيه بين الفعل والترك وما خير بين الفعل والترك
ج مباين للواجب فالمباح مباين للواجب والمباين للشيء غير داخل في مسمى ذلك الشيء احتج الباطل بان المباح لا حرج
في فعله وهو متحقق في الواجب والزيادة التي اختص بها الواجب فصل له عن المباح قلنا ما به الاشتراك
وهو ما لا حرج في فعله ليس تمام حقيقة المباح والنزاع لفظي بان عني بالمباح ما اذن في فعله مطلقا فهو يعني ان يعد
... اذن في الترك فجنس للواجب والمباح بالمعنى الاخص والمندوب في الثلثة مشتركة في انه اذن في فعله وان اريد
بالمباح ما اذن في فعله ولم يذم على تركه فليس بجنس للواجب قطعا لكن يكون جنسا للمندوب والمباح بالمعنى
الاخص ان اريد به ما اذن في فعله وتركه من غير ترجيح لفعله من غير بدل ح حج عنه بالاحكام
قوله مسئلة اذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز قيل نعم ... واثبته ان فيه وظهرت
الفايدة فيمن حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير فان الوجوب ساقط منسوخ
بالاجماع فبقي الجواز عنه ولم يبق عندنا فالان من حرز نسخ الوجوب الجواز ولا عكس في الاسا ولنا الجنس
متغاير بان ولو سلم فما هو جز الوجوب ... الانه لا يستقل بنفسه ... النوع من الجنس بعد عدم النوع ولا
وجود للاعم الا متشخصا فالحق ان الباقي ليس هو جز الوجوب قطعا بل حكم شرعي بدليل منفصل كما في جواز صوم
عاشوراء بعد انتساخ الوجوب فانه باق لصلاحيته كل يوم

لصوم النفل من قبل ه لما بين ان الجواز جنس للواجب بنى عليه مسئلة وهي انه اذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز
فقال بعض اصحابنا اى اذا نسخ الوجوب لا يبقى الجواز واستدل الشافعي اى اذا نسخ الوجوب يبقى الجواز وظهرت فائدة
الخلاف في قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليات الذي هو خير فانه
يدل على وجوب تقديم الكفارة على الحنث ووجوب تقديم الكفارة على الحنث منسوخ بالاجماع فيبقى جواز تقديم الكفارة
على الحنث عنده اى الشافعي رح ولم يبق عند اصحاب ابي حنيفة رح قال اى الشافعي لان فرض ضمن الوجوب الجواز وليس
ضمن الجواز الوجوب فان الجواز مشترك بين الوجوب وغيره فيكون الجواز اعم من الوجوب مطلقا والعام من ضروريات الخاص
وليس الخاص من ضروريات العام ولا علية في الانتفاء اى انتفاء الجواز ليس من ضرورة انتفاء الوجوب فان انتفاء العام علة لانتفاء
لانتفاء الخاص فيجوز انتفاء الوجوب دون انتفاء الجواز فاذا كان الوجوب ثابتا فلا بد من دليل يعمه والدليل الدال على
تحقق الوجوب دال على عموم الجواز ولما نسخ الوجوب فلا بد ان يكون دليل الدليل على نسخ الوجوب بعد انتفاء الوجوب
ولا يدل على انتفاء الجواز لما عرفت ان انتفاء الخاص غير مستلزم لانتفاء العام فيبقى الدليل الدال على الجواز سالما عما يعارضه
فان الناسخ لا يعارضه فيبقى الجواز عملا بالدليل الدال على الجواز السالم عما يعارضه قال المصنف قلت الماهيتان متغايرتان
اى ماهية الوجوب وماهية الجواز ولهذا كانتا متغايرتين اصل بينهما فضرورية الاخرى فلا يكون الجواز من ضرورات الوجوب وليس
الجواز من ضرورات فالجواز الذي هو جزء الوجوب متقوم بانتفائه لاستحالة بقاء حصة النوع من الجنس بعد عدم النوع ولا وجود
للاعم الامستحضا فاذا ثبت ان الجواز الباقي ليس هو جزء الوجوب بعينه بل هو حكم شرعي يثبت بدليل منفصل كما في جواز صوم
عاشوراء بعد انتساخ الوجوب فانه باق لصلاحية كل يوم لصوم النفل من قبل والقائل ان يقول لا نزاع فيه قولكم
الماهيتان متغايرتان انما هما متباينتان ممنوع فان الجواز اعم من الوجوب والاباحة والندب والاعم لا يباين الاخص وان
اردتم به ان مفهوم الوجوب مغاير لمفهوم الجواز فمسلم ولكن لا يلزم ان لا يكون احدهما ضرورة الآخر فان العام مغاير للخاص
في المفهوم وهو من ضرورات الخاص قوله ولو سلم فما هو جزء الوجوب منتف بانتفائه لقائل ان يقول الجواز اعم من الوجود
ولا يلزم ان يكون جزءا له لجواز ان يكون اعم من الوجوب ولا يكون جزءا له بل لازما خارجا عن ماهيته لو سلمنا
انه جزء الوجوب لكن لا نسلم انه منتف بانتفاء الوجوب فانه لا يلزم من انتفائه انتفاء الاعم اذ الاعم اعم من الكل ومهمنا
اعم قوله لاستحالة بقاء حصة النوع من الجنس بعد عدم النوع قلت لا استحالة ممنوع فانها مبنية على ان
الفصل علة لحصة النوع من الجنس وهو ممنوع قد علم وجه المنع في موضعه ولئن سلم ان الفصل علة للحصة ولكن لا نسلم انه علة
في الماهيات الوضعية بل انما هي علة في الماهيات المحصلة فان الوجوب الذي فرض معاني ههنا من الاحكام المتعلقة
الشرعي ليس من الاحكام المتعلقة التعلق الحكمي التي يمتنع انتفاؤها ولئن سلم ان الفصل علة لحصة النوع مطلقا
سواء كانت الماهية محصلة او وضعية فلا نسلم انه يلزم من انتفاء الفصل انتفاء الحصة الاعم وانما يلزم ذلك ان لو لم
يكن انتفاء الفصل مستلزما لفصل آخر يقوم الجنس وههنا كذلك فان الفصل الذي يقوم الجواز في الوجوب
من الحرج في الترك فلما انتفى يلزم عدم الحرج في الترك وهو فصل صالح لان يقوم الجواز قوله ولا وجود
للاعم الامستحضا مسلم قوله فاعلى ان الباقي ليس من جنس

الوجوب قطعا ممنوع وسند المنع ما ذكر على ان قوله الباقي مشعر بانه جزء الوجوب فان الجواز الذي ليس جزء الوجوب
لا يقال له الباقي لما كان هذا البحث خاليا عن جامع اصول الفقه آثر بانه لا اختصاص على ما ذكر قوله مسئلة الحق انه ليس بتكليف
والنزاع فيه مع الى اسحق لفظي فان بعضنا وجب اعتقاد الاباحة والوجوب تكليف وبعضنا الفعل فيه كلفة ومشقة ولا تكليف
المختار ه اختلفوا في المباح هل هو داخل تحت التكليف واتفق الجمهور من اهل العلم على النفي اى على ان المباح ليس بتكليف
خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني والحق ان المباح تكليف لفظي فان بعضنا ابي اسحق مع كونه تكليفا وجوب اعتقاد الاباحة
والوجوب تكليف وعند الجمهور التكليف يفعل فيه كلفة ومشقة ولا كلفة في المباح لكونه يخير بين الفعل والترك قوله فصل
الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف الاول الحكم على الوصف بالسببية والسبب ما يتوصل به الى مقصود ما وفي الشرع
كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لاثبات حكم شرعي كجعل الدلوك سببا للصلوة ولله تعالى في كل واقعة حكم
حكمها بالسببية حكمان نفس الحكم والسببية المحكوم بها على الوصف المعرف له وفائدة نصب الاسباب تعريف الاحكام بعد انقطاع
الوحي لعسر الوقوف في كل واقعة على الخطاب والموجب هو الله تعالى والسبب انما هو لا موجب لذاته والا لكان موجبا قبل الشرع
والخطاب عينا للاداء والوجوب بالسبب جبرا والاداء بالخطاب كما تجب الصلوة على النائم والمجنون والمغمى عليه اذا انقطع
الجنون والاغماء دون يوم وليلة وكما يجب العشر والخراج على الصبي عندنا والزكوة عند الشافعي نظرا الى انعقاد السبب
ولا خطاب ه لما فرغ من الاحكام الثابتة بخطاب الاقتضاء او التخيير شرع في الاحكام الثابتة بخطاب الوضع والاحكام
الثابتة بخطاب الوضع اصناف الاول الحكم على الوصف بكونه سببا والسبب في اللغة ما يتوصل به الى مقصود ما ومنه
سمي الحبل سببا وفي الشرع السبب عبارة عن كل وصف منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا لاثبات حكم شرعي ونفيه
من القيود المقيدة للاحتراز ظاهر وذلك كجعل دلوك الشمس معرفا لوجوب الصلوة في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والحكم
الشرعي ليس هو نفس الوصف المحكوم عليه بالسببية بل حكم الشرع عليه بالسببية ولله تعالى في كل واقعة حكمان فيها بالسبب
لا بد من دليل من الادلة السمعية حكمان احدهما نفس الحكم المعرف بالسبب والآخر السببية المحكوم بها على الوصف المعرف للحكم
وفائدة نصب الاسباب معرفات للاحكام بعد انقطاع الوحي لعسر وقوف المكلفين في كل واقعة من الوقائع على
خطاب الشارع بعد انقطاع الوحي حذرا من تعطيل اكثر الوقائع عن الاحكام الشرعية وسواء كان السبب مما يكون سببا للحكم
كدلوك الشمس لوجوب الصلوة او غير مقدور به كالاستطاعة للحج وسواء كان وصفا وجوديا او عدميا شرعيا او عقليا
كما في موضعه فهو امارة معرفة للحكم لا موجب له لذاته والا كان موجبا قبل ورود الشرع والموجب للشرع والخطاب
لطلب اداء المشروعات باسباب يحبها الشرع والوجوب بالسبب الموجب جبرا ولم يشترط لاصل الوجوب اختيار العبد وقدرته
بل يسقط عنه اختيار العبد ويعرف احتياجه واما وجوب الاداء فالثابت بالخطاب فلا بد من اختيار العبد
اى يشترط الخطاب اختيار العبد فيه الاداء لقدرته عليه لان وجوب الاداء موقوف على اختيار العبد على جهة ان اختيار
وجوبه لا يتوقف على ان اصل الوجوب ثابت بالسبب ولا يشترط فيه القدرة على الاداء اى بالنسبة للاسباب والآلات
ووجوب الاداء يتوقف على اختيار الفعل كما تجب الصلوة على من لا يصلح للخطاب كالنائم والمجنون والمغمى عليه اذا انقطع الجنون
والاغماء دون يوم وليلة فانهم مواخذون بالقضاء بعد الانتباه

والافاقة والقا. انما يحتاج الى اعلام الغايب من عنده من حضر منه الثبوت فلولا الثبوت لما وجب القضا ولولا الوجوب لما تصور
الثبوت في كما يجب العشر وصدقة الفطر على الصبي عند اصحاب ابي حنيفة الا انه لو مال عند بعض السبب مع ان الخطاب
موضوع عنه وكما يجب الزكوة في مال الصبي عند الشافعي نظرا الى انعقاد السبب مع ان الخطاب موضوع عنه قوله
فان قيل لو كانت السببية حكما لافتقرت الى سبب معرف لها ولزم التسلسل ثم الوصف انما يكون موجبا بنفسه لو لم ذلك
قبل الشرع اي الصفة فالكلام فيه عايد الدور والتسلسل لازم ثم الطريق الى معرفة كون الوصف سببا هو ما يستلزم
من الحكم الداعية من جلب مصلحة او دفع مفسدة وهو ممتنع لامكان تعريف الحكم بنفس الحكمة من دون الوصف لانها اكالكلي
قد لا يلزم تقدم معرفة السببية وحاصله احتياج الى معرف آخر لخفائها وعود التقسيم قلنا نقطع بان معرفة السببية
بالخطاب اما بالحكم اللازمة للوصف مع اقتران الحكم لها في صورة والحكمة المعرفة ليست مطلق حكمة بل المضبوطة بالوصف
المقرونة بالحكم والا امتنع تعريفها الحكم لها لخفائها واضطرابها واختلافها باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان ثم انها كانت
مضبوطة بالوصف خفي معرفة نفسها ولا يلزم من تقدمها على الشرع كونها معرفة للسببية لتوقف ذلك على اعتبارها
في الشرع ٥ فان قيل لو كانت السببية حكما شرعيا لافتقرت في معرفتها الى سبب آخر يعرفها ويدور او ينتهي كل واحد
السببين الى الآخر او يتسلسل لتوقف كل سبب معرف الى معرف آخر وهو محال ثم الوصف المعرف للحكم اما ان يكون معرفا للحكم
معرفا بنفسه لزم ان يكون معرفا قبل ورود الشرع وهو محال او معرفا للحكم وصفه الله تعالى عليه فالكلام في ذلك الوصف الزايد
عايد الدور او التسلسل لازم لانه ان كان معرفا في مرتبة من المراتب بما هو سابق عليه يلزم الدور والا يلزم التسلسل
ثم الطريق الى معرفة كون الوصف سببا للحكم انما هو ما يستلزمه والحكمة الداعية للحكم من جلب مصلحة او دفع مفسدة وذلك
ممتنع لوجهين الاول لو كانت المعرفة لحكم السببية لامكن تعريف المسبب بنفس الحكمة من دون توسط الوصف وليس كذلك بالاجماع
الثاني ان الحكمة اما ان يكون قديمة او حادثة احتاجت الى معرف آخر لخفائها ويعود التقسيم في ذلك المعرف قلنا نقطع بان
معرفة السببية مستندة الى الخطاب الى الحكمة اللازمة للوصف مع اقتران الحكم لها في صورة فلا يستدعي سببا آخر
لمعرفتها حتى يلزم الدور او التسلسل ويندفع الاشكال الثاني ايضا واما الوجه الاول من الاشكال الثالث فالوجه
في دفعه ان الحكمة المعرفة للسببية ليس مطلق حكمة بل الحكمة المضبوطة بالوصف المقترنة بالحكم ولا يمكن تجردها معرفة للحكم
فانها لما كانت غير مضبوطة بنفسها ولا معلومة بها الوصف فلا يمكن تعريف الحكم لها لعدم الوقوف على ذاتها لخفائها او تعريف   حقيقة صح
لاضطرابها واختلافها باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان وما هذا شانه فدابه الشارع فيه رد الناس
الى المظان الظاهرة المنضبطة المشتملة لاحتمال الحكمة دفعا للحرج عنهم واما الوجه الثاني فدفعه ان يقال
الحكمة لما كانت مضبوطة بالوصف خفي وجوده في نفسها عن معرفة الى معرف آخر ولا يلزم من تقدمها على ورود الشرع
كونها معرفة للسببية لتوقف ذلك على اعتبارها في الشرع ولا اعتبار لها قبل ورود الشرع قوله سببية سبب
وجوب الايمان على القول بانه موجب بنفسه وحدانه ان اسمه تعالى موجب والعقل معرف وعليه فخر الاسلام وعلى هذا فان الاسلام   العقل صح
واجب على من لم يبلغه الدعوة وعلى الصبي العاقل قبل الشرع والاداء فمنه نحو انعقاد السبب ونفس الخطاب
على القول بان العقل غير موجب وعلى هذا فلا يجب قبله وبعده

وحده بالعقل لجعل الشرع وسبب وجوب الصلوة وقتها وامارة السببية النسبة باللام لدلوك الشمس والاضافة
كصلوة الظهر الدالة على الاختصاص الكامل بتكرره وتنسب الاداء قبله في الصحة فيه لدليل بحيث احد اللزوم
كما مر وسبب الزكوة ملك النصاب للنسبة وكمال النصاب العجل عن الحول لانه تم دون الاستنماء في ثمان فاقيم
الحول مقام حقيقة النماء وتكرر المال الواحد بسبب تكرر الاحوال تكررا حكما وسبب الصوم ايام رمضان
ومتى كمل الوقت سببا لكونه طرفا صالحا للاداء لخروج الليل لعدم الصلاحية ولانه منسوب اليه وتكرر به لهذا
وجب على صبي بلغ او كافر اسلم في بعضه لانه كل يوم سبب لصوم وسبب الفطرة على كل مسلم غني راس يلي عليه
بمؤنته بالنص او اختصاص الحول بوئن ادوا عن كل حر وعبد لذلك يضاعف الوجوب بالرؤس والوقت شرط والسببية
الله سبحانه وتعالى وسبب الحج البيت للنسبة والوقت شرط الاداء لعدم التكرر بتكرره ولذلك الاستطاعة بالمال
لصحة الاداء من العقد ولا يصح المال سببا لعدم بذل نيته ٥ لما ثبت ان للمشروعات اسبابا بين سبب كل واحد
وبدا بسبب وجوب الايمان لانه اصل العبادات فقال سبب وجوب الايمان بالله تعالى كما هو اي الايمان الذي هو
مطلوب المعتقد بان يؤمن بوجوده ووحدانيته وباسمائه مثل العليم والقادر والحكيم سائر اسمائه وصفاته
مثل العلم والقدرة والحكمة وسائر صفاته الحدث اعلم ان الله تعالى خلق من هو اهل لوجوب الايمان عليه
مع وجود اشياء اخر من السموات والارض وغيرهما وكل ذلك سبب لوجوب الايمان على من هو اهل له وهو ذو العقل
وان كان يتصور وجود من هو اهل للوجوب بدون رهنه وهو مع ذلك يكون سببا لوجوب الايمان بخلقه لكونه عالما بنفسه
فسمع وجود هذه الاشياء سمى اسبابا لوجوب الايمان ووجوب الايمان باعتبار ان فيه تعالى في الظاهر الآيات الدالة على
حدث العالم لدى العقل الذي هو اهل للوجوب عليه منه الآيات على وحدانيتها وعقل من وجب عليه ايضا غير موجب
عليه لكن الشيء هو الموجب بان اعطاه الشرع آلة يستدل بتلك الآلة على معرفة الواجب بعد جعل الشيء حدث العالم
العقل الذي هو لازم للوجوب سببا وامارة على الحاجة الذي هو فعله مع انه لمكن ان يجعل شيا آخر سببا وامارة على
الحاجة الا انه لا يكون ذلك الشيء لازما للوجوب كما يجعل ذلك في حق الصوم والصلوة فان الوقت الذي هو سبب ليس بلازم للوجوب
فان الوجوب ثابت بعد مضي الوقت لقضا الشهود ولكنه مع الحول سلمه ان يكون سبب الايمان شيا دايما ملازما للوجوب   حوب
ليدل على دوام الوجوب في جميع الاحوال داعيا وذلك ويقول سبب وجوب الايمان العقل على القول بان العقل موجب بحث الايمان
بنفسه لا على معنى انه موجب حقيقي بل على معنى ان الله موجب بنوحه العقل معرفا بنفسه عليه فخر الاسلام وعلى هذا
فالاسلام واجب على من لم يبلغه الدعوة وعلى الصبي العاقل قبل الشرع وان لم يكن مخاطبا باداء الايمان في الحال ولا مامورا
به والاداء منه بعد العقل سبب صحة الاداء وذلك لان العقل بنفسه سبب للوجوب ودعوى حقه والسبب ملازم للوجوب
معلوم الوجوب سبب صحة الاداء من الخطاب على القول بان العقل غير موجب بنفسه وعلى هذا لا يجب الايمان قبل الشرع وبعد الشرع
يجب الايمان بالعقل لجعل الشرع لا بنفسه وسبب وجوب الصلوة وقتها ولسبب المراد بالسبب الحمله العمله التي يشعر الفاتر بوجهها
بل هي علامة جعلية ضعيفات التي امارة على الايجاب لمارة نسبة الوقت الى الصلوة بنسبة الصلوة الى الوقت
الدلوك باللام قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس نسبة الصلوة الى الوقت

الدلوك باللام والنسبة باللام اقوى في الدلالة على تعلق الصلوة بالوقت لان اللام للتعليل وللاختصاص نحو التطهر للصلوة
وتاهب للشتاء ثم قال بعد ذلك لان الصلوة تضاف اليه اي تنسب ويحج فلان لعدم فلان يعني فرد هذه سبح وبعد
والقضاء اما في النسبة بالاضافة بدون اللام وقد اجمعوا على اضافة هذه الصلوة الى الوقت يقال صلوة الفجر وصلوة الظهر
والاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون ثابتا كاضافة الولد الى الوالد فان الاصل في الاضافة ان تكون لاختصاص الاوصاف في احكامه وصفاته
الوجوب فيكون الوجوب للصلوة ثابتا بالوقت مختصا به اما في السببية فيكون وجوب الصلوة بتكرر الوقت وسببا للاداء
الصلوة من دخول الوقت وصحة الصلوة في اول الوقت من تأخر لزوم الاداء بالخطاب قبل الاثم من جهة الحكم نفسي سوى
وجوب الاداء ولا طلاق الى حق الاداء بالخطاب فلا يكون وجوب العمل بالوقت احسن بان الوجوب بسبب الوقت هو المشروع
فلا في غير الوقت الذي هو سبب الوجوب وبيان هذه في الصوم فانه مشروع في ليالي كل يوم وقبل الاداء اولم يوجب في رمضان
يكون منه وجاوي احيانا بسبب العرف شرعا وجد الخطاب بالاداء لوجوبه شرط وهو التمكن من الاداء ولم يوجب في سبب حجب
الزكوة ملك المال الذي هو نصاب في حق الزكوة في ذلك المال مثل ما يأتي في بيهم من النصبة الا سبب الكلمة بالاجماع فقال كون المال
سببا عن تضاعف النصاب في ذلك اصل النصا ولان سبب وجوب الزكوة النصاب جاز تعجيلها بعد وجوده ما نقع به الغنى
وهو ملك النصاب لا تجوز الاداء لا انه قبل السبب الا يرى انه لو ملك ما دون النصاب فعجل الزكوة ثم تم له ملك النصاب
وحال الحول لا يقع المؤدى عن الزكوة لحصوله قبل السبب قوله عن ان الغني جواب عن سؤال الما يجوز السبب لملك النصاب وبه الغني
ينبغي ان يجب الاداء في الحال ولا يتأخر الى مضي الحول فعن جواب ان اصل الغني وان حصل بملك النصاب الا ان كماله
توقف على النماء لان الحاجة الى المال تتجدد زمانا فزمانا والمال دائم لم يكن ناميا تفنيه الحوائج فيبقى اصل المال في اعراض الحاجة
فحصل به الغني ويسير عليه الاداء فيه فشرط النماء لوجوب الاداء تحقيقا للغنا واليسر اللذين يبتنى هذه العبادة عليهما
ولا نماء الا بالزمان فاقيم الحول مقام النماء لانه مستجمعة للفصول الاربعة المختلفة التي لها تأثير في حصول النماء
من غير السائمة بالدر والنسل من اموال التجارة بالربح فيلائم الغنيمة لرغبات الناس في كل فصل الى ما يناسبه فصارا
ومضى الحول شرطا لوجوب الاداء قوله وكان المال الواحد اشارة الى جواب دخل يقرر ان الحول لما انه يلزم على ما ذكرتم
ان لا يتكرر الواجب بتكرار الشرط الذي هو الحول بل يتكرر الوجوب في نصاب مال واحد باعتبار الاحوال العكس في
تقرير الجواب ان المال الواحد بتجدد النماء جاز مجرى المتجدد بنفسه فان المال بوصف النماء صار سببا للوجوب فيكون تجدده
بمنزلة تجدد المال كالراس في صدقة الفطر لما صار سببا للوجوب يكون تجدده بمنزلة بوصف المؤنة فصار بمنزلة المتجدد
بتجدد المؤنة وبتجدد الحوائج بتجدد النماء فكذا المال الواحد بسبب تكرر الاحوال يكون متكررا حكما وسبب وجوب صوم
رمضان ايام رمضان دون الليالي فان الوقت يعني جعل سببا لكونه ظرفا صالحا للاداء اي محلا له كوقت الصلوة لا من جهل
سببا لوجوبه لكونه محلا للاداء بها والمراد بكونه ظرفا ان الواجب يؤدى فيها لان الوقت يصلح للاداء فخرج الليل لعدم صلاحيته
للاداء ولان يوم رمضان منسوب اليه الصوم فيقال يوم رمضان ويتكرر الصوم بتكرر اليوم ولان كل يوم سبب لوجوب
صومه وجعل على صبي بلغ في بعض شهر او كافر يسلم في بعض الشهر بقدر ما ادرك لان الجزء الاول الذي يتخلى من كل يوم
للصوم ذلك اليوم يجب صوم جميع اليوم مقارنا اياه لان الواجب

الواجب في الشهر اشبامعا يوم فان صوم كل يوم عبادة على حدة غير مرتبط بغيره لاختصاص صيغة بشرائط
وجوده وانفراده بالارتفاع عند طرو النواقض كالصلوات في اوقاتها بخلاف العبادة في الصيام التي هي في الصلوات
باعتبار ان اداء الظهر لا يجوز في وقت الفجر ويفوت بمجيء وقت العصر قبل اداء الظهر هذا المعنى فيما نحن فيه موجود ونابع
وهي ان يبني كل يوم مبنى فيما لا يصلح للصوم لا اداء ولا قضاء لما مضى والفلا ولذا ذكر ذلك كل عبادة متعلقة بسبب
على حدة وذكر بالطريق الذي قلنا وسبب وجوب صدقة الفطر على كل مسلم عن راس يلي عليه بولاية التزويج والاجبار وغير ذلك
ويمونه اي يقوم بكفايته ويتحمل مؤنته والذي يدل على اعتبار الامرين في السببية الولاية والمؤنة النص وهو قوله صلعم
ادوا عمن تمونون وقوله عليه الصلوة والسلام ادوا عن كل حر وعبد بيانه ان كلمة عن لانتزاع الشيء عن الشيء ومجاوزته عنه فيدل عن
في الحديث على انه حين بالاستقراء اما ان يكون ما دخل عليه عن سببا لنزع الحكم عنه كما يقال ادى الزكوة عن ماله اي بسببه
فيكون معناه ادوا الصدقة الواجبة بسبب كذا او يكون ما دخل عليه عن محلا يجب عليه يؤدى عنه كالدية تجب على القاتل ثم تحمل
العاقلة والثاني باطل لان الشيء الى الوجوب على العبد والنفس والكافر لان العبد لا ملك له والفقير في حكمه فلا يكلف بما ليس في
وسعهما والكافر ليس اهلا للقربة فتعين ان يكون المراد انتزاع الحكم عن سببه اي ما دخل عليه عن سبب فعلم ان الراس سبب ولاجل
ان الراس هو السبب تضاعف في وجوب صدقة الفطر بتضاعف الرؤس كالاولاد الصغار والمماليك في وقت واحد ولو كان
الوقت سببا لما تضاعف بتعدد الراس فعلم ان الراس هو السبب لا الوقت ولكن الوقت شرطه حتى لا يجب الاداء الا بعد الشرط
قوله والنسبة اليه بطريق المجاز جواب عن دخل مقدر تقريره الدخل انها تنسب الى الوقت فيقال صدقة الفطر فيدل على ان الوقت
هو السبب تقرير الجواب ان نسبة الصدقة الى الفطر مجازية باعتبار انه زمان الوجوب فلا يقتضي كونه سببا وانما حمل
على المجاز لان الاضافة تحتمل المجاز وهذا تضاف الشيء الى غيره لملابسة فاما تضاعف الوجوب بتضاعف الرؤس
فلا يحتمل المجاز لان المجاز من اوصاف اللفظ وهذا ليس بلفظ وسبب وجوب الحج البيت لنسبته الى البيت قال الله تعالى
ولله على الناس حج البيت ولم يتكرر وجوب الحج لان البيت غير متجدد والوقت شرط جواز الاداء اذ الاداء لا يصح
دونه وليس الوقت بسبب لوجوب الحج لانه لم يتكرر وجوب الحج بتكرر الوقت وكذلك الاستطاعة بالمال شرط لوجوب
الاداء لا الصحة فان اداء الحج صحيح من الفقير ولا يكون الاستطاعة بالمال سببا لوجوب الحج لان المال لا يصلح سببا
لعبادة بدنية ولهذا لا ينسب الحج الى الاستطاعة ولا يتكرر بتكررها قوله وسبب العشر الارض النامية حقيقة
بالخارج وسبب معنى المؤنة والعبادة ويتكرر بتكرر الخارج تقديرا ولم يجز التعجيل قبل الخارج لانه بمعنى السبب لوصف
الحاصل فلو عجل خرج معنى المؤنة والعبادة وكذلك سبب الخراج والنماء مخير فيه تقديرا بالتمكن من الزراعة فهو مؤنة
باعتبار الاصل عقوبة باعتبار الوصف وسبب الطهارة الصلوة وهي شرطها فلم يجب قصدا بل عند ارادة الصلوة
والحدث شرط لا سبب لنفي وانما هي اسباب الحدود ما نسب اليه من زنا وسرقة وقتل وسبب الكفارات ما نسبت اليه
ويكون دائرا بين الحظر والاباحة كالفطر وقتل الخطا والصيد واليمين لا قتل العمد والغموس ه وسبب العشر
الارض النامية حقيقة بالخارج قوله حقيقة احترازا عن الخراج فان سببه الارض بالنماء تقديرا وانما قلنا
الارض النامية بسبب العشر لان العشر ينسب الى الارض يقال

عشر الاراضي في العشر معنى المؤنة اي في حق العشر معنى مؤنة الاراضي لان الاراضي اصل في وجوبه يعني انه يجب
العشر بحسب مؤنته للارض حتى لا يشترط فيه الاهلية الكاملة لان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى الوقت الموعود ولا امر
سبب لبقائه فان القوت منها يخرج فوجب العشر والخراج عمارة لها وتعقد عليها كما وجب على المالك مؤنة عبيده
ودوابهم وعمارة دورهم وعمارة الاراضي وبقاؤها لجماعة المسلمين لانهم يذبون عن الدار ويصونونها عن الاعداء
فوجب الخراج للمقاتلة كفاية لهم ليتمكنوا الى اقامة النصرة والعشر للمحتاجين كفاية لانهم يدعون لهم بالاسلام بمعنى
فكان الصرف اليهم صرفا الى الارض وانفاقا عليها وفي العشر ايضا معنى العبادة باعتبار كون الواجب جزءا من النماء
وللسلام كثير كالزكوة يتعلق بالمال النامي بهذه الصفة فاشتمل على معنى المؤنة والعبادة ولما كانت الارض اصلا
كان سببا لوجوبه اصلا والنماء الذي يتعلق به معنى العبادة وصف جعل معنى المؤنة فيه اصلا ومعنى العبادة
فيه تبعا قوله وسكن الخارج بعد جواب عما يقال ان الواجب يتكرر بتكرر الخارج فيكون الخارج سببا تقرير
الجواب ان تكرر الواجب عند تكرر الخارج باعتبار تكرر الارض تقديرا لا باعتبار ان الخارج سبب ولم يجز
تعجيل العشر قبل الخارج لان الخارج بمعنى السبب بوصف العبادة في العشر فلو عجل قبل الخارج فات معنى العبادة
لامتناع حصول المسبب قبل السبب واذا خرج معنى العبادة عنه بقي مؤنة خالصة متعلقة بالارض وصفها
فصار تعجيل العشر كتعجيل الزكوة في الابل الحوامل والمعلوفة قبل الاسامة بخلاف الخراج فان تعجيله لا يجوز لانه مؤنة محضة
والاداء لا يتحمل فيه الى نحسب كما يجوز تعجيل الزكوة بعد ملك النصاب النامي لانه لا يؤدي الى المعنى ولذلك سبب الخراج
الارض النامية لكن النماء معتبر في الخراج تقديرا بالتمكن من الزراعة لان الواجب من غير جنس الخارج فلم يتعلق
بحقيقة الخارج وعلق بالتمكن من الزراعة لئلا يتعطل حق المقاتلة فالخراج مؤنة باعتبار تعلقه باصل الارض
وفي الحق عقوبة باعتبار الوصف الذي هو التمكن من طلب النماء بالزراعة لان الاشتغال بالزراعة عمارة الدنيا
واعراض عن الجهاد فيصلح سببا للذلة التي هي نوع عقوبة لان عمارة الارض علامة الكفار وقد دخلهم الذل
ولكن قوله تعالى انشأكم من الارض واستعمركم فيها والارض عمروها اكثر مما عمروها وقال عليه السلام اذا تبايعتم بالعينة واتبعتم اذناب البقر ذللتم
وظهر عليكم عدوكم قال الطهارة للصلوة والاضافة دليل السببية في الاصل وثبتت الطهارة بالصلوة حتى يجب بوجوب
الصلوة وسقطت بسقوطها ومنوا التعلق دليل السببية الاصل والطهارة شرط الصلوة فلم يجب قصدا بل
تبعا عند ارادة الصلوة او وجوبها فان شرط الشيء وجوبه تبع لوجوب الشيء كاستقبال القبلة وستر العورة وطهارة
الثوب في الصلوة فان وجوبها متعلق بوجوب الصلوة والحدث شرط وجوب الطهارة لا سببها لزوال الحدث
بالطهارة اي الطهارة ازالة الحدث والحدث ازالة للطهارة وما كان رافعا للشيء ومزيلا له لا يصلح ان يكون سببا له
واسباب الحدود ما ينسب اليه من زنا وسرقة وقتل كما يقال حد الزنا وحد السرقة وسبب وجوب الكفارة ما ينسب
الكفارة اليه ويكون دائرا بين الحظر والاباحة مثل الفطر في رمضان بصفة الجناية فانه باعتبار انه فعل نفسه الذي
هو مملوك له مباح ومن حيث انه جناية على العبادة محظور وكقتل الخطأ فانه دائر بين الحظر والاباحة من حيث
انه لم يقصد القتل مباح ومن حيث انه قصر محظور وكقتل

وسبب وجوب الطهارة ارادة الصلوة ... الطهارة للصلوة

الصيد فانه مباح من حيث انه اصطياد محظور من حيث انه جناية على الاحرام واليمين سبب الكفارة لاضافة الكفارة
اليها شرعا وعرفا قال الله تعالى ذلك كفارة ايمانكم ويقال كفارة اليمين ولا يكون قبل العقد واليمين الغموس سببا للكفارة
لانه ليس بدائر بين الحظر والاباحة بل خطر محض **قوله** الثاني الحكم على الوصف بالمانعية فيه مانع الحكم وهو كل
وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كالابوة في
القصاص مع القتل العمد ومنه مانع السبب وهو كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب كالدين في الزكوة مع ملك
النصاب ه الصنف الثاني من الاحكام الثابتة بخطاب الوضع الحكم على الوصف بكونه مانعا والمانع قسمان
مانع الحكم ومانع السبب اما مانع الحكم فهو وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها نقيض حكم السبب
مع بقاء حكمة السبب كالابوة في القصاص مع القتل العمد العدوان فان الابوة وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزمة
لحكمة تقتضي نقيض القصاص الذي هو حكم السبب الذي هو القتل العمد العدوان فان الابوة مستلزمة لحكمة تقتضي
نقيض القصاص وهي كون الاب سببا لوجود الابن فلا يحسن ان يكون الابن سببا لعدمه واما مانع السبب فهو وصف يخل وجوده
مخل لاجلال حكمة سبب وجوب الزكوة فان سبب وجوب الزكوة تحقق النصاب الكامل وحكمته سد خلة الفقراء ووجود
مانع السبب اي الدين يخل بحكمة السبب **قوله** الثالث الحكم بالشرطية فيما كان عدمه مخلا بحكمة السبب فهو شرط السبب
كالقدرة على التسليم في باب البيع وما كان عدمه مستلزما لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب فهو شرط الحكم كعدم الطهارة في الصلوة
مع الاتيان بمسمى الصلوة ه الصنف الثالث من الاحكام الثابتة بخطاب الوضع الحكم على الوصف بكونه شرطا والشرط على
قسمين شرط السبب وشرط حكم السبب فما كان من الاوصاف عدمه مخل بحكمة السبب فهو شرط السبب كالقدرة على التسليم
في باب البيع فان ثبوت الملك حكم وضع البيع سببه واباحة الانتفاع حكمة صحة البيع والقدرة على التسليم شرط صحة
البيع لان عدم القدرة على التسليم يستلزم عدم القدرة على الانتفاع الموجب لاختلال اباحة الانتفاع وما كان
عدمه مستلزما لحكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب فهو شرط الحكم كعدم الطهارة في الصلوة
مع الاتيان بمسمى الصلوة فان حصول الثواب في العقاب حكم والصلوة سبب وحكمة الصلوة التوجه الى جناب الحق
والطهارة شرط حكم الصلوة فان عدم الطهارة يستلزم ما يقتضي نقيض الحكم اعني عدم حصول الثواب على دفع العبد
مع بقاء حكمة الصلوة **قوله** الرابع الحكم بالصحة وهي في العبادات عند المتكلم موافقة الامر وعند الفقهاء سقوط القضاء
بالفعل وفي المعاملات ترتب الحكم عليه الخامس الحكم بالبطلان والباطل ما لم يشرع باصله ولا وصفه والفاسد عند ان نفي
من قال به بمعنى مغاير للباطل والصحيح ه الصنف الرابع من الاحكام الثابتة بخطاب الوضع الحكم بالصحة والصحة
لغة مقابل السقم وفي الشرع تطلق الصحة على العبادات تارة وعلى عقود المعاملات اخرى والصحة في العبادات عند المتكلم
موافقة امر الشرع وجب القضاء او لم يجب وعند الفقهاء سقوط القضاء بالفعل فصلوة من ظن انه متطهر ثم بان انه لم يكن
متطهرا صحيحة عند المتكلم لموافقة امر الشرع بالصلوة على حسب حاله وغير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء
والصحة في المعاملات ترتب ثمرة العقد المطلوبة منه عليه الصنف الخامس من الاحكام الثابتة بخطاب الوضع الحكم بالبطلان
والباطل عند اصحاب ابي حنيفة ما لم يشرع باصله ولا وصفه

والفاسد عند الشافعي مرادف له وعند أبي حنيفة رضي الله عنه الفاسد مغاير للباطل والصحيح فالفاسد
ما هو المشروع بأصله دون وصفه والصحيح ما هو المشروع بأصله ووصفه والباطل ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه قوله
السادس الرخصة وهي ما شرع لعذر مع المحرم فيها كاملة وهي ما استبيح مع المحرم وحكمه كالمكره على الكفر بالقتل
فإن العزيمة في الصبر لقيام الحرمة والعذر أن حق العبد يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى باق معنى لوجود التصديق
وصورة من وجه لعدم وجوب الإقرار لكن فيه هتك حق الله تعالى ظاهراً إذ كان فيه تفويت حقه والصبر أولى لكونه جهاداً وكذلك
الآمر بالمعروف فرخص له في حق خوف القتل والإقدام جهاد بإعناده لدين الفسقة بخلاف الغازي إذا تقدم ويعلم أنه يقتل من غير
نكاية في العدو لكونه مضيعاً نفسه وكذلك المكره على إتلاف مال الغير وعلى الفطر والجناية في الإحرام ومنها قاصرة
ومنها قاصرة وهي ما استبيح مع المحرم وتراخي حكمه كالفطر في رمضان والعزيمة أولى لكمال السبب ومثل ورخص
في السلم مجاز فإن الأصل أن يكون المبيع عيناً وقد سقط في السلم أصلاً فحسماً وكذلك من أكره على الخمر والميتة أو اضطر إليها
لسقوط الحرمة ويأثم بالصبر لأن الحرمة لصيانة عقله ونفسه وإذا فات … الأهل حرم لم يستقم صيانة البعض بفوات
الكل فكان بالصبر مضيعاً نفسه ولذلك القصر عندنا لتسميتها في النص صدقة والصدقة مما لا يحتمل التمليك إسقاط
ولأن الرخصة تيسير وهي متعينة فيه ولأن التخيير للترفه وأنه … كقطع الماء … خمس … ركعات
الصوم وعلى ضعف للمشقة الناجمة وجهة اليسر ههنا متعين في إسقاطها ولا يلزم العبد المأذون في الجمعة يشهد …
الظهر والإصار من حلف ليدخلن الدار … وقد حل … الكفارات لا صلاة فإنه فيه الخيار
واستقام طلب الرفق … المدبر يخير يلزمه الأقل من الأرش والقيمة بخلاف العبد حيث يخير مولاه بين الدفع
والفداء والحق الآحاد والإخلاف ٥ الصنف السادس الرخصة اعلم أن العزيمة في اللغة الإرادة …
من عقد القلب المؤكد على أمرها ومنه قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزماً أي قصداً مؤكداً ومنه سمي طائفة من الرسل
أولي العزم لتأكد قصدهم في إظهار الحق وأما في الشرع فعبارة عما لزم العباد بإلزام الله تعالى كالعبادات الخمس
وقيل العزيمة الحكم الثابت لا على وجه ليس بمخالفة دليل شرعي وقيل العزيمة في الأحكام الشرعية اسم لما هو أصل
منها غير متعلق بالعوارض سميت عزيمة لأنها من حيث كانت أصولاً كانت في نهاية الوكادة حقاً لصاحب الشرع
وهو نافذ الأمر واجب الطاعة قوله غير متعلق بالعوارض يحترز عن الرخصة فإنها لا تسمى … ويدخل في هذا التعريف
ما يتعلق بالفعل وما يتعلق بالترك كالحرمات والرخصة في اللغة بسكون الخاء عبارة عن التيسير والتسهيل ومنه
يقال رخص السعر إذا تيسر وسهل وبضم الخاء عبارة عن الأخذ بالرخص والرخصة في الشرع قيل ما أبيح فعله مع
كونه حراماً وهو متناقض ظاهر وقيل ما رخص فيه مع كونه حراماً وهو … من تعريف الرخصة بالترخص المشتق
من الرخصة … خارج … فهو في معنى الأول وقيل الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام سبب المحرم وهو غير
جامع فإن الرخصة كما تكون في الفعل كإسقاط وجوب صوم رمضان والركعتين من الرباعية في السفر فالأولى أن يقال
الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام سبب المحرم … النفي والإثبات … احترازاً عن الحكم
توجه لا يكون رخصة بل عزيمة لأنه لو كان رخصة لكان كل حكم نسب

صح
… يبطل الراجح مع وجود المعارض المرجوح رخصة … بخلاف الإجماع وإن كان مساوياً وقلنا بتساقط الدليلين المتعارضين
من كل وجه والرجوع إلى الأصل والتمسك … رخصة والأكثر … على النفي والإباحة الأصلية … الشرع رخصة
وهو ممنوع فإنه لم يقل أحد … من يقول بالتوقف على الحكم بالجواز … ظهور الترجيح يكون … رخصة
ومن يقول بالتخيير بين الحكم بالجواز والحكم بالتحريم يلزم أن لا يكون أكل الميتة حالة الاضطرار رخصة … التحريمين
جواز الأكل والتحريم لأن الأكل … وقد قيل بكونه رخصة فلم يبق إلا أن يكون الدليل المحرم راجحاً على المبيح فيلزم جواز ذلك
العمل بالمرجوح ومخالفة الراجح وهو غاية الإشكال وإن كان هذا القسم هو الأشبه بالرخصة لما فيها من التيسير والتسهيل بالعمل
بالمرجوح ومخالفة الراجح فعلى هذا إنما … التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه وتأخير صوم رمضان والقصر في
الرباعية في السفر والتيمم مع وجود الماء للجراح أو لبعد الماء أو لبيعه بأكثر من ثمن المثل رخصة حقيقة وأكل الميتة حالة الاضطرار
وإن كان … للمهجة رخصة … المسمى … المحرم … عليها وإن كان
واجباً على قول فليس رخصة حقيقة وإن سمي رخصة لعدم الدليل المحرم لنزوله وكذلك كل حكم … على خلاف
العموم المخصوص لا يكون رخصة لأن المخصص بين لنا أن المتكلم لم يرد باللفظ العام صورة التخصيص ولا يكون إثبات الحكم
فيها على خلاف الدليل لأن العموم إنما يكون دليلاً على الحكم في آحاد الصور الداخلة تحت العموم لو لم يخرج … المتكلم …
المخصص … ولما كانت الرخص … على … واعتبارهم … أنواع الرخص وانقسمت
على أربعة نوعين منها رخصة كاملة وهي ما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه أي … مع قيام المحرم … حكمه
جميعاً لأن الحرمة لما كانت قائمة مع سببها … شرع للمكلف الإقدام عليه … على … كان
أعلى شأناً في الرخص مثل ترخص المكره على الكفر بالقتل إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بأن العزيمة
في الصبر والامتناع عنه لأن حرمة الكفر ثابتة لوجوب حق الله تعالى في الإيمان ولا يسقط بحال … وصفاته
وحسن صفاته … ولا يحتمل النسخ لكن العبد رخص له إجراء الكلمة عند الإكراه لعذر وهو أن حق العبد
… بالامتناع … صورة … وحق الله تعالى باق معنى لبقاء التصديق
الذي هو الركن الأصلي وحق الله تعالى فات صورة من وجه لعدم … في الإقرار لأنه لما أقر مرة وصدق بقلبه حتى
صح إيمانه لم يلزم عليه الإقرار ثانياً ولما صار حقه مؤدى لم يفت حقه من هذا الوجه لكن في إجراء كلمة الكفر على اللسان
هتك حق الله تعالى ظاهراً … حقه بإجراء كلمة الكفر على اللسان … والعبد … بذل نفسه حسبة
في دينه لإقامة حقه … الأمر بالمعروف رخص تركه إذا خاف الآمر
تلفاً والإقدام على الأمر بالمعروف عند خوف القتل جهاد لأن الظاهر أنه إذا قتل يتفرق جمع الفسقة وما كان غرضه الأمر
… يبذل نفسه لذلك فصار كالمجاهد بخلاف الغازي إذا تقدم وبارز وهو يعلم أنه يقتل من غير نكاية في العدو لأن …
لا … مضيعاً نفسه وكذلك المكره على إتلاف مال الغير … ذلك …
النفس … في النفس صورة ومعنى … بالضمان فإذا صبر حتى قتل كان شهيداً
لأن السبب الموجب للحرمة وهو الملك وحكمه … قائم

فان حرمة الاتلاف ما لم يضطر عصمته ولا احترامه وذلك لا يحل بالاكراه فيكان في الصبر احيا للعزيمة فيما دخل الحرمة لا
المتلف بنفسه صيانة لحق في ماله وحيث الصوم يكون مثابا وكذلك الحكم على الفطر او المطر الى المخمصة
رخص له ذلك لا زجة في نفسه بفوت الصلاة وحرمته تم بعد الحدث وهو المقصد فلو ان تعدى حق نفسه وان
صبر ولم يفطر حتى قتل وهو صحيح مقيم كان بهما لان حق الله تعالى في الوجوب لم يسقط فكان بذل نفسه لاقامة حق الله تعالى
وفيه اظهار الصلابة في الدين اعزاز وكذلك الحكم على الجناية في الاحرام ومن الرخص بد جهته قاصرة لا دون
الرخصة الكاملة وهي ما يستباح اي عومل معاملة المباح لعذر عرض مع قيام السبب المحرم موجبا لحكمه دون تراخي
حكمه الى زمان زوال العذر يعني حيث ان السبب الموجب قائم كانت الرخصة حقيقة وحيث ان الحكم متراخ عنه ثابت
في الحال كبر هذا القسم دون الاول لان كمال الرخصة بكمال العزيمة فلما كان الحكم ما سلبه فهو اقوى مما تراخى
عنه حكمه كفطر المسافر في رمضان فانه يستباح مع قيام السبب الموجب للصوم المحرم للفطر وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب
العام كيه وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الا ان الحكم وهو وجوب الصوم وحرمة الافطار تراخى في حقه الى ادراك
عدة من ايام اخر فكانت العزيمة ادنى حالا من العزيمة في المكره على الافطار في الصوم لان الحكم حرمة الافطار لم يتاخر عن السبب
فلا جرم كانت الرخصة المبنية على هذه العزيمة ادنى حالا من الرخصة المبنية على العزيمة الاولى لان كمال الرخصة باعتبار
بكمال العزيمة واتساعها والعزيمة اولى من الرخصة ههنا لان السبب الموجب وهو شهود الشهر بكماله متحقق وتاخر الحكم بالاجل
عنه لا نوع من التعجيل والمؤدي للصوم عامل لله تعالى في اداء الفرض والمترخص بالفطر عامل لنفسه فيما يرجع الى الترفه فكان العزيمة
اولى ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في السلم ... وهو ما سقط عن العباد مع قيام السبب ... عدم
موجبا للحكم في محل الرخصة مع كون ذلك الساقط مشروعا في الجملة من حيث انه سقط في محل الرخصة كنزع الاسر
في معاملة غيره ومن حيث انه بقي السبب والحكم مشروعا في الجملة اشبهها الحقيقة فصح وجه المجاز وكان جهة المجاز
غالبة على شبهة الحقيقة لان جهة المجاز بالنظر الى محل الرخصة وسببها الحقيقة بالنظر الى غير محلها فكانت جهة المجاز اولى
وسمي هذا النوع رخصة اسقاط على معنى ان حكم العزيمة فيها ساقط مثاله ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
رخص في السلم فان الاصل ان يكون المبيع عينا وهذا حكم مشروع وقد سقط هذا في باب السلم اصلا حتى
لم يبق مشروعا حتى كانت العينية في السلم مفسدة للعقد وسقوط هذا في السلم يحقق على المحتاجين ليتوصلوا
الى مقاصدهم من الاثمان قبل ادراك غلاتهم ويتوصل صاحب الدراهم الى مقصوده من الربح فكانت رخصة مجازا
حيث ان العينية فيه سقطت اصلا للتحقيق ولم تبق مشروعة ولكن لها شبه الحقيقة من حيث بقي العينية مشروعة
في الجملة اي في غير هذه الصورة وكذلك من اكره على شرب الخمر او اكل الميتة او اضطر اليها رخصة مجاز السقوط
حرمة الخمر والميتة بالاستثناء بالصبر لان حرمة الخمر لصيانة عقله وحرمة الميتة لصيانة نفسه عن خبث الميتة فاذا
خاف الاكل فوات نفسه لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل لان فوات الكل فوات البعض ضرورة فسقط المعنى
فلا اصبر لم يصر مؤديا حقا لله تعالى لان حقه قد سقط بل صار مضيعا لنفسه من غير تحصيل ما هو المقصود بالحرمة فكان اثما
وكذلك العصر اي شرط ما تقدم من الامثلة قصر الصلوة في حق المسافر

رخصة اسقاط عند اصحاب ابي حنيفة لان الشرع سماها صدقة والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل
الرد ولان الرخصة يسر وهو متعين في القصر لان الرخصة ان تعينت يسرا فالعزيمة ان تعينت فضل ثواب كتعين العزيمة
في الاكراه على الكفر ثواب الشهادة او تعينت يسرا اخر غير متحقق في الرخصة كتعين الصوم في السفر يسر موافقة المسلمين
لم يسقط العزيمة ومالم يكن في العزيمة فضل ثواب ولا نوع يسر سقطت لحصول المقصود بالرخصة فتعين اليسر
فيها وفيما نحن فيه احتمال اليسر في القصر وسقوطا مع لا يتصور الاكمال فضل ثواب لان الثواب في اداء ما عليه فالقصر مع هونه
السفر مثل الاكمال كقصر الجمعة مع اكمال الظهر فوجب القول بسقوط اصلا ولان التخيير لو ثبت لكان التخيير بين الجمع
التخيير ادا لم يتضمن رفقا بالعبد كان ربوبية ولا شركة له فيها والتخيير للترفق يستدعي جهتي يسر كفطر المسافر فان الصوم
حسنة من وجه لمشاركة المسلمين الصوام وعن جهة الشقة الحاصلة فيه جهتان يسر العزيمة يسر موافقة المسلمين
ويسر الرخصة لمشقة الحاصلة في الصوم فيجوز ان يتعين فيه بين العزيمة والرخصة مناجية اليسر معنى لان اليسر لما يكن
في القصر دون الاتمام كانت الرخصة اسقاطا للاتمام قوله ولا يلزم اشارة الى جواب بعض ما يرد على هذا الاصل بعينه
السفر ان العبد له الاولوية السعد في الجمع بين الجمار للعبد بين الجمعة والظهر وللعبد بين الفعل والكثير وغير ذلك وان
من حلف انه دخل الدار فعليه صوم سنة فدخلها وهو معسر فله الخيار بين صوم سنة وصوم الكفارة وهو ثلاثة ايام
وهذا تخيير بين القليل والكثير مع ان صوم الكفارة يسر على العبد ولا يلزم ان الخيار بين الصوم لا بخلاف ما فيه الخيار فان الجمع الظهر وهي الجمعة
حتى لا يجزئ اداء اصليهما بنية الاخرى ويشترط لجمعة ما لا يشترط للظهر فصح الخيار طلبا للرفق بخلاف ظهر المسافر والمقيم
وايهما اصح بحمل الموضع الاول ان صوم سنة وصوم ثلاثة ايام مختلفة معنى ان المعصوم لان صوم السنة قربة
خالصة من معنى الزجر والعقوبة وصوم الثلاثة كفارة لما فيها من خلف الوعد المؤكد باليمين ففيها معنى العقوبة والزجر
فصح التخيير طلبا للارفق عنده ونظير هذه المسألة تخيير لدفع الاقل من الارش والقيمة على المولى في جناية المدبر وتخيير
المولى بين الدفع والفداء في جناية العبد فان المدبر لما لم يكن للمولى الاقل من الارش ومن قيمة المدبر ومن خيار له في ذلك لا لكان
الجنس وان اتحد فهي المقصود لا عبرة يحمل الموضع الاقل كالقيمة حتى لا خلاف العبد اذا جنى فللمولى الخيار بين الدفع
والفداء وان كان قيمة العبد اقل او اكثر من الفداء لاختلاف الدفع والفداء صورة ومعنى فان العبد ربما كان الاخر فيه
فاستقام التخيير طلبا للرفق قوله الاصل الثاني الحكم فيه مثل الاستثناء الى جواز التكليف بالمحال الذي
كالجمع بين الضدين واختلف في الوقوع والاجماع على التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع والمختار ان الامكان شرط التكليف
لانه لو صح التكليف بالمستحيل لكان مطلوب الحصول لانه معناه وهو محال لعدم تصوره فخصه الاصل لم يتصور الشيء
على خلاف ماهيته وتسبقها الحصول فرعه فان قيل لو لم يتصور لم يحكم بكونه محالا فانه فرع تصوره وهو
معارض بالاجماع على وقوعه من تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن وكان يؤمن كلفهم بتصديقه مطلقا وفي ذلك
تكليفهم بتصديقه في عدم تصديقهم وكلفهم بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما جاء به ومنها اخباره انه لا تصديق
فقد كلف بتصديقه لعلمه بتصديقه وهو جمع بين الضدين قلنا الجمع المعلوم المحكوم بمنعه من الضدين هو جمع المختلفات
ولا يسلم ان تصوره منفيا عنهما تصورا مثبتا لهما لا تنا اذا التصور

على خلاف الماهية وانما كلفوا بتصديقه فقط وعلم الله تعالى بعدم تصديقهم واخباره به لا يستلزم دفع الامكان
الذاتي لكن لو كلفوا بعد علمهم لكان من باب ما علم المكلف امتناع وقوعه وذلك غير واقع لانتفاء فائدة التكليف لانه
مستحيل دون تبدل القدرة مقارنة للفعل في التكليف بما تعلقه بالتكليف حال عدم القدرة تكليف بما لا يطاق ورد
بالمنع بل هي سابقة عندنا بمعنى سلامة الآلات وبانه مسلم لكن لا نسلم جميع التكاليف تكليفا بالمحال وهو باطل بالاجماع
٥ مسألة اصل الله تعالى المحكوم فيه وهي الافعال التي تتعلق بها الاحكام والافعال اما ان يكون مستحيلا لذاتها او لا يكون
مستحيلا لذاتها والاول كالجمع بين الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم وهو اختلف فيه الشيخ ابي الحسن
الاشعري في جواز التكليف به وميله في اكثر اقواله الى جواز التكليف بالمحال لذاته وهو مذهب اكثر اصحابه ومن
قال من اصحابه بجوازه اختلفوا في وقوعه ولا اجماع على جواز التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع عقلا وعلى وقوعه شرعا
كالتكليف بالايمان لمن علم الله تعالى انه لا يؤمن كابي جهل والمختار انما هو امتناع بالمحال لذاته كالجمع بين الضدين ونحوه
ولا امكان شرط التكليف وجواز التكليف بالمستحيل لغيره واليه ميل الغزالي اما الاول وهو امتناع التكليف
بالمحال لذاته فلانه لو صح التكليف بالمستحيل لذاته لكان المستحيل لذاته مطلوب الحصول واللازم باطل والملزوم
مثله اما الملازمة فلان معنى التكليف طلب ما فيه كلفة فالمكلف به مطلوب فلو كان المستحيل لذاته مكلفا به لكان مطلوب
الحصول واما بطلان اللازم فلان المحال لذاته يستحيل ان يكون مطلوب الحصول لان ما هو مطلوب الحصول يستلزم
ان يكون متصور الوقوع لان طلب حصوله فرع تصور وقوعه لامتناع طلب حصول ما لا يتصور وقوعه لكن المحال
لذاته لا يتصور وقوعه لانه لو تصور وقوعه وهو ممتنع الوقوع لزم تصور الشيء على خلاف ماهيته فيستحيل تصور وقوع المحال
لذاته ويستدعي الحصول الذي طلب الحصول فرعه فامتنع ان يستدعي الاصل مسلم انه امتناع الفرع فان قيل
لا نسلم ان المحال لذاته لا يتصور وقوعه فانه لو لم يتصور وقوعه لم يحكم بكونه محالا لان الحكم بكون الجمع بين الضدين
في الاول بتصور الجمع بين الضدين لان التصديق بثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء فالحكم بامتناع الجمع بين الضدين
حكم بتصور وقوع الجمع بين الضدين وايضا فانه معارض بما يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته شرعا وبيانه فانه تعالى
لنوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فهذا من الخبر انه لن يؤمن غير من آمن مع انهم كانوا مكلفين بتصديقه فيما خبر به
ومن جملته تكليفهم بتصديقه في عدم تصديقهم وايضا كلف ابا لهب بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في اخباره
ومن اخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان ابا لهب لا يصدقه لاخبار الله سبحانه بذلك فيكون كلف بتصديقه في اخباره بعدم
تصديقه له فيكون ذلك تكليفا بتصديقه وعدم تصديقه تكليفا بالجمع بين الضدين قلت المناقضة مندفعة وذلك لان الجمع
المعلوم المحكوم بنفيه عن الضدين هو الجمع بين المختلفين التي ليست بمتضادة ولا يستلزم تصور الجمع بين المختلفين منفيا
عن الضدين تصوره مثبتا لهما لاستلزامه التصور على خلاف ماهيته فلا يلزم تصور وقوع المحال واما المعارض
فالجواب عنه انهم كلفوا بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فقط وتصديق الرسول فيما جاء به امر
ممكن في نفسه وعلم الله تعالى بعدم تصديقهم واخباره بانهم لا يصدقونه لا يستلزم دفع الامكان الذاتي فان الممكن
لا يخرج عن امكانه بخبر الرسول بعدم وقوعه وبعلم الله تعالى بعدم

ذاتي بعد غاية ما في الباب انه يكون ممتنعا بسبب الخبر والعلم والامتناع بالغير لا ينافي الامكان بالذات لكن لو كلفوا بعد علمهم
بانهم لا يصدقونه بتصديقهم لكان من باب التكليف بما علم المكلف امتناع وقوعه وذلك غير واقع لانتفاء فائدة التكليف
لان فائدة التكليف الابتلاء والاختبار وهو لا يتصور مع علم المكلف بعدم صدور الفعل منه لانه غير متخيل وقيل
القدرة مقارنة للفعل فانه لا قدرة قبل الفعل اذ لو كانت القدرة قبل الفعل موجودة لكان لها متعلق موجود هذا استحالة
ان يكون المعدوم مقدورا ولما كانت القدرة مقارنة للفعل والتكليف بالفعل سابق على الفعل لاستحالة التكليف
بالحاصل الموجود فيكون التكليف بالفعل قبل الفعل والقدرة مع الفعل والتكليف حال عدم القدرة فيكون تكليفا بما لا يطاق
وقال المصنف ورد بالمنع اي لا نسلم ان القدرة مقارنة للفعل بل القدرة سابقة على الفعل عندنا فان القدرة عبارة عن
سلامة الآلات بحسب ما يمكن من الفعل ولا شك ان سلامة الآلات بحسب ما يمكن من الفعل سابقة على الفعل وبانه لو كان
الدليل الذي ذكرتم صحيحا للزم ان يكون جميع التكاليف تكليفا بالمحال وهو باطل بالاجماع قوله مسألة جمهور الحنفية
والمعتزلة لا يشترط في التكليف بالفعل حصول شرطه الشرعي حالة التكليف وهي مفروضة في تكليف الكافر بالفروع وعندنا
انه اهل لحكم لا ثبات عليه كالمؤمن في المعاملات قالوا لا يصح الخطاب بالعبادة مشروطا بعدم الايمان عقلا ودليل الوقوع
شرعا وما امروا الا ليعبدوا الله فلا صدق ولا صلى ذمه على ترك الجميع قالوا لم نك من المصلين والحديث ودليل الخطاب
ولو صح مع الامر بالصلاة حال عدم الطهارة ولكم لشرائط تعليمهم النية ما تجامع حرمت الصلاة قبل التكليف
حال الكفر للايمان لم يكن سابقا او حال وجوبه لم يجز عقلا والتكليف للامتثال وهو فات لامتناع الاداء حالة
الكفر وبعد للايمان لكونه خرج قبله ولانه لو وجب لوجب القضاء لوجوبه بالامر الاول في الايمان بانه مؤول باطلاق العبادة
والصلاة واراده للايمان يجوز ان يكون غير المصلين غير المكذبين لاستعمال العام على الصنفين جمعا بين الادلة والشرط بالحج
لحت وجوده شرطه كالطهارة والايمان اصل ٥ مذهب جمهور الاشاعرة انه لا يشترط في التكليف بالفعل حصول
شرطه الشرعي حالة التكليف بل لا مانع من ورود التكليف بالمشروط وتقديم شرطه عليه وهو جائز عقلا وواقع سمعا
وهذه المسألة مفروضة في تكليف الكفار بفروع الاسلام حالة الكفر وان كانت اعم منه وعند اصحاب ابي حنيفة الكافر اهل
لاحكام لا يراد لها وجه كالمؤمن في المعاملات فانه اهل لادائها وعليه فلما لم يكن اهلا لثواب الآخرة لم يكن
اهلا لوجوب شيء من الشرائع التي هي طاعة الله تعالى عليه وحكم الخطاب بها موضوعا عنه ولزمه الايمان بالله لما كان اهلا لادائه و
وجوب حكمه ولم يكن في طاعة الشرائع بشرط تقدم الايمان القائلون بتكليف الكفار بالفروع حالة الكفر قالوا دليل الجواز العقلي
انه لا يمتنع ان يخاطب الكافر الممكن من فهم الخطاب وقال اوجبت عليك العبادات المشروطة صحتها بالايمان واوجبت عليك تقديم
الايمان عليها فانه لم يلزم منه لذاته محال عقلا واما الوقوع شرعا فيدل عليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين
الى قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ذمهم واعاد الى الكل ترك
تعالى اولا ويوضح ذلك فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ذمه على ترك الجميع ولو لم يكن مكلفا بالكل لما ذمه عليه و
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين فلو لم يكونوا مكلفين بالصلاة لما عاقبوا عليها فان الحديث ودليل
الخطاب وايضا لو امتنع التكليف بالفعل حالة عدم شرطه الشرعي لامتنع الامر بالصلاة

حال عدم الطهارة ولكان لاشتراط تقدم النية ما تأخر عن وجوب الصلوة فانه حسيب لا شيء فلا يجب الصلوة قال المحقق ليجب ح
التكليف بالفروع المشروطة بالايمان لم يكن حاله وجوب الايمان ولا تكليف قبل الايمان بها لمطلوب وان يكن حال عدم الايمان لانها ليس نكلف
حالم يجز عقلا وايضا التكليف بالفروع المشروطة بالايمان للامتثال الامتثال عابس امتناع اداء الفروع حالة الكفر وامتناع اداءها
بعد الايمان الكفر لا انه يجب ما تمام ولانه لو وجب الفروع حالة الكفر لوجب القضا لان وجوب القضا بالاوامر الاولى والايات ما دلة
باطلاق العبادة والصلوة واردة لا الايمان هكون المراد من قوله التحدث والله ليؤمنوا بالله وقوله ولعموا الصلوة ونحو منوا اد حكم
ان يكون غير المصلين غير المكذبين في قوله تع قالوا لم نك من المصلين الآية لاستحال النار على الصفين جمعا بين الادلة وفرق بين
الشرط الشرعي مثل الطهارة وبين الايمان فان الشرط الشرعي تابع لمشروطه بحيث لو وجب مشروطه كالطهارة للصلوة والايمان
اصل يجب قبل وجوب الفروع **قوله** مسئلة المتكلمون التكليف انما هو بكسبي من فعل وكف لا شيء فعل من غير تلبس بضد
حلا فالابي هاشم قالوا لو كلف به لكان مستدعى الحصول ولا يتصور لانه غير مقدور له فالتكليف به تكليف بالمحال فان
بل هو مقدور فان العلم على الزنا قادر على تركه قطعا قالوا العدم نفي الاثر والنفي لا يعلق بالفاعل لان العدم مستمر فهو مستغن
السبب وفيه نظر فانه يصح تعلقه بالفاعل فان المسانع ومعنى تعلقه مع استمراره ان لا يوجد الفعل لان يؤثر العدم ٥ جمهور المتكلمين
قالوا التكليف انما هو متعلق بكسبي من فعل او كف النفس عن الفعل والاشتغال بالتكليف بشيء فعل من غير تلبس بضد الفعل خلافا لابي
في قوله التكليف قد يكون بان لا يفعل مع قطع النظر عن التلبس بضد الفعل وذلك ليس بفعل المتكلمين قالوا لو كلف بشيء الفعل لكان نفي الفعل
مستدعى الحصول واللازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلان المكلف طلب والطلب استدعاء الحصول فالمكلف به مطلوب
المطلق مستدعى الحصول واما بطلان اللازم فلان ما هو مستدعى الحصول متصور الوقوع لان المستدعى الحصول فرع
تصور الوقوع من المكلف ولا يتصور وقوع نفي الفعل منه لانه غير مقدور له لانه نفي محض والنفي المحض لا يكون مقدورا له فالتكليف
به تكليف بالمحال قال ابو هاشم ان نفي الفعل غير مقدور له بل هو مقدور له فان القادر على الزنا قادر على تركه قطعا ولهذا
مدح المكلف بترك الزنا المتكلمين قالوا العدم نفي الاثر ونفي الاثر لا يتعلق بالفاعل فان الفاعل يؤثر ونفي الاثر ليس
ولان عدم الفعل من حيث هو كذلك ليس بقدرة العبد وهو غير مقدور للعبد فلا قدرة له وهو مستمر الى ما يحصل القدرة فهو
مستغن عن السبب غير متعلق بالفاعل فان معنى تعلقه بالفاعل مع استمراره ان لا يوجد الفعل لان يؤثر العدم **قوله**
مسئلة التكليف سابق على الفعل منقطع بعده وهل يتعلق به حال حدوثه فاسية لا تستحق ونفاه المعتزلة وامام الحرمين
ولابو الحسن ان اراد تعلقه بالفعل لنفسه متعلقه به بعد لازم والاجماع ممتنع او بمعنى فتكليف بالمحال ولعدم صحة الابتلاء
فلا معنى لابن التكليف هو الشخص او الامتحان قال المصنف رحمه الله ان الاجماع في صحة التكليف وعدم صحة التكليف لما قالوه ٥ الشيخ
على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه وعلى امتناعه بعد حدوث الفعل هل يتعلق التكليف بالفعل حال حدوثه فالشيخ
لابو الحسن لا يستحق ونفاه المعتزلة وامام الحرمين وقالوا انه منقطع التكليف بالفعل حال حدوثه فان اراد الشيخ ابو الحسن
ان تعلق التكليف بالفعل بعينه التكليف والمتعلق لنفسه بالشيء امتنع انقطاعه عنه ويلزم ان لا يسقط التكليف بعد حدوث الفعل
ايضا وهو باطل بالاجماع وان اراد الشيخ ان يحسن التكليف اي كون المكلف مكلفا بالاتيان بالمكلف به حال حدوث
الفعل لزم ان يكون مكلفا بايجاد الموجود وهو محال وايضا لو كان

التكليف

التكليف بالاتيان بالمكلف به باقيا حال حدوث لعدم صحة الابتلاء لان الابتلاء انما يصح قبل الشروع في الفعل فينبغي
فائدة التكليف لان فائدة التكليف اما الشخص او الابتلاء وكل منهما منتف قال الشيخ الفعل حال حدوثه مقدور بالاجماع
سواء كان القدرة متقدمة على الفعل ولا وان لم يكن حال الفعل مقدورا صح التكليف به ولهم منع صحة التكليف لما قالوه
من لزوم عدم انقطاع التكليف بعد تمام الفعل او لزوم ايجاد الموجود وعدم الابتلاء واعلم ان تحرير هذه المسئلة وتحقيقها
يحتاج الى بيان ابسط مما ذكره وقد ذكر بعضها في شرح المختصر واستوفى البحث فيها في رسالة مفردة فليرجع اليها **قوله** مسئلة
النيابة لا تجري في التكاليف البدنية عند المعتزلة خلافا لنا فعندنا ومذهبنا الجواز في المالية مطلقا والمنع في البدنية مطلقا
والحج الذي فيها يركب منهما كالحج الجواز حالة الاضطرار ولنا ان البدنية للابتلاء بقهر النفس وانه مختص بمن قام به والجواز في المالية
بنفسه وهو حاصل بالنائب مطلقا وما يركب منهما حالة العجز يلحق بشقي المال فيجوز وحالة القدرة بقهر النفس فيمنع ان لم يكلف
الحال في الفعل بنفسه بانه قالوا ليس يمتنع عقلا ودليل الوقوع شرعا الحج ولئن كان قهر النفس مرادا فلتكن في النيابة ما يرفع
اصل التكليف والمشقة ببدل العوض للنائب وليس المعتبر في التكليف اعلاه بل اصله ولو سلم فالموجب في الحج والعوض
فيه معتبر والمنع في البدنية بناء اصل المشقة لعدم شرعية بدل العوض لعدم تحقق قصد الشارع فيها بالمال ٥ احتج
بجواز دخول النيابة فيما كلف به من العبادات البدنية ذهب المعتزلة الى ان النيابة لا تجري في التكاليف البدنية وذهبت
الى ان النيابة تجري في التكاليف البدنية ومذهب اصحابنا صحة الجواز في المالية مطلقا اي حالة الاضطرار وعدمه
والمنع في البدنية والجواز فيما يركب من المالية والبدنية كالحج الوجوب حالة الاضطرار والمنع حالة عدم الاضطرار احتج المصنف
على مذهبه بان التكاليف البدنية انما كانت للابتلاء من العبد فانه مطلوب للشارع لما فيه من كسر النفس الامارة بالسوء
وقهرها لكونها عدوة لله على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتي تحصيلا
للثواب على ذلك وذلك مما لا يدخل النيابة فيه بل يختص بمن قام به والغرض من التكاليف المالية نقص المال وهو حاصل
بالنائب مطلقا وما تركب من المالية والبدنية حالة العجز يشطر الى نقص بالمالية فيجوز النيابة وحالة القدرة نظرا الى قهر النفس
فيمنع النيابة لم يكلف الى الحج الفعل بالعجز والقدرة فيجوز النيابة مطلقا لتسخيره بالفعل الشافعية قالوا ليس يمتنع عقلا
فانه لو قال القائل لغيره او حثه على خياطة هذا الثوب فان خطته او استنبت خياطا ايشك اي لو كنت لامرين
فانك كنت معقولا غير مردود وما كان كذلك ورد مثله لا يكون ممتنعا ودليل الوقوع شرعا الحج روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه راى شخصا محرما بالحج عن شبرمة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم احججت عن نفسك فقال لا فقال حج
عن نفسك ثم حج عن شبرمة وهو صريح فيما نحن فيه ولان الابتلاء بالتكليف لقهر النفس وان كان مرادا في حق المكلف
لا دائما كلف به اشق على الطبع مع تسويغ النيابة فيه فلتسوغ لكن ما يرفع اصل التكليف والمشقة فيما سوغ فيه النيابة وان
المشقة لانه لو تعذر الاتيان بنفسه وهو الغالب فاما ببدل العوض للنائب ليقدر النائب وبلتزم مؤنة المنة بعدم
العوض وليس المعتبر في التكليف اشقه واعلاه وانما بل اصله قال المصنف ويحتمل ان يلون الموجب في الحج والعوض فيه معتبر والمنع
في التكاليف البدنية نظرا الى اصل المشقة على تقدير النيابة لعدم شرعية بدل العوض لعدم تحقق قصد الشارع فيها بالمال
قوله الاصل الرابع في المحكوم عليه شرط التكليف العقل والفهم اتفاقا

لا ينبني الخطاب عليه اذ لا فائدة في خطاب من له اصل الفهم دون الفهم مثل التمييز كالصبي غير المميز لا يخاطب لتوقف
المقصود على فهم التفاصيل والمميز لم يكمل فهمه فيما يتعلق بها المقصود من معرفة الله تعالى وكونه مكلفا وباعثا للرسل
وان قرب من البلوغ وفهم من الكمال الا انه وضع عنه الخطاب تخفيفا وجعل البلوغ امارة ظهور العقل في بدو وجوب الزكوة
على من يعتقد المؤن والضمان وفي الامر بالصلوة فهذه يتعلقها بالمال وبذمته التي هي بسبب الاهلية لقبول الفهم عند البلوغ
ويتولى الولي الاداء او هو بعد البلوغ فليس ذلك من التكليف وفي الامر بالصلوة من الولي لا الشارع بقوله مروهم ق لا اصل
الوارث في المحكوم عليه وهو المكلف اتفق العقلاء على ان شرط التكليف العقل والفهم لان التكليف خطاب وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال
كالجماد والبهيمة ومن حصل له اصل الفهم لا اصل الخطاب دون تفاصيله من كونه امرا ونهيا ومقتضيا للثواب والعقاب ومن كون
الامر به هو الله تعالى وانه واجب الطاعة وكون المامور به على صفة كذا وكذا كالمجنون والصبي غير المميز لا يخاطب الا ان المقصود
التكليف كما يتوقف على فهم اصل الخطاب يتوقف على فهم تفاصيله والصبي المميز وان كان يفهم ما لا يفهمه غير المميز لم يكمل
فهمه فيما يتعلق به المقصود من معرفة الله تعالى وكونه متكلما مخاطبا مكلفا بعباده باعثا للرسل الصادقين المبلغين عن
الله تعالى وغير ذلك مما يتوقف عليه مقصود التكليف فنسبة المميز الى غيره كنسبة غير المميز الى البهيمة فيما يتعلق بمقاصد
شرط التكليف وان كان مقاربا لحالة البلوغ بحيث لم يبق بينه وبين البلوغ سوى لحظة لطيفة وانه وان كمل فهمه
الموجب للتكليف بعد لحظة الا انه لما كان العقل والفهم فيه خفيا وظهوره فيه على التدريج ولم يكن له ضابط يعرف به
وضع عنه الخطاب قبل البلوغ تخفيفا عليه وجعل البلوغ امارة ظهور العقل والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم
عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وورود وجوب الزكوة والمؤن والضمان وكذا
امر بالصلوة فمعناه ان هذه الواجبات ليست متعلقة بفعل الصبي بل تعلقها بماله او بذمته فانه اهل الذمة بانسانيته
التي بها يتهيأ لقبول فهم الخطاب عند البلوغ ويتولى الولي الاداء عنه وليس ذلك من باب التكليف في شيء
واما الامر لصلوة المميز فمن جهة الشارع وانما هو من جهة الولي لقوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع
وذلك لان الصبي يعرف الولي ويفهم خطابه بخلاف خطاب الشارع **قوله** تقسيم الاهلية وعند الفقهاء عبارة عن
اهلية وجوب يعتمد قيام الذمة وصلاحية الحكم لان الوجوب للاداء فاذا بطل بطل كما يعرف لفوات المحل فالواجبات
المالية لازمة للصبي لتصور الاداء بالنائب وكذا الصلات التي تشبه المؤن كنفقة الزوجة والقرابة لا المشبهة بالاجزية
كتحمل العقل وما لمحض عقوبة لا تجب لعدم صلاحية الحكم وكذا حقوق الله تعالى ولا تجب الايمان قبل العقل لعدم الاداء
ولم يجب بعده لانتفاء السبب في حق الخطاب به وكذا العبادات البدنية والمالية اذ المقصود الابتلاء بالاداء
احسانا وما يؤدى بالنائب ليس بطاعة ق تقسيم الاهلية اهلية الانسان صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة
له وعليه الاهلية نوعان اهلية وجوب واهلية اداء اما اهلية الوجوب فاصلها واحد وهو الصلاحية للحكم اي الاداء عن
اختيار فمن كان اهلا لحكم الوجوب بوجه كان اهلا للوجوب ومن لا يكون اهلا لحكم الوجوب لا يكون اهلا للوجوب واهلية الوجوب
بقيام الذمة اي لا تثبت هذه الاهلية الا بعد وجود الذمة وصلاحية حكمه الذي هو الاداء عن اختيار لان الوجوب
عن مقصود دلالته بل المقصود منه حكمه الذي هو الاداء عن اختيار لعين الابتلاء

الابتلاء فاذا ابطل الاداء عن اختيار بطل الوجوب كما يبطل الوجوب لعدم محله الذي هو الذمة ولما جاز ان يبطل الوجوب
لعدم الحكم صار هذا التقسيم منقسما بانقسام الاحكام فكل قسم يتصور شرعيته في حق الصبي يجوز ان يثبت وجوبه في حقه
وما لا فلا فالغرامات المالية التي من حقوق العباد لازمة للصبي لان الصبي اهل لحكمه لان حكمه وهو لا يلزمه العوض يحتمل النيابة لان
المال مقصود لا الاداء فيجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وكذا الصلات التي تشبه المؤن كنفقة الزوجات
والقرابات لازمة للصبي ايضا اما نفقة الزوجات فلانها تشبه بالاعواض واما نفقة القرابات فلانها تشبه المؤن والصلات
التي لها شبه بالاجزية لم يكن الصبي اهلا لوجوبه مثل تحمل العقل لانه لا يخرج عن صفة الجزاء مقابلا بالكف عن الاخذ على
يد الظالم وما هو محض عقوبة كالقصاص لا يجب على الصبي لعدم صلاحية الحكم وكذا لا يجب حقوق الله تعالى لان الوجوب
لازمه متى صح القول بحكمه ومتى بطل القول بحكمه وان صح سببه ومحله لان الوجوب كما ينعدم بعدم سببه ومحله ينعدم
بانعدام حكمه ايضا لان القول بالوجوب نظرا الى سببه ومحله اي ذمته مع عدم اعتبار ما هو حكم الوجوب وهو
الاداء اخلاء للايجاب الشرعي عن الفائدة في الدنيا والاخرة لان الفائدة في الدنيا يتحقق معنى الابتلاء وفي الاخرة الجزاء وذلك
باعتبار الحكم وهو الاداء لانه يظهر المطيع من العاصي فيتحقق الابتلاء المذكور في قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وكذا الجزاء انما
بنى عليه كما قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون فثبت ان الوجوب ان لم يعتبر وان لا يجب القول بشرعيته شرطا فلا يجب الايمان
على الصبي قبل ان يعقل لعدم اهلية الاداء اي لا يثبت نفس الوجوب في حق الصبي اصلا لعدم الفائدة وهو الاداء عن اختيار
اذ هو لا يتصور بدون الاهلية والصبي عديم الاهلية لعدم العقل ولا يجب على الصبي الايمان بعد العقل في احتمال الاداء لان
لان الوجوب متعلق بالاسباب وصلاحية الذمة ووجوب الايمان متعلق بحدوث العالم والعقل وانه معتبر في حق الصبي
وذمته قابلة للوجوب لان الصبي لم يكن منافيا للوجوب بنفسه فنفس الوجوب يثبت والخطاب باداء اي لا يجب عليه اداء الايمان
وان عقل لانه مما يحتمل السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والاغماء ولذا الفا وصف شرعي للايمان فيسقط
بعذر الصبا ايضا ولذا لا يجب على الصبي العبادات البدنية والمالية وان وجدت سببها وهو النصاب ومحلها
وهو الذمة لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود في حق الله تعالى وذلك بفعل يحصل عن اختيار على
سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء والصبي ينافيه وما يؤدى بالنائب ليس بطاعة لانها ما يحصل الا باختيار فلو وجب مع ذلك
لصار المال مقصودا وذلك باطل حتى لو فرض فلذلك لا يجب عليه الصلوة والصوم والزكوة والحج **قوله** والثاني
اهلية الاداء وهي كاملة وقاصرة فالاولى تعتمد قدرة قاصرة كالصبي المعتوه يصح منهما الاداء كالايمان والعبادات البدنية
من غير لزوم عهدة وما يتعلق بحقوق العباد كقبول الهبة وبعضها الامانات كالقرض والصدقة وان ملك الحاكم العزيز عليه ولا يملك
لنفسه على الاستخلاص والذي يتحتمل من العقود مما يتردد بينهما يصح برأي الولي ليكمل نقصانه به فصح توكيل الصبي
من غير لزوم العهدة ويصح الاذن له ولم يصح ايصانه لاستمالة على ترك الاولى لان شرع للمصالح كما شرع الطلاق و
العتاق ولم يخير بين الابوين لميله الى المشتهي ولا اختيار للواهب سقط الاعتبار عنه في احكام الاخرة واما الوضع لاحكام
الدنيا عنهما طلاقا لابي يوسف رحمه الله لكنه سيعا للابوين وبالنية يصح الخطاب بالاداء ق النوع الثاني من الاهلية اهلية
الاداء وهو نوعان باعتبار الاستقرار قاصرة وكاملة فالاولى القاصرة

وتعتمد قدرة قاصرة قبل البلوغ وكذا بعد البلوغ في المعتوه لانه بمنزلة الصبي لانه عاقل لم يعتدل عقله لا خلاف
ان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن والانسان في اول احواله عديم
القدرتين لكن فيه صلاحية وجود كل من القدرتين فيه شيئا فشيئا بخلق الله تعالى الى ان يبلغ كل واحد منهما درجة الكمال
فقبل بلوغ درجة الكمال كل من القدرتين قاصر كما يكون للصبي المميز قبل البلوغ وقد يكون احدهما قاصرا بعد البلوغ
كما في المعتوه فانه قاصر العقل مثل الصبي وان كان قوي البدن ولهذا الحق بالصبي فالاهلية الكاملة بلوغ القدرتين
ادنى درجات الكمال والاهلية القاصرة عبارة عن القدرتين قبل بلوغهما او بلوغ احدهما درجة الكمال وفي الشرع يبنى
على الاهلية القاصرة صحة الاداء من غير لزوم عهدة وعلى الاهلية الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب لانه لا يجوز
الزام الاداء على العاجز في اول احواله المراد لا قدرة له اصلا والزام ما لا قدرة له عليه بسبب قصور عقله او عجز
اصل العقل واصل قدرة البدن الكاملة في الزام الاداء حرج والحرج منفي لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
فلم يخاطب الشارع اول امره حكمة في اول ما يعقل ويقدر رحمة الى ان يعتدل عقله وبدنه فيتيسر عليه الفهم و
العمل به ثم وقت الاعتدال يتفاوت في اشخاص الناس على وجه يتعذر عليه الوقوف لا يمكن ادراكه الا بعد تجربة وتكلف
عظيم فاقام الشرع البلوغ الذي يعتدل العقل عنده لحسب الاعلب مقام اعتدال العقل تيسيرا على العباد فصار توهم
وصف الكمال قبل هذا الحد وتوهم بقاء النقصان بعده ساقطين الاعتبار لان السبب الظاهر متى اقيم مقام الباطن
دار الحكم معه وجودا وعدما ثم الاحكام المتعلقة على الاهلية القاصرة ينقسم الى قسمين حقوق الله تعالى وغيرها فحقوق
الله تعالى انما يتحسن العقل ان يكون غير مشروع كالايمان بالله عز وجل والى ما هو قبيح لا يحتمل ان يكون مشروعا في حينه
كالكفر والى ما يحتمل ان يكون حسنا مشروعا في وقت دون وقت مثل الصلوة والصوم والحج وما ليس من حقوق
الله تعالى ينقسم الى ما هو نفع محض كقبول الهبة والصدقة والاحتطاب والاصطياد والى ما هو ضرر محض كالطلاق
والعتاق والى ما هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة فيصح من الصبي المعتوه الاداء في حقوق الله تعالى كالايمان
والعبادات البدنية من غير لزوم عهدة وما هو نفع خالص كقبول الهبة وبعضها كالحلوع في المهر لا يصح منهما
ما هو ضرر محضة كالقرض والصدقة ولا يصح الوصي منه ان ملك القاضي القرض عليه لان فيه نفسه قدرة القاضي على
الاستخلاص والدين على المستقرض بلا بسط فلا يتوى القاضي بعدل المعين وزيادة لان القاضي يمكنه ان يطلب على
خلاف العادة والقرضية مال اليتيم ويحصل المال منه من غير حاجة الى دعوى وبينة فكل مصونا عن التلف جوف مبناه
العين فان الدين فيه عرض التلف باسباب غير محصورة فصار القرض ملحقا بالمنافع الخالصة وما يتردد بين الضر والنفع
برأي الولي كالبيع والاجارة والنكاح والشركة والاخذ بالشفعة والرهن وغيرها فانه يملك باجازة الولي لانه
فان الصبي اهل لحكم هذا النوع من التصرفات بمباشرة الولي حيث يثبت للولي حكم التصرف من ملك البيع والثمن والاجرة
والمهر بعد الصلح لم يعتبر الصبي اهلا لمباشرته بوجود اصل العقل لما القاصر واهلا لمباشرته بوجود اصل العقل فيصح
منه هذه التصرفات حتى اخره فان لم يتسامح العقد يكون لمعنى الضرر فاذا انضم توهم الضرر برأي الولي التحق بهذا

السم لما يمحض نفعا فيصح من الصبي مباشرته برأي الولي ليكمل

نقصانه به وصح توكيل الصبي المحجور عليه اي قبول الوكالة لان فيه تصحيح عبارته وذلك نفع عظيم وبه اهتدى الى التصرفات
ودرك مناقبها ومضارها بالتجربة فيصح توكيل الصبي من غير اذن الولي لا يلزمه العهدة اي الاحكام التي يتعلق بالوكالة
من تسليم المبيع والثمن والخصومة في العيب لان في الزامها معنى الضرر ولا يثبت ذلك بالاهلية القاصرة ودفع اذن الولي يلزمه
العهدة لان قصور رايه انجبر باذن الولي فصار اهلا للزوم العهدة وعبارة المصنف يمكن حملها على الصبي المحجور و
العبد فان كل واحد منهم محجور عليه يصح توكيله من غير اذن ولا عهدة عليه حينئذ ومع الاذن يلزمه العهدة ولهذا الطلق
بالاذن في العبد والولي لم يصح ايصاء الصبي سواء كانت في البر ام لا لكن لا استحالة الايصاء الى ترك الاولى لان نقل
ملكه الى اقاربه عند استغنائه عنه اولى من النقل الى الاجانب في فصل سبيلها لانه ايصال النفع الى الغريب وصلة
الرحم بقوله وليس في شرع جواب عما يقال لو كان الايصاء في حق البالغ لان اهليته كاملة فلا باس ان يشرع
في حقه ما فيه ضرر كما شرع في حق البالغ الطلاق والعتاق ولم يشرع ذلك في حق الصبي لقصور اهليته ولا يحول ان يخير
الصبي بين الابوين بعد الفرقة لانه من جنس ما يتردد بين النفع والضرر والغالب من حال الصبي الميل الى الشهوة
ولا خيار للولي بهذا لانه موضع المنازعة والولي في موضع المنازعة للتسوية فبطل خيارهما واعتبرت
ردة الصبي العاقل في احكام الاخرة وما يلزمه من احكام الدنيا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله استحسانا العلة
لا الحكمة حتى لو كان ابواه مسلمين فارتد عن الاسلام والعياذ بالله لا يحل ذلك عنه الا بعد الصبا فيبين منه امرأته
المسلمة ويحرم عن الميراث من المسلمين خلافا لابي يوسف فانه لا يحكم بصحتها في احكام الدنيا وهو القياس فاما احكام
الاخرة فهي متحققة لان دخول الجنة من اعمال الشرك حتى والعفو عن الكفر من غير توبة خلاف النصوص
والعقل وجه القياس ان الارتداد ضرر محض لا يشوبه منفعة وذلك لا يصح من الصبي كاعتاق عبده وطلاق امرأته
فادام لم يصح عندنا هو ضرر يشوبه منفعة كالبيع فما هو ضرر محض اولى ان يصح منه على وجه لا يتصور عنه رده الا ولي ان
لا يصح منه والدليل عليه انه لو ارتد في الصبا وبلغ كذلك لا يقتل ولو صحت ردته لوجب قتله بعد البلوغ وجه الاستحسان
ان الصبي في حق الردة بمنزلة البالغ لما حكم بردته لتحققها منه وكونها محظورة لا لكونها مشروعة لانها لا تحتمل
ان يكون مشروعا بحال وانها تتحقق من الصبي العاقل كالايمان في ثبوت الحظر في حقه لانها لا تحتمل ان لا يكون محظورا في وقت
من الاوقات الا في حق شخص من الاشخاص وبعد الحكم بصحتها منه لم يحتمل ان لا يتعلق بها حكم لكن صحتها في احكام الاخرة
بلا خلاف لان سعادة الاخرة لا يتصور حصولها بلا ايمان وقد زال بالارتداد لانه اعتقد الكفر ولم يبق له عقد الاسلام
ضرورة كما لو بطل صلوته او حجه بحجر او عتق فاذا كل نقص به متعذر لم يبق هذه العلاقات وان كان في نفسها
ضررا لانه باشرها بنفسها وكذا في احكام الدنيا لان ما يلزم الصبي من احكام الدنيا كحرمانه للميراث ووقوع الفرقة انما
يلزم حكما لصحة الارتداد اي بصحة ارتداده اي لزوم هذه الاحكام ضرورة الحكم بصحة الارتداد لانها من
لوازمه لا ان يكون الحكم بصحة الارتداد لاجل هذه الاحكام فلم يصح العفو عن مثل هذا الامر العظيم الذي يحمل العفو
لوجه يتوسط لزومها هذه الاحكام كما ادامت الارتداد وسعادة الابدية بان ارتد والحمانة تكن الحرب
فلزمه هذه الاحكام لا لشرعيته بل لتسلط لزومها

واما المعدوم جواز قتله بعد البلوغ بالارتداد فلان القتل بحسب المحاربة لا بحسب الردة والصبي ليس من اهل المحاربة فلا
تجب عليه جزاؤها كما لا تجب على المراة وبالاهلية الثابتة به اي الكاملة التي هي بلوغ العقل بين اولى درجات الكمال توجه
الخطاب بالاداء قوله ويخرج السكران والغافل قيل لا يخاطبان لانهما استوى حالاهما بالصبي المميز ويخرج لزوم
الضمان عليهما فقد مر ووقوع الطلاق في قول وصحة الحد من باب خطاب الوضع واورد لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى فيكلف في احسن بنهي عن السكر وقت ارادة الصلوة لكونه لا يمنع استطاعة والخطاب له يكون من الحال
في اصحاء والبعض حمل على خطاب المنتشي الثابت العقل باعتبار ما يؤول اليه ويحمل التاويل جمعا بين الادلة وقلت
السكر من مباح كطين الشرب يضطر بسكره مما اضطر اليه او بدواء بمنزلة الاغماء لمنع صحة الطلاق والعتاق وعن حرام
لا يساغ الخطاب الاية ولا يصح ويرد حال الصحو اذ لا مثال للعاقل الفاحش فلا يفعل كذا فتعين في السكر
ولم يبطل به شيء من الاهلية ويصح جملة اقراره وبالعقد ولا يصح كفره استحسانا وان صح اسلامه حكما
ويلزمه اقراره بالقصاص ويلزمه لغا ما باشر سببه وكذا حد القذف لعدم صحة الرجوع بعد صحوه ولا الردة السكر
لا يزيل اصل العقل لانه سرور يخلطه فان كان معصية لم يعد او مباحا عذر ه يخرج على علم الصبي والمعتوه
السكران والغافل هما كلفتي قيل لا يخاطبان في حال السكر والغفلة ايضا لانهما في تلك الحالة استوى حالاهما بالصبي
فيما يرجع الى فهم خطاب الشارع وحصول مقصوده منه وهما يجب عليهما الغرامات والضمانات متعلقة بتلك الحالة
تجب عليهما اي على الغافل والسكران كما مر في الصبي المحمول ويقع طلاق السكران في قول وان يعد ليس
من التكليف بل هو من باب خطاب الوضع والاخبار بجعل التلفظ بالطلاق علامة على وقوعه كما جعل زوال الشمس علامة
على وجوب الصلوة وكذا الحكم في وجوب الحد عليه بالقتل والزنى وغيرهما واورد قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الحكم صح
نهي اي لو كان قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون يدل صريحا على ان السكران مكلف بالنهي عن الصلوة
حالة السكر احسن بان المقصود نهي عن السكر وقت ارادة الصلوة بعد ارادة الصلوة فلا تسكروا كقوله لا تمت
وانت ظالم فان النهي عن الظلم عند الموت لا النهي عن الموت حالة الظلم ثم الخطاب ان كان من حال الخمر فواضح فانه وان دل ظاهره
على عدم النهي عن السكر في غير وقت الصلوة فمن مانع لورود ذلك حيث لم يكن الشرب حراما وان كان وروده بعد
التحريم حمل على خطاب المنتشي بان يحمل السكران على من في الخمر في سورة كان مثلا النشوان واصل عقله بان لا يخرج او يؤول
الى السكر حالا والتعبير عن الشيء باسم ما يؤول اليه شائع كما في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وقوله حتى تعلموا
ما تقولون معناه حتى يكامل فهمكم الفعل والفهم له هو عن بانه حاله النشوان وان كان العقل والفهم حاصلا كما يقال لمن اراد
ان يفعل فعلا وهو غضبان لا تفعل حتى تعلم ما تفعل اي حتى يزول عنك الغضب المانع من التثبت على ما تفعل وان كان
عقله وفهمه حاصلا ويحمل هذه التاويلات جمعا بين الادلة وما ذكر من الدليل المانع من التكليف ثم قال المصنف وقلت المصنف صح
السكر نوعان سكر من مباح وسكر من محظور واما السكر من مباح فمثل سكر من اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يحل له
وكذلك المضطر اذا شرب منها ما يرد به العطش فسكر مما اضطر اليه وكذلك اذا شرب دواء فسكر به مثل البنج و

ولا فرق فالسكر من مباح بمنزلة الاغماء لمنع صحة الطلاق

والعتاق في سائر التصرفات لانه ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض واما السكر من حرام وهو السكر الحاصل
بشرب كل محرم من الاشربة نحو الخمر والمطبوخ له تخطيه والمنصف ونحوها فلا يساغ الخطاب لقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون بانه لا يصح ورود هذا الخطاب حال الصحو اذ لا يقال
للعاقل اذا حسبت فلا تفعل كذا فتعين ان يكون خطابا حال السكر فلم يبطل به شيء من الاهلية لانها بالعقل والبلوغ والسكر
لا يؤثر في العقل بالاعدام فيلزمه احكام الشرع كلها من الصلوة والصوم وغيرهما ويصح تصرفاته كلها قولا وفعلا كالطلاق
والعتاق والبيع والشراء وتزويج الصغير والصغيرة واقراضه واستقراضه وغيرها لانه مخاطب كالصاحي والسكر
ساتر القصد لا الاعتقاد فاما بنحو ان السكران غير قاصد ما يتكلم به بدليل انه لا يذكر بعد الصحو ما جرى عنه من عقد الطلاق
فلا يصح كفر السكران استحسانا فان الردة تبنى على القصد لا الاعتقاد والسكران لا قصد له فيما يقوله ويتكلم واذا كان
كذلك كان هذا عمل اللسان دون القلب فلا يكون اللسان معتبرا بل اجماع القلب فجعل كانه لم يتكلم به حكما كما لو جرى على لسان الصاحي
كلمة الكفر خطا واذا اسلم السكران في حالة السكر يصح اسلامه لوجود اصل الركن بترجيح جانب الاسلام كما في المكره
واذا اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص يلزمه حكمه واذا قذف او اقر بالقذف لزمه حد القذف فلان السكر دليل الرجوع
ولا يصح الرجوع عن الاقرار في حق صريحا فلا اذا دلالة ولم يصح الخطاب عن السكران ولزمه احكام الشرع لان السكر لا يزيل بل
اصل العقل لانه سرور غلب العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة للسرور فيمنع الانسان عن العمل بموجب عقله فان كان سبب السكر
معصية لم يعذر السكران بل بقي اهلا للخطاب وان كان سبب السكر مباحا يعذر السكران فلا يبقى اهلا للخطاب قوله
مسئلة من قال ان الامر يتعلق بالمعدوم لم يرد التنجيز بل تعلق الطلب القديم بالفعل من المعدوم حال وجوده وتهيئه للفهم وهو المختار
فالامر لكونه ازليا ومن ضرورته التعلق بالعدم ومن لم يقل به قال الامر ونحوه خبر من غير متعلق موجود محال لانه سفه احسنت
بانه محل النزاع واما هو استغراق ذاتا وقد حمل بن سعد على ان قال بتقدم الامر المستقبل وصدق كونه امرا ونهيا
وخبرا او احسنت بانا لا نسلم وجود للجنس بدون نوع والقول بانه قبل لزم تعدد الكلام وهو واصل احسنوا بان التعدد
في التعلقات فلا نسلم تعدد او وجود ا ه اختلفوا في ان الامر هل يتعلق بالمعدوم ام لا فقال ابو الحسن الاشعري نعم وقالت
المعتزلة لا وقال ليس مراده منه ان الامر يتعلق بالمعدوم ان يكون المعدوم مامورا بتنجيز التكليف اي بالاتيان بالمامور به
بل المراد التعلق المعنوي للطلب القديم القائم بذاته تعالى بالفعل من المعدوم حال وجوده وتهيئه للفهم فاذا وجد
وتهيا للتكليف صار مكلفا بذلك الطلب القديم من غير تجدد طلب وهو المختار لانه لو لم يتعلق الامر المعنوي المذكور لم يكن الامر
ازليا واللازم منتف فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان التعلق الخبري حقيقة للامر فما لم يتحقق التعلق بالمعدوم لم يكن
التعلق حاصلا في الازل ضرورة كون المكلف معدوما في الازل ولما لم يكن التعلق حاصلا لم يكن الامر متحققا في الازل ضرورة
انتفاء الكل بانتفاء الجزء فلا يكون الامر ازليا لكن ثبت في الكلام ان الامر ازلي ومن لم يقل بتعلق الامر بالمعدوم قال امر ونهي
وخبر من غير متعلق موجود محال لانه سفه والسفه على الله تعالى محال احسنت بانه ان اراد بقوله ان كل واحد منها من غير
متعلق موجود محال ان التعلق لابد وان يكون موجودا اعم من ان يكون محققا او عينا فنسلم لكن لا نسلم ان تعلق الامر بالمعدوم انه لا يكون
موجودا فان المعدوم الذي يتعلق به الامر موجود في علم الله تعالى اولا

بل

النجم

وان اريد بان التعلق يجب ان يكون موجودا في الخارج فممنوع فانه محل النزاع منها انه اذا وجد الامر به ولم يتعلق موجود
في الخارج مستعد في الاستعداد للاستعمال لاحالة وقد حمل الاستعداد عبد الله بن سعيد على ان قال الكلام الذي هو الامر
المشترك بين الامر والنهي والخبر قديم وكونه كلاما امرا او نهيا وخبرا حادث بعد جعل المصلحين قسم الكلام وصار كلامه
للامر والنهي والخبر للمضي لونه للاستعداد واجيب بان الامر والنهي والخبر انواع الكلام ولا وجود للجنس بدون
نوع من انواعه واذا لم يتحقق واحد من انواعه في الازل لم يتحقق الكلام في الازل المعتزلة قالوا لو كان الامر والنهي والخبر
قديما لزم تعدد كلام الله في الازل ضرورة كونها انواعا للكلام واللازم باطل لان الجمهور اتفقوا على ان كلام الله واحد في
الازل لا تعدد فيه وان سلم فجميع معاني الكتب الالهية المنزلة الى رسله اجيبوا بان التعدد الذي يلزم في الكلام من التعدد باعتبار
المتعلقات والتعدد باعتبار المتعلقات لا يستلزم تعددا وجوديا والممتنع في الازل التعدد الوجودي **قوله**
المسئلة يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته ولصحة التكليف مع علم المكلف انتفاء التكليف قبل الوقت
وبناه المعتزلة والامام على الصحة اذا جهل كامر السيد عبده بفعل ما في غد مع جهله ببقائه لنا لو لم يصح لم يعص
اصلا لان شرط الفعل ارادة قديمة او حادثة والعاصي ليس بمريد الطاعة على القولين وهو مامور بها حال عدم الارادة
المعلوم لله تعالى وايضا لم يعلم تكليف ما لان تحقق المكلف بشرط وهو غير معلوم قبله فلا يكون المكلف به معلوما قبله
ولا معه ولا بعده لانقطاع التكليف فيهما فان فرض زمانه متسعا بحيث يعلم التمكن نقلنا الكلام الى اجزاء ذلك الوقت
كالمضيق والتكليف معلوم اجماعا واستدل القاضي بالاجماع على الوجوب والتحريم قبل التمكن بان البالغ العاقل
مامور بالطاعات منهي عن المعاصي ومما يرجع عليهم لا الامر والنهي محال المعتزلة لو صح لم يكن الامكان شرطا في التكليف بالفعل
عادة عند اجتماع شرائطه في وقته وهو قائم واما الذي هو شرط الوقوع فغير المتنازع فيه واجيب بانه لا يريد الامتثال بل
ان ذلك لانه في جهل الامر بانه لو صح لم يكن العلم بالامكان شرطا فالوجه لصحة مع علم المامور بانتفاء الشرط بالامر الكاتب [illegible]
كونه غير متصور الحصول لفقد الغرض انتفاء فائدة التكليف تعادنه وهو الاحتياط يظهر البشر والكراهة وبها يستحق
الثواب والعقاب **ه** يصح التكليف بفعل علم الامر انتفاء شرط وقوع ذلك الفعل عن المكلف عند وقته كالفعل والاجل
صح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه والمكلف لم يتمكن المكلف من العلم بكونه مكلفا قبل الوقت لتوقف العلم قبل
الوقت بكونه مكلفا به على العلم بتحقق شرط وقوع الفعل منه عند الوقت بناه المعتزلة قالوا اما علم الامر انتفاء شرط وقوعه
عند وقته لا يصح التكليف به والاتفاق على صحة التكليف بما جهل الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته كامر السيد عبده بفعل
ما في غد مع جهل السيد ببقاء العبد كما لو قال السيد لعبده صم غدا فان صوم غد مشروط ببقاء العبد غدا وهو مجهول
للسيد الآمر لنا لو لم يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته لم يعص احد من المكلفين ابدا بترك فعل
الاجماع واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان شرط وقوع كل فعل من الافعال ارادة قديمة وهي ارادة الله تعالى كما هو ذلك
مذهب الجماعة او ارادة حادثة هي ارادة فاعل الفعل كما هو مذهب المعتزلة فاذا ترك الفاعل الفعل فقد علم الله انه لا يريد وقوع
الفعل منه ايضا فعلم ان العاصي لا يريد ان يفعل فان الله ليس بمريد الفعل عند الجماعة والعاصي ليس مريدا له عند المعتزلة
فيكون عالما بانتفاء شرط وقوع ذلك الفعل فلا يكون مكلفا ان لم يكن الفعل ولا يكون

عاصيا بتركه ولان العاصي بترك المامور به ليس مريدا للطاعة بفعل المامور به على القولين اي قول الجماعة وقول المعتزلة
وان الله تعالى عالم بعدم الارادة التي هي شرط الفعل وهو مكلف بالطاعة حال عدم الارادة المعلوم لله تعالى فصح التكليف
بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه وايضا لو لم يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه لم يعلم تكليف ما واللازم باطل
قطعا بيان الملازمة ان تحقق المكلف بشرط وقوع الفعل وقتا المكلف غير معلوم قبل الفعل فلا يكون التكليف معلوما قبل
الفعل ولا مع الفعل لان التكليف ينقطع عند الفعل على مذهب المعتزلة ولا يكون العلم بالتكليف مع الفعل لان العلم لا يكون
على خلاف الواقع وبعد الفعل لانقطاع التكليف بعد الفعل بالاتفاق واذا لم يعلم التكليف قبل الفعل ولا معه ولا بعده لم يعلم
اصلا قوله فان فرض زمانه متسعا اشارة الى سؤال وارد على الملازمة تقريره انه يقال لا نسلم انه لو لم يصح التكليف
بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند الوقت لم يعلم تكليف ما وذلك لانا لو فرض التكليف بالفعل زمانه متسعا كالواجب الموسع
فاذا انقضى من الوقت المتسع القدر الذي يمكن المكلف من الفعل الواجب فيه ولم يأت به بعد ذلك علم المكلف التكليف بالفعل لانه
يعلم حينئذ انه تمكن من الفعل تقرير الجواب ان يقال ننقل الكلام الى اجزاء ذلك الوقت فنفرض زمانا اي جزءا من الوقت الموسع
الى ان جعل كل جزء يكون مساويا للفعل كالواجب المضيق ونقول بالنسبة الى كل جزء التكليف لم يعلم قبل ذلك الجزء ولا معه ولا بعده
لعدم الجزم بتمكنه من الفعل لا قبله ولا معه ولا بعده لانقطاع التكليف فيهما واستدل القاضي ابو بكر على صحة التكليف بما علم الامر
انتفاء شرط وقوعه عند وقته بالاجماع على الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل بان البالغ العاقل مامور بالطاعات ومنهي عن
المعاصي ومما يرجع عليهم لا الامر والنهي محال فلو لم يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته لم يتحقق الوجوب والتحريم
التمكن من الفعل بجواز طرو انتفاء شرط الوقوع عند الوقت قالت المعتزلة لو صح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه
عند وقته لم يكن امكان المكلف به شرطا في التكليف واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان الفعل الذي علم الامر
انتفاء شرط وقوعه عند وقته ليس بممكن لان العلم بعدم الشرط كاشف عن عدم الشرط والفعل بدون شرط
محال فالتكليف بالفعل الذي علم الامر انتفاء شرط وقوعه تكليف بالمحال فلم يكن امكانه شرطا في التكليف تقرير الجواب
ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يتأتى الفعل عادة عند اجتماع شرائطه والامكان بهذا المعنى قائم في الفعل الذي
علم الامر انتفاء شرط وقوعه وامتناعه بسبب انتفاء شرط وقوعه لا ينافي هذا الامكان بل الامكان الذي هو شرط
وقوع الفعل بانه امتنع بسبب انتفاء شرط وقوعه وكون الامكان الذي هو شرط وقوع الفعل هو محل النزاع في كونه
شرطا لصحة التكليف فان بعد هذا الامكان شرط للامتثال ليس بشرط في صحة التكليف لحصول تحصيل الثواب ول
لا امتثال فان الامر لا يقتضي حصول المامور به على ان الذي ذكرتم لازم في جهل الامر بعين لو صح التكليف بما جهل
الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته لم يكن الامكان شرطا في التكليف واللازم باطل بيان الملازمة بان مثل هذا الفعل
لا يكون ممكنا لجواز انتفاء شرط وقوعه اذا لم يكن الامكان شرطا لم يكن العلم بالامكان شرطا المعتزلة قالوا ايضا لو صح
التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه لا اعتبار للمامور بالامر اي بما ساعليه والجامع كون كل منهما معلوما عدم حصوله
وهذا الخ قوله للمصنف لكونه غير متصور الحصول واللازم باطل بالاتفاق قلت الفرق حينئذ انما هو انتفاء وانهما في التكليف
هيهنا اي فيما علم المامور انتفاء شرط وقوعه وقتا فائدة التكليف

لم يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه لم يعصه

ثم علم الامر اسقاطا بشرط وقوعه فان فائدة التكليف اما الامتثال والعزم عليه واذا علم المامور امتناع وقوع الفعل
لم يتحقق الامتثال منه ولم يعزم عليه فلا يطيع ولا يعصي بخلاف مجهول الشرائط فانه اذا لم يعلم المامور يبقى فائدة التكليف وهو
ان يصير مطيعا بالبشر والكراهية في العزم وبركة والبشر والكراهة سبب الثواب والعقاب **قوله** فرع
على هذا لو انه في رمضان ثم مات وجبت الكفارة وبحث على الى ان الشروع في صوم يوم علم الله حيضها فيه
ومن قال ان شرعت في صوم او صلوة واحسن فطالق ثم شرع فحاضت في اثنائها طلقت خلافا للمعتزلة ٥ فعلى ما ذكر صحة
التكليف على علم الامر انتفاء شرط وقوعه عنه وقد ورد جامع في رمضان اي افسد الصوم بالوقاع ثم مات في اثناء النهار
وجبت الكفارة عليه على اصل القولين لنا على القول الاخر لا تجب الكفارة لانها انما تجب بافساد صوم واجب الاداء
للانقطاع في اليوم لانعدام قيام الامر بالصوم ووجوبه ولذلك يحنث على الى ان الشروع في صوم يوم علم الله انها تحيض
فيه وان الرجل اذا قال ان شرعت في صوم او صلوة واحسن فانت طالق ثم شرع فحاضت في اثنائها طلقت للزوج خلافا
للمعتزلة **قوله فصل** ويعترض على الاهلية امور سماوية واخر مكتسبة من السماوية الجنون والقياس ان يسقط الكل
لعدم القدرة على الاداء والاستحسان في غير الممتد الحاقا بالنوم لعدم الحرج والممتد في الصوم باستغراق الشهر والحول في الزكوة
بالحول عند محمد وباكثره عند ابي يوسف وهذا المختص العارض عنده ولا فرق عند محمد حتى لو بلغ مجنونا ثم افاق في
بعض الشهر وجب قضاء ما مضى عند محمد خلافا له ولا ينافي الضمان لانه اهل لحكمه لكان سببا للحجر في الاقوال فاما به
فيصح سببا لانعدام الحكم بالكلية ويسقط به ما يحتمل السقوط كالطلاق والعتاق والحدود ٥ فلا يرد على الاداء
فيما يشرع عليها الا ان يعرض الاعتراض على الاهلية فيمنعها عن اثارها والاعتراض على حدوث العارض له
كذا ذاظهر انما يمنعه عن المضي على ما كان عليه والامور المعترضة على الاهلية بعضها يزيل اهلية الوجوب كالموت وبعضها
يزيل اهلية الاداء كالنوم والاغماء وبعضها يوجب تغيرا في بعض الاحكام مع بقاء اصل اهلية الوجوب والاداء كالسفر
الامور المعترضة قسمان سماوي ليس من قبل الشرع لا اختيار للعبد فيه نسب الى السماء على معنى انه خارج عن قدرة
العبد نازل من السماء ومكتسب يحصل باختيار العبد كسبه من السماوية الجنون وهو معنى يمضي ليحدثهم اثار العقل
وتعطيل افعاله والقياس ان يسقط به نحو الوجوب لعدم القدرة على الاداء لان القدرة على الاداء انما هي باهلية الاداء
وهي تفوت بزوال العقل والاستحسان في الجنون غير الممتد الحاقا بالنوم والاغماء لان الجنون من العوارض كالاغماء وذلك
بالعدم في كل عبادة لا يفضي ايجابها على المكلف الى الحرج بعد زوالها ملحق بالجنون الذي لم يمتد بالجامع كون كل
عذرا عارضا زال قبل الامتداد في العبادات يحصل بالكثرة الموقعة في الحرج لانه لا بالاداء في حالة الكبر
واداء الذي وجبت العبادات عليه في حال الجنون لحصرت واجبات حال الجنون وحال الافاقة في وقت واحد فيحرج في
ادائها لكثرتها ولم يكن للكثرة نهاية لتمكن ضبطها اعتبروا نهاها وهو ان يستوعب وظيفة الوقت في الصلوة يوم وليلة
وهو قصير تنبسط فاعتبر كثرتها بدخولها في حد التكرار والممتد في الصوم بان يستغرق شهر رمضان والممتد في
الصوم والزكوة ان يستغرق الجنون الحول عند محمد لان الزكوة يدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وعند ابي يوسف
بان يستغرق الجنون اكثر الحول في نصفه يلحق بالاقل لان كل وقت الزكوة

الزكوة الحول بتمامه والحول من يتحول فقدر باكثر الحول تخفيفا وتيسيرا فان اعتبار اكثر الحول لما خف واتسع على المكلف
من اعتبار تمامه لان اقرب الى سقوط من اعتبار تمامه وهذا الحكم الذي ذكره في الممتد وهو مختص عند ابي يوسف بالجنون العارضي
ولا فرق بين الاصلي والعارض عند محمد حتى لو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر وجب قضاء ما مضى عند محمد خلافا لابي يوسف
ولا ينافي الجنون الضمان فيؤخذ المجنون بضمان الافعال في الاموال على الكمال لانه اهل لحكم الضمان وذلك لان الجنون لا ينافي
الوجوب لانه لا ينافي الذمة ولا ينافي حكم الوجوب فانه يرث ويملك فاذا ثبت اهليته كان الجنون سببا للحجر في الاقوال
بسبب عبارته واما ما يصح شرعا ولا يصح اتيانه قصدا منه لعدم ركنه وهو العقل فالمجنون يصير موسما
شرعا لا يرده الا اصله وما يكره شرعا الا يحتمل غيره مثل الكفر فانه في حقه بطريق الاصالة لعدم تصور ركنه منه
واما الاسلام بطريق التبعية فاذا ارتد ابواه ولحقا بدار الحرب فالتبعية في الاسلام لا توجب جعله مسلما بطريق الاسلام فلو لم
يحكم بردته لوجب ان يعود ديّنا وهو فاسد فلزم القول بثبوت الردة في حقه ضرورة ويسقط بالجنون ما يحتمل
السقوط كالطلاق والعتاق والحدود **قوله** ومنها الصغر وكان عارضا لعدم الدخول في مفهوم الانسانية وهو
كالجنون في اوله وعند التمييز يسقط به ما يسقط عن البالغ ولا يصح منه وله ما خلا عن عهدة ولم يحرم عن الارث بالقتل
وان حرم بالرق والكفر لمنافاة الرق اهلية الارث والكفر اهلية الولاية فليس لهما فيهما جزاء ٥ ومن الامور السماوية
الصغر وهو عارض مع انه ثابت باصل الخلقة باعتبار عدم دخوله في مفهوم الانسانية وكان الصغر امرا عارضا
لحقيقة الانسان في الصغر في اوله مثل الجنون فيسقط عن الصغير قبل التمييز ما يسقط عن المجنون ولا يصح ايمانه ولا يكلف به
لان الصغير عديم العقل والتمييز كالمجنون والصغير عند التمييز يسقط به ما يسقط عن البالغ لان الصغير عند التمييز قد اصاب
ضربا من اهلية الاداء لوجود اصل العقل من الصبا عند التمييز لكن لعدم كمال العقل يسقط بعذر الصبا ما يحتمل السقوط
عن البالغ بعذر مثل الصلوة والصوم وسائر العبادات مثل الحدود والكفارات فانها تحتمل السقوط باعذار يجوز
ان يسقط بعذر الصبا ويصح من الصبي ان يباشر بنفسه ويصح ان يباشر بغيره للصبي ما خلا عن عهدة فيه اي ضرر
فيه كقبول الهبة ونحوه مما هو نفع محض لان الصبا من اسباب المرحمة طبعا فان كل طبع سليم يميل الى الترحم على الصغار
وشرعا لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا فيجعل الصبا سببا للعفو عن كل عهدة يحتمل العفو اي يجعل
الصبا للاسقاط كل عهدة وضمان يحتمل السقوط عن البالغ ولم يحرم الصبي عن الارث بسبب القتل حتى لو قتل مورثه
عمدا او خطأ يستحق ميراثه لان حرمانه عن ضرب القتل يحتمل السقوط بالعفو وبالاعذار كشرع فيسقط بعذر الصبا
ولا يلزم علينا حرمان الصبي عن الارث بالقتل حرمانه بالرق والكفر حتى لو ارتد الصبي العاقل او استرق وقد كان
وشنا لا يستحق الارث عن قريبه لمنافاة الرق اهلية الارث لان اهليته باهلية الملك الا ترى انه حل اذا لملك من الرق
سائر الملك ولمنافاة الكفر اهلية الولاية على المسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والارث مبني على
الولاية اعتبر بقوله تعالى احيانا ان تركوا ما عليه الكلم فهب لي من لدنك وليا يرثني فانه يشير الى ان الارث مبني على الولاية
فحرمان الرقيق عن الارث لعدم اهليته للارث وحرمان الكافر لعدم سبب الارث وهو الولاية فليس الحرمان في الرقيق والكافر

جزاء اي عقوبة **قوله** ومنها العته وحكم المعتوه كالصبي

المميز لا يلزمه عهده ويضمن الاموال بعينه وكذا المعتوه والكبر كالصبا لكن الفرق ان امراة المجنون اذا اسلمت

عرض على ابويه فان اسلم احدهما والا فرق بينهما ولا يعرض عليه لعدم صحة الاداء ولا يؤخر الى ان يزول الجنون لانه موهوم

وفي الصبي يؤخر الى البلوغ للسمع [illegible] الصبا والمعتوه كالصبي المميز لا يعتبر في صحة اداء الاسلام ٥ ومن

الامور السماوية العته بعد البلوغ وهو آفة توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبه بعض كلامه

كلام العقلاء وبعض كلامه كلام المجانين وكذا سائر اموره [illegible] الى الكهولة [illegible] اول احوال الصبا عدم العقل [illegible] الجنة

آخر احوال الصبا ثبوت اصل العقل مع تمكن خلل فيه فكما الحق الجنون باول احوال الصبا في الاحكام الحق العته

آخر احوال الصبا في جميع الاحكام فحكم المعتوه كحكم الصبي المميز حتى ان العته لا يمنع صحة القول والفعل كما لا يمنعها

الصبا مع العقل فيصح اسلام المعتوه وتوكيله ببيع مال غيره وطلاق منكوحة غيره واعتاق عبد غيره ويصح منه قبول

الهبة كما يصح من الصبي لان العته يمنع العهدة اي يمنع ما يوجب الالزام شيء ومضرة كالصبا ولا يطالب المعتوه في الوكالة

بالبيع اداء الثمن وتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه ولا يصح طلاق امرأته بنفسه ولا اعتاق

عبده بنفسه باذن الولي وبدونه ولا بيعه ولا شراؤه بدون اذن الولي لان كل ذلك من العهدة والمضار ويضمن المعتوه الاموال

التي استهلكها لان الضمان شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم وكون المستهلك معتوها لا ينافي عصمة المحل

وضمان ما يستهلكه ليس من العهدة التي لا يلزم المعتوه لان الحجر المنفي عنه يحتمل العفو في الشرع وضمان المتلف

لا يحتمل العفو شرعا لانه حق العبد والجنون والكبر كالصبا لكن الفرق بينه وبين الصبا ان الجنون [illegible]

لزواله [illegible] معلوم وان امراة المجنون اذا اسلمت عرض على ابويه الاسلام في الحال ولا يؤخر العرض الى

ان يعقل المجنون لانه [illegible] ابطال الحق المراة لان زواله موهوم فان اسلم احدهما لم يفرق بين المجنون وزوجته والا اي

وان لم يسلم احدهما فرق بين المجنون وزوجته ولا يعرض الاسلام على المجنون لصحة الاداء والصغر [illegible] بتاخير العرض

حتى لو [illegible] الى [illegible] الصغر الذي لا [illegible] فاسلمت المراة وطلبت الفرقة لم يفرق بينهما حتى يعقل

الصبي ولا يجب عرض الاسلام على احد في الحال لان للصغير حدا [illegible] للنكاح باسلام مثله في [illegible]

وليس في [illegible] الا [illegible] في الحال لان يعقل الصبي [illegible] محمول على [illegible] الله عالمه

[illegible] اولى فاذا عقل الصبي عرض عليه القاضي الاسلام فان اسلم والا فرق بينهما [illegible] الكبر

الصبي لا يخاطب باداء الاسلام ان الخطاب بما سقط عنه [illegible] دون حقوق العباد ووجب العرض ههنا

لحق المراة [illegible] الخطاب عليه ولا يؤخر الى بلوغ الصبي لان اسلام الصبي العاقل صحيح عندنا [illegible] فلا يؤخر

حق المراة الى البلوغ [illegible] كذا في شرح الجامع [illegible] في الصبي يؤخر الى البلوغ للشفقة [illegible] الصبا غير موقت

كما ذكر والمعتوه كالصبي المميز العاقل لا يعتبر في صحة اداء الاسلام فلا يعتبر في وجوب العرض في الحال كما لا

يعتبر في سائر الاحكام قوله ومنها النسيان وهو عذر في حق الله تعالى اذا [illegible] كالصوم

والذبح [illegible] دون حقوق العباد لحاجتهم ولا [illegible] المنصوص عليه [illegible] الوجه [illegible] سلام

الناسي [illegible] قاطع للصلاة بخلاف كلامه [illegible] الاول دون الثاني

المتلف

لعدم صحة

ومنها النوم وهو [illegible] الاحساس للعجز عن استعمال العقل [illegible] اصله تسقط به ما ينبني عليه كالطلاق والعتاق والاسلام

والردة والقراءة في الصلوة خاصة بان [illegible] على يوم وليلة دون الركوع والصوم ولم يعتبر في النوم والجنون في الحكم لعلية

[illegible] في النوم [illegible] في الاغماء ٥ ومن السماوية النسيان وهو جهل الانسان بما كان يعلمه [illegible] علما بامور كثيرة

لا آفة [illegible] بامور [illegible] عن النائم والمغمى عليه فانهما خرجا بالنوم والاغماء ان يكونا عالمين [illegible] بما يعلمانه قبل

النوم والاغماء وبقوله لا آفة عن الجنون فانه جهل [illegible] الانسان [illegible] مع كونه ذاكرا الامور كثيرة بانه [illegible]

[illegible] التي لا تتعلق الى التعريف بحسب المعنى والنسيان لا ينافي الوجوب ولا وجوب الاداء لانه لا يخل بالاهلية [illegible]

[illegible] على الناسي لا يؤدي الى [illegible] الحرج [illegible] الوجوب اذا الانسان [illegible] [illegible] التكرار [illegible]

[illegible] كالنوم لكن النسيان اذا كان [illegible] حتى [illegible] بحيث [illegible] الطاعة عنده في الاغلب كنسيان الصوم لان النفس

[illegible] تكون [illegible] سببا لغفلتها [illegible] وكنسيان التسمية في الذبح [illegible] الحيوان [illegible] النفور

الطبع عنه [illegible] حال [illegible] في تلك الحالة [illegible] من اسباب العفو في

حق الله تعالى [illegible] الصوم [illegible] التسمية [illegible] النسيان المذكور

وحقه [illegible] الحق [illegible] اختيار العبد عنه بالكلية [illegible] العفو [illegible]

مال الانسان ناسيا يجب عليه ضمانه لان حقوق العباد محترمة لحاجتهم والنسيان المنصوص عليه اي الصوم والذبح عذر

والاكل [illegible] المنصوص عليه [illegible] النسيان الغالب عذر دون غيره [illegible] النسيان الغالب

[illegible] الناسي [illegible] ولا [illegible] الصلوة لان [illegible] السلام [illegible]

للمصلي [illegible] الاولى ولا [illegible] النسيان في الصوم بخلاف السلام في [illegible] وبخلاف

الكلام في [illegible] النسيان في الاول [illegible] الكلام فان [illegible] النوم [illegible]

[illegible] في الانسان [illegible] والحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه

[illegible] الحقوق في [illegible] الاطباء النوم سكون الحيوان بسبب [illegible] رطوبة [illegible] في الدماغ

الروح النفساني من الجوارح الاعضاء والنوم ينافي الاحساس للعجز عن العبارات مثل الطلاق والعتاق والاسلام والردة و

القراءة في الصلوة والكلام فيها لفوات الاختيار بالنوم وقال فخر الاسلام اذا تكلم النائم في صلوته تبطل صلوته في الاصح لانه

[illegible] الصلوة [illegible] الكلام في [illegible] والنوم كالقعدة في حق الكلام [illegible] فخر الاسلام [illegible] النائم

في صلوته [illegible] صلوته [illegible] ولا [illegible] لان [illegible] في موضع المناجاة [illegible]

ذلك [illegible] النوم ولا يفسد الصلوة ايضا لان النوم [illegible] الكلام ايضا والاغماء [illegible]

العقل [illegible] الروح [illegible] مثل النوم لكن الاغماء [illegible] على النوم [illegible] ان الاغماء [illegible]

[illegible] النوم [illegible] حدث [illegible] المفاصل [illegible]

[illegible] الاسترخاء [illegible] الاغماء [illegible] الصلوة [illegible] في الصلوة [illegible]

[illegible] الاغماء [illegible] مضطجعا [illegible]

[illegible] ما [illegible] الاعضاء [illegible]

في الصلوة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو الحدث الذي يغلب وجوده في حال البناء، واعتبروا امتداد الاغماء ايضا
في حق الصلوة خاصة واستحسانا في حق الصلوة بان يزيد على يوم وليلة فاذا امتد سقط به الصلوة والقياس يقتضي ان لا يسقط
شيء بالاغماء وان طال لانه مرض لا يزيل العقل ولكنه يوجب خللا في القدرة الاصلية فيوثر في تاخير الاداء دون سقوط
القضاء كالنوم الا ان العرف ان الاغماء قد يقصر وقد يطول عادة في حق بعض الواجبات فاذا قصر اعتبر بما يقصر عادة وهو
النوم فلا يسقط به القضاء، واذا طال اعتبر بما يطول عادة وهو الجنون والصغر فيسقط القضاء، ولا يعتبر امتداد الاغماء
في حق الزكوة والصوم حتى لو كان مغمى عليه في جميع الحول في حق الزكوة لا يسقط الزكوة ولو كان مغمى عليه جميع الشهر ثم افاق بعد مضيه
يلزمه القضاء والفرق ان امتداد الاغماء في الحول او في الشهر نادر وفي الصلوة غير نادر فاستحسن امتداد الاغماء في كل الصلوة
كذا نقل عن بعض المشايخ فانه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضى الصلوة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما
فانه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة ولم يقض الصلوة فعرف ان امتداده في الصلوة مما يكثر ولم يعتبر امتداد النوم في شيء اصلا
واعتبر الامتداد في الجنون مطلقا لعلة الامتداد في الجنون دون الامتداد في النوم واعتبر الامتداد في الاغماء من حد دون
وجعلوا وسط الامتداد في الاغماء فانه لا يكون غالبا كما في الجنون ولا نادرا كما في النوم بل متوسطا بين العلة والندرة فاعتبر
بحسب العلة في الصلوة ولم يعتبر في غيرها باعتبار الندرة **قوله** ومنها الرق وهو عجز حكمي بقاء فان شرع في الاصل جزاء به
يصير المرء عرضة للتملك والابتذال في المتردد يصير رقيقا لانه معنى حكمي بالمحل كالعلم والقدرة والعتق لا يتحقق والحلاف في الاعتاق
فقال لا يلزمه العتق لانه مطاوع فلم يتجزأ كالتطليق مع الطلاق وقال ابو حنيفة هو ازالة الملك وهو متجزئ فان الرق وهو ضعف
الشرع لكن يحلو بسقوط كل الملك حكم عتق وهو العتق فان ازالة بعض الملك يوجب سقوط البعض كالطهارة اعتبر باعضاء
الوضوء لاباحة الصلوة واعداد الطلاق للتحريم **قوله** ومن الامور العارضة الرق لانه شرع جزاء على الكفر ولا اختيار للعبد
في ثبوت الاخر بل هو يستحق به الحد الزنا والقذف والسرقة وبحد ما يثبت لا يتمكن العبد من ازالته فكان من العوارض السماوية
والرق لغة الضعف يقال ثوب رقيق اي ضعيف ومنه رقة القلب وفي عرف الفقهاء ضعف حكمي هنا السخص يصير قوله ملك الغير
عليه فيتملك بالاستيلاء كما يتملك الصيد وسائر المباحات واحترز بالحكمي عن الحسي فان العبد قد يكون اقوى من الحر حسا الا ان الرق
لا يوجب خللا في سلامة البنية لكنه عاجز عما يملكه الحر من الشهادة والقضاء والولاية والتزوج ومالكية المال ونحوها
وهو عجز حكمي بقاء اي صار الرق حالة البقاء بما حكم الشرع حكما من احكامه من غير ان يراعي فيه معنى الجزاء وان شرع في الاصل
جزاء الكفر لانه على المسلم ابتداء بسبب الرق يصير الانسان عرضة اي محلا منصوبا للتملك والامتهان وهو وصف لا يتجزأ
ثبوتا وزوالا لانه سبب الرق وهو القهر لا يتجزأ اذ لا يتصور قهر بعض الشخص شائعا دون النصف والحكم يثبت على السبب ولانه
اثر الكفر وهو لا يتجزأ ولانه شرع عقوبة وجزاء ولا يتصور اجراء العقوبة على البعض شائعا دون النصف المجهول المنكر
يتعين بصفة الانسان وهو كالحياة سهادة وان لم يثبت الملك للمقر له الا في النصف حتى لو انضم اليه مثله لم يجعلا بمنزلة حر واحد
في الشهادات كما جعل المرأتان بمنزلة رجل واحد فيها وفي جميع احكامه مثل الحدود والنكاح والحج والجمعة لان الرق وصف
حكمي حل بالمحل والمحل لا يتجزأ في مثل هذا المعنى فلا يتجزأ في الصفة كالعدد والحس وصف الرق لا يتجزأ بالعلم لان — بالعلم مع
الحنفي ... الشيخ قوة حكمية يصير الشخص بها اهلا للملكية والشهادات والولاية

ولمنع لها عند المستولي حتى لا يملك وان قهر وسوت مثل هذه القوة لا يتصور في البعض الشائع دون البعض والخلاف بينهم في
حق الاعتاق فقال ابو يوسف ومحمد لا يتجزأ الاعتاق حتى لو اعتق نصف عبده او اعتق الشريكين نصيبه يعتق كله لان لا — عتاق
يلزمه العتق لان العتق مطاوع الاعتاق يقال كسرته فانكسر ولا يتصور كسر بدون الانكسار فكذا الاعتاق بدون عتق
لا يتصور وجود الملزوم بدون اللازم واذا لم يكن الانفعال وهو العتق متجزئا لم يكن الفعل وهو الاعتاق متجزئا كما
لم يتجزأ الطلاق اي كما ان الطلاق الذي هو انفعال التطليق لما لم يكن متجزئا لم يكن التطليق الذي هو الفعل متجزئا وقال
ابو حنيفة الاعتاق ازالة الملك وهو متجزئ فانهم كما اتفقوا على عدم تجزي العتق والرق اتفقوا على ان الملك وهو المعنى
المطلق للتصرف الحاجز للغير عنه قابل للتجزي ثبوتا وزوالا فان الرجل لو باع عبده من اثنين يجوز بالاجماع ويثبت الملك لكل
واحد منهما في النصف ولو باع نصف عبده يزول الملك في النصف الاخر بالاجماع ويزول عن النصف المبيع لا غير فهو كبيع
الاعتاق في المحل كالبيع لانه يرد تصرف المالك باعتبار ملكه الذي هو حقه وهو المالكية لا الملك دون الرق لان الرق حق الشرع
لان الرق اسم لضعف شرعي ثابت في اهل الحرب بكفرهم وعقوبة على كونهم وهو لا يحتمل التملك لانه شرع عقوبة بالجناية على
حق الله تعالى فان حرمة الكفر حقه على الخلوص فيكون جزاءه خالصا له كحد الزنا ولا يصلح ان يكون مملوكا للمولى يحلو تمام الملك
بقاء الرق في المحل لا يدل على انه مملوك لتعلقه بالحقوق فانه شرط للملك ثبوتا وبقاء وذلك لا يدل على ان الحقوق مملوكة له واذا — ست
انه لا يملك الا المالية كان الاعتاق منه تصرفا في ازالة ملك المالية فيقبل التجزي لان العبد من حيث انه مال متجزئ لثبوت الا انه
ازالة الى الجنة والعبد لا يملك بنفسه كان اسقاطا للمالية واسقاطها يوجب زوال الرق وثبوت العتق بطريق اسقاطها
بواسطة ازالة المالية على معنى ان في ضمن ازالة الملك بطريق الاسقاط يحصل العتق لا ان يكون بعد الزوال ملا لما الرق كالعاقل محله
لا محل الزوج واما بحل السلعة بعض العتق بمنزلة الزوج فيكون مخلا وكسره القوة يكون بعضا لواسطة التملك لا بدون
الواسطة والاعتاق ازالة الملك وهو متجزئ فهو علة لسقوط الملك وازالة كل الملك علة لسقوط كل الملك لكن يحلو بسقوط كل الملك
حكم غير متجزئ وهو العتق المستلزم لزوال الرق وازالة بعض الملك بعض العلة فيسقط بعض الملك ويتحقق البعض ولا يعتق الكل ولكن
يفسد الملك في الباقي حتى لم يكن له ان يملكه الغير ولا ان يبقيه في ملكه بل يصير كالمكاتب حتى يكون احق بكاسبه ويخرج الى الحرية
بالسعاية الا انه لا يرد الى الرق بالتعجيز بخلاف المكاتب لان السبب في حق المكاتب عقد يحتمل الفسخ وهو الكتابة والسبب هنا ازالة
ملك لا الى احد وذلك لا يحتمل الفسخ واعتبر باعضاء الوضوء لاباحة الصلوة فان غسل اعضاء الوضوء لاباحة الصلوة
متجزئ حتى كان غاسل بعض الاعضاء مطهرا او مزيلا للحدث عن ذلك البعض ولا تثبت اباحة الصلوة التي هي غير متجزئة اصلا
بل يتوقف على غسل الباقي وكاعداد الطلاق للتحريم فانها متجزئة ويتعلق بها الحرمة الغليظة التي هي غير متجزئة حتى لم
يثبت بالطلقة والطلقتين مطلقا ويتوقف ثبوت الحرمة على كمال العدد وكذا هنا الا ان العبد استحق بازالة الملك عن
البعض حق العتق لان الازالة لما صحت استحق العتق بقدره لان الاعتاق اقوى من التدبير والاستيلاد ودو
استحق العتق للحال ولم يحتمل البعض وجب تكميله بطريق السعاية فيجعل العبد مكاتبا من جهته وعندهما الحاصل ان
الاعتاق عندهما اثبات العتق قصدا وازالة الملك ضمنا وعنده ازالة الرق الذي هو ضد وهما لا يتجزءان ولا يتجزأ
الاعتاق الا انه يحكم بانه اشاعة في بعض المحل اثبات في الكل كالطلاق بنصف المراة

والنفاع بنصف نطلقه وعند الاعتاق ازالة الملك قصدا وثبت العتق ضمنا لا الولاء لان المراة انما تتصرف في ماحته الدنيا
موجوعه وحقه في الملك نحو ص وكان الاعتاق الذي هو اسقاطا مرمها قوله نسه وهو مناف لمالكية المال
لتمام المملوكية فلا يملك العبد المشترى لاعتاقه للملك ولا حجة الاسلام لعدم المال ومنافعه البدنية لمولاه وان استثنى
عند الصوم والصلوة وملك غير المال كالنكاح والدم ونقصت الكرامات عنه فيه صعفه عن تحمل الدين
ينبتها ما لم ينضم اليها مالية الرقبة والكسب كي كه الحل ستلى سس وبطلق الامه ستين ونصف الحد والقسم والعدة
واستقصت قيمته عن دية الحر لنقصان الولاية حيث يملك التصرف في المال بدلا اصليا كالحر ونقصت دية لمالكية المال
دون النكاح والطلاق والعدد لكمالهما فيهما والماذون يتصرف لنفسه عندنا والمولى خلفه في الملك كالوكيل فكان
لا استطال الوكالة بمرض الموكل ويرجع حق الحقوق ولم يكن اصيلا لا يستحق وعند الشافعي ليس اهلا للتصرف لعدم اهلية
حكمه لان شرعه السبب الحكم فلن اهلية التكلم بالتنبه والذمة قابلة فاذا احتاج الى قضاء دين كان اهلا وانزل الطر
الدم وهو اصل لان الملك شبيه قوله الرق مناف لمالكية حتى لا يملك الحسن شيئا من المال في ان يكم المولى الطعام مملوكا من حيث
المالية فلا يمكن ان يكون مالكا من حيث المالية لان المالكية تنبئ عن القدرة والمملوكية تنبئ عن العجز وهما متنافيان فلا يجتمعان في محل
ولصفة حيد ولهذا فلا يملك العبد الشى وان اذنه المولى كما لا يملك الاعتاق ولانه من احكام الملك كالاعتاق لا يصح منه
حج الاسلام حتى لو حج ينبغي نفلا وان كان باذن المولى لان الذي والاستطاعة من شرائط وجوب الحج ولا قدرة للرقيق اصلا
لان القدرة بمنافع المال والبدن والعبد لا يملك شيئا منهما لعدم المال ولان منافع البدن لمولاه الا ان المولى لما ملك رقبته
حيث المنافع على ملكه الا فيما لا يملك الدان على ملك الصفات فكان منافعه للمولى فاذا اخرجه العبد كان اصلا لم يثبت الوجوب وان
استثنى عن المنافع البدنية الصوم والصلوة فان القدرة التي يحصل بها الصوم والصلوة الفرضان تستثنى للمولى بالاجماع
والعبد فيها مبقى على اصل الحرية ولهذا كان ذكر الحج المؤدي في حال حجود شرطه نفلا ولا ينوب عن الفرض والرق
غير مناف لمالكية غير المال كالنكاح والدم لان العبد محلها فان العبد لم يصر بالرق مملوكا من حيث النكاح والدم
فلم ينسخ مالكيته لهذه الاشياء فكان هو في هذه الاشياء مبقى على اصل الحرية لانها من خواص الانسانية والحر وان دافع
الى اسباب هذه المالكية ايضا لان العبد مع صفة الرق اهل للحاجة الى النكاح والى البقاء فيكون اهلا لقضائها بها وهو
لا يملك الانتفاع بامة المولى وطئا كما لا يملك الانتفاع بمال مولاه اكلا ولبسا عند الحاجة وليست له اهلية ملك اليمين فاذا
لا طريق له لدفع هذه الحاجة الا النكاح فيثبت له مالكية النكاح وانما توقف نفاذه منه على اذن المولى لدفعا
عنه فان النكاح مستلزم للمهر وفي ايجابه بدون اذن المولى اضرار به لان المهر يتعلق برقبته العبد اذا لم يوجد مال اخر
يتعلق به ومالية الرقبة للمولى فلم يكن بد من اجازته والرق مناف لكمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر
في الدنيا لان كمال الحال في الكرامات ينبئ عن العز والشرف والرق ينبئ عن الذل والهوان فيكون ينتهيان فاذا نقصت
عنه الكرامات لا به الرق صعفه نسبت به لانه من حيث انه صار مالا بالرق صار كانه لا ذمة له اصلا ومن
انه انسان مكلف لا بد وان يكون له ذمة فيثبت له من وجه اصل الذمة ولكنها ضعفت بالرق عن تحمل الدين بنفسها
حتى لا يمكن المطالبة به بدون انضمام مالية الرقبة والكسب اليها اذ لا معنى

اذ لا معنى لاحتمالها الدين الا صحة المطالبة فاذا ضمت اليهما مالية الرقبة والكسب تعلق الدين بهما فيستوفى من الرقبة
والكسب اي الكسب الحاصل قبل ان يصرف الى الدين اولا فان لم يف به اولم يكن له كسب يصرف اليه مالية الرقبة ولا يباع
الرقبة بالدين فيبقى الكسب بالاجماع وكما ظهر اثر الرق في ضعف الذمة ظهر اثره في تنصيف محل الذي يبتني عليه حل النكاح
ونصف المرأة بها اهلا لان اسكع العبد الا امرأتين حرتين كانتا او امتين ويطلق الامة تطليقتين سواء كان زوجها حرا او عبدا الان
كما انه ينصف حل الرجل اثره ينصف حل المرأة وهو ما صارت المرأة به محلا للنكاح لان الحل نعمة في جانبها كما هو
نعمة في جانب الرجل لانه سبب للسكن والازدواج وتحصين النفس وتحصيل الولد والملك بنكاح اليمين لا بد كالرجل
وسبب لحصول المهر ووجوب النفقة وهما خصيصان بها فكان الحل نعمة في حقها بالطريق الاولى وكما ينصف حل الرجل
بالرق ينصف حلها بالرق ايضا والطلاق مشروع لرفع هذا الحل فيتنصف حل المرأة بالرق كان بحكم الطلاق في حقها
او نسخ ولما كان حل الامة على النصف من حل الحرة كما ان حل العبد على النصف من حل الحر كان ينصف ما يثبت به
حل الحرة وهو ثلث تطليقات تنصف لكن الطلاق الواحد لا يتجزى تكمل فصار ما يثبت به حل الامة طلاقان ونصف العدة
وهي حيضتان وكان ينبغي ان يكون حيضة ونصفا لكن الحيضة الواحدة لا تقبل التنصيف فتكاملت لا يسقط الاحتياط
الوجوب ابيح على جانب العدم والاحتياط فيه ايضا والقسم حتى كان للامة الثلث من القسم وللحرة الثلثان لانه نعمة مبنية
على الحل وتنصف الحد في حق العبد والامة لان تغلظ العقوبة يتغلظ الجناية وتغلظ الجناية بتوافر النعم فان النعمة
كملت في حق شخص كانت جنايته على حق المنعم اعظم من جناية من لم تكمل النعمة في حقه والذي دل على هذا ان النعمة لما
كملت في حق المحصن بالاسلام حطه من الحرة المنكوحة كانت جناية الزنا منه اغلظ حتى استحق الرجم ولما اثر الرق في
نقص النعم في حق العبد والامة كما يؤثر في نقص العقوبة ايضا قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من
العذاب وهذا في الحد الذي يمكن تنصيفه فاما ما لا يمكن فيتكامل كالقطع في السرقة واستقصت قيمته بنقص الرق عن دية الحر
حتى اذا قتل العبد خطا وجبت على عاقلة الجاني قيمته عندهم قلت القيمة او كثرت الا ان تزيد على عشرة الاف درهم فينقص
منها عشرة دراهم وان كانت قيمته عشرة الاف فالنقصان ولان العبد حيث يملك التصرف في المال بدلا اصليا فلا بد ان ينقص
بدله كما استقصت دية الانثى عن دية الرجل بسبب انوثة التي توجب نقصانا في المالكية الا ان الرق يوجب احد ضربي المالكية
وهما مالكية المال ومالكية النكاح ولا اعدمهما لان العبد في مالكية النكاح مثل الحر وفي مالكية المال لم يزل عنه بالكلية فان المالكية للمال
نوعان ملك الرقبة وملك التصرف واقوى الامرين ملك التصرف لان الغرض المتعلق بالمالكية هو الانتفاع بالمال وملك
الرقبة وسيلة اليه والعبد وان لم يكن اهلا لملك الرقبة فهو اهل للتصرف في المال الذي هو اصل واهل لاستحقاق اليد على المال
لانه مع صفة الرق اهل للحاجة فيكون اهلا لقضائها بها ولا في طريق قضاء الحاجة بملك اليد فوجب القول بنقصان في ديته لا
بالتنصيف وبالانه يعدم احد ضربي المالكية وهو مالكية النكاح فانها وان ملكها المال رقبة وتصرفا وهذا لا يملك النكاح
بل هي مملوكة له فلذلك اذا صرف المالكية بالكلية وجب تنصيف ديتها والعبد لما دون يتصرف لنفسه بطريق الاصالة عندهم
وثبت له الحكم الاصلي وهو اليد على اكسابه بناء لاذن فك الحجر الثابت بالرق والمولى خلفه العبد في ملك اليد لانه يملك
الرقبة لا تبقى للمولى حكما للتصرف لانه ينعقد للعبد ويكون حكمه له

لانه يستبد بتصرفه لما لم يكن العبد اهلا للملك بعقد الانتفاع له واستعقد المولى لا بالتصرف ولكن بطريق الخلافة عن العبد لانه اقرب
الناس اليه لقيام ملكه في الرقبة والعبد المأذون كالوكيل فانه لا يثبت الملك للعبد المأذون بل للمولى بخلافه فيه والاذن عمولا لم
يكن العبد المأذون في حكم الملك وفي بقاء الاذن كالوكيل وان كان هو اصيلا في نفس التصرف في ثبوت ملك اليد لانه لما لم يكن اهلا
لملك الرقبة حتى يقع الملك للموكل كان هو كالوكيل والمولى كالموكل حتى يثبت الملك له ولما كان للمولى حق الحجر عليه بعد الاذن بدون
رضاه كان العبد المأذون له في حكم بقاء الاذن بمنزلة الوكيل ايضا فكما الاستطلاع كالبا الوكيل بموت الموكل وتعلق حق ورثة الموكل
وحق الغرماء بمال الموكل لا يبطل الاذن العبد المأذون بموت المولى مع تعلق الحقوق ولو لم يكن المأذون اصيلا في التصرف لا يبقى الاذن
بذلك بعقد الشافعي رحمه الله العبد المأذون ليس اهلا للتصرف بنفسه ولا له يحتاج الى اليد لكنه يستفيد التصرف والبد بالاذن
من المولى فهو يتصرف للمولى بطريق النيابة فان المقصود من التصرف حكمه وهو الملك واذا لم يكن اهلا للملك لا يكون اهلا لحكم السبب
لم يكن اهلا لسبب الملك الذي هو التصرف لان شرعية السبب للحكم لا لذاته فلا ينفصل عنه قالوا اهلية التكلم ثابتة للعبد
المأذون والتصرف كلام معتبر جعل سببا لحكم شرعا ومحله ذمة صالحة لالتزام الدين واعتبار الكلام بصدوره عن الاهل
واهلية التكلم للعبد غير ساقطة بالاجماع لانها تثبت بالعقل والاهلية بالرق واذا احتاج العبد المأذون الى قضاء دين
كان اهلا له لان صلاحية الذمة لالتزام الدين من كرامات البشر وبالرق لم يخرج من ان يكون البشر واذا كان كذلك
بقي العبد اهلا للتصرف فيكون اهلا لحكم التصرف الذي هو ملك اليد لانه اصلي منه واقل الطرق ملك اليد وهو اصل لان الملك وسيلة اليه
قوله بسببه ولا تنوله في عصمة الدم لان كمالها بالاسلام والدار وهو كالحر فيه فعمل به قصاصا ويوجب قصاصا في
الجهاد والحج لعدم استثنائها على المولى ولم يستحق فيهما ه لانا نقول الرق في عصمة الدم وهي حرية توجب بالاهلية فالمقاتلة
ولصاحبه سواء كانت مؤثمة توجب الاثم على تقدير التعرض للدم ولا توجب الضمان اصلا او مقومة توجب الضمان والاثم جميعا
على تقدير التعرض لا بالاسقاط ولا بالتنقيص لان العصمة المؤثمة تثبت بالايمان والمقومة تثبت بدار الامان اي بالاحراز بالدار
والعبد كالحر في كل واحد من الامرين بلا نقصان لان الايمان ظاهر والاحراز بالدار ولانه تم بوجود حقيقة ما لا يحتمل القرار
في هذه الدار بان يسلم او يلتزم عقد الذمة والرق مما يوجب ذلك لان الانسان بالرق يصير حقا للمولى حق الله لا لاسلام فيصير
العبد محرز بها ايضا كما يراجع الدين يقتل الحر بالعبد قصاصا لان نفس العبد معصومة على الكمال مساو انه الحر في سبب
العصمة وسحب الرق يقتضي الجهاد والحج لان الرق ينافي مالكية الرق لمنافع بدنه لان منافع بدنه تتبع للبدن لقيامها
والبدن ملك للمولى في ملكه الاصل عليه بملك التبع فكانت المنافع ملكا ايضا بعد البدن ان عمر الشرع استثنى منافع بدنه عن
ملك المولى في بعض العبادات كالصلوة والصوم نظرا للعبد ولم يستثن في البعض كالجهاد والحج نظرا للمولى لان الرق او جب
بصلاح الجهاد ولم يستحق العبد سهما كاملا من الغنيمة بحال **قوله** والولايات منقطعة به وانما صح امان المأذون
شريكا في الغنيمة فيلزمه ثم يتعدى كشهادته لهلال الصوم ه الولايات المتعدية منقطعة بالرق مثل ولاية الشهادة
والقضاء والتزويج وغيرها لانها تنبئ عن القدرة الحكمية اذ الولاية تنفيذ القول على الغير شاء او ابى والرق عجز حكمي
فينافي الولاية كما ينافي مالكية المال لان الاصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم تتعدى منه الى الغير ولا ولاية للعبد على نفسه
فكيف يتعدى الى الغير والانقطاع الولايات كلها بالرق يبطل امان العبد المحجور

عن القتال لان الامان تصرف على الغير ابتداء فلا يصح وان لم يكن فيه ضرر للمولى كالشهادة وانما صح امان العبد المأذون
لان الامان يستند للاذن في الجهاد خروج عن اقسام الولاية باعتبار ان للمأذون له في القتال صار شريكا في الغنيمة
الغنيمة من حيث انه استحق رضخا فاداه اولا فعله اسقط حق نفسه في الغنيمة فلزم حكم الامان ثم تعدى الى الغير
لعدم تجزيه فلم يكن هذا الامان من باب الولاية فيصح مثل شهادته برؤية هلال رمضان حيث يصح لانها ليست
من باب الولاية بل هي التزام الصوم بنفسه اولا ثم تعدى الحكم الى غيره **قوله** ولما لم ينافي مالكية غير المال وما فيه التزام
صح اقراره بالحد والقصاص وبالسرقة المستهلكة ومن المأذون بالقائمة ثم تعدى الى المولى المسروق حتى
يرد الى المقر له وصح من المحجور بالحد والمال عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وبالحد لا غير عند ابي يوسف ه ولما ثبت
الرق لا ينافي مالكية غير المال وانه يملك ما ليس بمال من الدم والحياة وما فيه التزام ضمني بان يلزمه اتلاف مال
مولاه بطريق التبع صح اقرار العبد محجورا كان او مأذونا بما يوجب الحد والقصاص فلا نفسه حق نفسه قصدا انه يصح
كما يصح من الحر ولا يتبع صحته لزوم الاتلاف التي هي حق المولى لانه بطريق التبع كما كرر الامام بخلاف اقرار
العبد المحجور بالمال حيث لا يصح في حق المولى لانه بلا في حق الغير وهو المال قصدا فيصح الصحيح بموته وصح اقرار العبد
بالسرقة المستهلكة مأذونا كان او محجورا حتى وجب القطع ولم يجب ضمان المال وصح اقرار المأذون بالسرقة القائمة اي
بسرقة مال قائم بعينه في يده ثم يتعدى الى المولى والمسروق حتى يرد الى المقر له اي المسروق منه وصح اقرار
المحجور بالحد في سرقة مال قائم بعينه في يده عند ابي حنيفة رحمه الله فيقطع يده ويرد المال على المسروق منه لانه لا بد
من قبول اقراره في حق القطع لانه في حد لكنه مبني على اصل الحرية ثم من ضرورته وجوب القطع كون المال مملوكا
لغير مولاه لاستحالة ان يقطع العبد في مال هو مملوك لمولاه وسرقة الشيء بشيء ما كان من ضرورته وعند
محمد لا يصح اقراره اصلا فلا يجب القطع ولا يرد المال على المسروق منه لان اقرار المحجور عليه باطل لان كسبه ملك لمولاه
وما في يده كانه في يد المولى اذا لم يصح اقراره في حق المال بقي المال على ملك مولاه فلا يمكن ان يقطع في هذا المال لانه ملك
المولى ولا في مال آخر لانه لم يقر بالسرقة فيه وعند ابي يوسف يصح اقرار المحجور في حق الحد دون المال فيقطع يده ويكون المال
للمولى لانه اقر بشيئين بالقطع وبالمال المسروق واقراره حجة في حق القطع دون المال فيثبت ما كان اقراره فيه حجة دون
الآخر لان احد الحكمين ينفصل عن الآخر لانه يثبت المال دون القطع كما اذا شهد على السرقة رجل وامرأتان ويثبت القطع
دون المال كما لو اقر بسرقة مال مستهلك **قوله** ومنها المرض فانه سبب لتعلق حق الوارث والغريم بالمال لكونه من اسباب
الموت الذي هو علة الخلافة فكان سببا للحجر ان اتصل به الموت مستندا الى اوله فالتصرفات المحتملة للفسخ يصح في الحال
لا هلية الحكم والحاجة ثم ينقض كالمحاباة والهبة التي لا تحتمل كالاعتاق الواقع على حق غريم جعل كالمتعلق بالموت وحتى
ابطل الشرع ايصاءه لوارث بطل مطلقا ولم يصح بيعه منه مطلقا عند ابي حنيفة واقراره له وان حصل باستيفاء
دين الصحة وسوية الجودة في حقهم للتهمة كما سوية في حق الصغار ه ومن الامور المعارضة المرض وهو هيئة غير
طبيعية في بدن الانسان يحصل عنها بالذات آفة في الفعل والمرض غير مناف لاهلية الحكم ووجوبه سواء كان من حقوق الله تعالى
كالصلوة والزكوة او من حقوق العباد كالقصاص ونفقة الازواج والاولاد

والجنون لا اهلية العبادات لانه لا اخلال بالعقل ولا مانع عن استعماله حتى صح نكاح المريض وطلاقه واسلامه وسائر ما يتعلق
بالعبارة مكان ان لا يتعلق به حق الغير ولا يثبت الحجر عليه بسببه لكن لما كان المرض سبب الموت والموت علة لخلافة الورثة و
الغرماء في المال لان اهلية الملك يبطل بالموت فيخلفه اقرب الناس اليه والذمة تزول بالموت فيصير المال الذي هو محل قضاء الدين
مشغولا بالدين فيتعلق حق الغريم في المال فيصير المرض من اسباب تعلق حق الغريم والوارث بماله في الحال لان الحكم يثبت بقدر دليله
ولان التعلق لما ثبت بالموت حقيقة يستند هذا الحكم الى اول المرض اذ الحكم يستند الى اول السبب ولكون المرض من اسباب
تعلق حق الوارث والغريم بالمال كان من اسباب الحجر على المريض بقدر ما يتعلق به صيانة حق الوارث والغريم وهو بقدر الثلثين
في حق الوارث ليتعلق حقه بهذا القدر وجميع المال في حق الغريم ان كان الدين مستغرقا ولم يثبت الحجر فيما لا يتعلق به حق الوارث
والغريم وهو الزائد على الدين وعلى ثلثي ما بقي من الدين او على ثلثي المال جميعا ان لم يكن عليه دين ثم الحجر انما يثبت بالمرض اذا اتصل
بالموت مستندا الى اول المرض لان علة الحجر مرض مميت لا نفس المرض فقبل حصول الوصف لا يثبت الحجر لعدم التمام
بوصفه اذا اتصل المرض بالموت صار اصل المرض موصوفا بالاماتة والسراية الى الموت من اوله لان الموت يتحقق بضعف
القوى بترادف الالم وكل جزء من المرض يضعف ويوجب الالم بمنزلة جراحات متفرقة سرت الى الموت فانه يضاف
الى الكل دون الاخير فتم المرض علة الحجر باتصاله بالموت من حين اصل المرض الذي اصابه فيستند الحجر الى اصل
المرض فالتصرف حصل بعد حصوله وتصرف محجور عليه لكن لما لم يعلم قبل اتصاله بالموت انه يتصل به ام لا لم يكن اثبات
الحجر بالشك اذ الاصل هو الاطلاق فالتصرفات الصادرة من المريض المحتملة للفسخ يصح في الحال لاهلية الحكم
والعبارة والسبب لا يبعدها ثم ينقض بعد تحقق السبب الذي هو الاتصال بالموت وذلك كبيع المحاباة والهبة والتصرفات
التي لا تحتمل الفسخ كالاعتاق الواقع على حق الغريم بان اعتق المريض عبدا من ماله المستغرق بالدين او الوارث
بان اعتق عبدا قيمته تزيد على الثلث لا يجعل كالمتعلق بالموت فيجعل حكمه حكم المدبر حتى كان عبدا لا تقبل شهادته وسائر احكامه
وحين يبطل ايضا بيع المريض لوارثه بطريق الحقيقة صورة كالبيع ومعنى كالاقرار وشبهة كالوصية سمه كالحجر
فلم يصح بيع المريض من الوارث مطلقا عند ابي حنيفة سواء كان بمثل القيمة او لم يكن لانه اثر بعض الورثة بعين
ماله فيه فهو محجور عن ذلك لحق سائر الورثة فلا يجوز كما لو اوصى بان يعطي احد ورثته هذا العين بعينه من ماله
وهذا لان حق الورثة كما يتعلق بالمالية يتعلق بالعين ولذا لم يصح بيعه منه بمثل القيمة او باكثر فيصير الحاصل ان البيع
من الوارث ايضا له صورة من حيث انه ايثار بالعين وان لم يكن ايضا بمعنى لا يستر له الجنس فكذا لا يصح
ولذلك لم يصح اقراره للوارث فان المريض اذا اقر بعين او دين لوارثه لا يصح لان في اقراره لبعض الورثة تهمة
الكذب لجواز ان يكون غرضه في هذا الاقرار ايصال المال بلا عوض الى الوارث فيكون وصية من حيث
المعنى وان كان اقرارا صورة فيكون حكمها الا شبهة الحرام حرام ولذا لم يصح اقرار المريض بالاستيفاء دينه
الذي له على الوارث منه وان لزم الوارث الدين في حال صحة المقر لان هذا استيفاء بما للدين من حيث
المعنى فانها تسلم له بغير عوض محصول اذا باع المريض الحنطة الجيدة بالرديئة او الفضة الجيدة بالرديئة
وارثه فانه لا يجوز لان فيه شبهة الوصية بالجودة اذ لا قيمة لها عند الانفراد

عن خلاف الجنس الى الجنس يدل على ان غرضه ايصال منفعة الجودة اليه فانها لا تقوم عند المقابلة بالجنس وتقومت
الجودة في حقه دفعا للضرر عن الورثة فان حقهم يتعلق بالاصل والوصف جميعا كما تقومت في حق الصغار دفعا للضرر عنهم
فان الاب والوصي لو باع مال الصغير من نفسه او من غيره مقابلا بالجودة منه حتى لم يجز لو باع الجيد من ماله بالرديء
من جنسه اصلا **قوله** ومنها الحيض والنفاس وهما لا يعدمان الاهلية لكن الطهارة عنهما شرط اداء الصوم والصلوة
سواء كان الاداء ثم في قضاء الصلوة حرج فيسقط بهما اصل الصلوة دون الصوم واختلف اصحابنا في تكليفهما
بالصوم على قولين وفي الاحكام ان اريد بتكليفهما بعد زوال الحيض المانع فحق لا فهو ممنوع في الحال لكن مشتا عند
نلا يكون واجبا اداء لولا الوجوب لم يكن للقضاء احتياج لانه يامر جديد سمي قضاء لاستدراك مصلحة ما انعقد سببه
ولم يجب لمانع ٥ ومن الامور السماوية الحيض والنفاس فانهما لا يعدمان اهلية لا اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء لانهما
لا يخلان بالذمة ولا بالعقل والتمييز ولا بقدرة البدن فكان ينبغي ان لا يسقط بهما الصلوة كما لا يسقط الصوم لكن
الطهارة عن الحيض والنفاس شرط لجواز الصوم والصلوة اما الصوم فبالنص على خلاف القياس لان الصوم يتادى
مع الحدث والجنابة بالاتفاق فيجوز ان يتادى مع الحيض والنفاس لولا النص وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم الحائض تدع
الصوم والصلوة في ايام اقرائها واما الصلوة فبالقياس فانها لا يتادى مع الاحداث في الاحكام فيفوت الاداء بهما اي بسبب
الحيض والنفاس لفوات شرط وهو فوات الشرط فوات المشروط لتوقف المشروط على الشرط وفي قضاء الصلوات حرج
فيسقط عنها فيه بدرء الحيض والنفاس فان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة ايام ولياليها كانت الواجبات داخلة في حد التكرار
لا سيما والنفاس فان الحالة اكثر من مدة الحيض فيتضاعف الواجبات فيها ايضا وهو مستلزم للحرج الذي هو مدفوع
شرعا فلذلك يسقط عن الحائض والنفساء اصل الصلوة ولا حرج في قضاء الصوم لان الحيض لا يزيد على عشرة ايام
ولياليها فلا يتصور ان يستغرق وقت الصوم وهو الشهر فلم يسقط اصل الصوم اي اصل وجوبه في الذمة وان سقط
اداؤه عنه واختلف اصحاب الشافعي في تكليف الحائض بالصوم على قولين قال صاحب الاحكام فيه ان اريد بكونها مكلفة
بالصوم بتقدير زوال الحيض المانع فهو حق وان اريد انها مكلفة بالاتيان بالصوم حالة الحيض فهو ممنوع وذلك لان
فعلها للصوم حالة الحيض منهي عنه حرام فلا يكون واجبا ومامورا به لما بينهما من التنافي الممتنع ولو لم يكن الصوم واجبا
عليها لم يجب القضاء واللازم باطل اجيب بان القضاء انما يجب بامر جديد فلا يستدعي امرا سابقا وانما سمي قضاء لما فيه من
استدراك المصلحة ما انعقد سبب وجوبه من الصوم ولم يجب لمانع الحيض **قوله** ومنها الموت وهو عجز تام يسقط
به التكليف لفوات الاداء ... بل حياة فلا يبقى الزكوة بل المأثم وما عليه وهو متعلق بحق يا قيعنا اوديه لم يوجب
بل انضمام مال او كفيل حتى لم يصح كفالة بدين ليجعلها عند ابي حنيفة كان الدين ساقط الخلافهما وعند محمد واذا دين
لكان ذمته في نفسه اي ضمت اليها المالية في حق المولى ما عليه وصله يبطل الاان يوصي فيصح من الثلث وما شرع لحاجته
لم بانه الموت يستبقى لذلك فيقدم جهازه ثم ديونه ثم وصاياه من ثلثه ثم يحب الميراث خلافه ولهذا ابقيت الكتابة بعد موت
المولى وبعد المكاتب عن وفاء وغسلت المرأة زوجها في عدتها لبقاء ملكه والغسل من حوائجه وغير عكس عنده بالانها
مملوكه وقد بطلت وما لا يصلح لحاجته كالقصاص من احب للورثة اذ لا سبب

العقد للمورث في هذا صحح عتق كل منهما ولم يورث عند ابي حنيفة واذا انقلب ما لا يعود النقض يصلح صار موروثا
وهو خلف الا ان المال صالح لحوائجه ولهذا انعلق به حق الموصى له لا بالعقود فاعتبر سهام الورثة في الخلف وفي الاصل
واخلف الا احلاف حالهما ٥ ومن امور السماوية الموت هو عجز ليس فيه جهد القدرة يوجب ثم الاحكام المتعلقة بالميت
احكام الدنيا واحكام الاخرة واحكام الدنيا اربعة اقسام منها ما هو من باب التكليف كوجوب الصلوة والصوم ومنها
ما شرع عليه لحاجة غيره وهو انواع ومنها ما شرع لحاجته ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته ثم يتولى بسقوط بالموت
التكليف وهو القسم الاول لان التكليف يعتمد القدرة ولهذا يحتمل العجز التام اللازم الذي لا يرجى زواله يسقط التكليف
ضرورة فوت غرضه اي الاداء [illegible] حساب العبد فلا يبقى الزكوة اي يسقط الزكوة عن الميت في حكم الدنيا حتى لا يجب
اداؤها من التركة لان الفعل هو المقصود في حقوق الله تعالى وقد فات بل يبقى على الميت المأثم في الاخرة لان الاثم من احكام
الاخرة والميت ملحق بالاحياء في ذلك وما شرع عليه لحاجة غيره وهو القسم الثاني لا يخلو اما ان يكون حقا متعلقا بعين
او لم يكن وان كان حقا متعلقا بعين كالودائع والمغصوب والمستأجر والمبيع والرهن بقي ذلك الحق ببقائه [illegible] العين
تعلق به على ما [illegible] لان فعل العبد في الحق غير مقصود انما المقصود في حقوق العباد المال لحصول حوائجهم
بالاموال يبقى حق العبد في العين بعد موت من كان الحق في يده لحصول المقصود وان فات الفعل وان لم يكن متعلقا
بالعين بل كان متعلقا بالذمة فلا يخلو من ان يكون وجوبه بطريق الصلة كالنفقة او لم يكن كالدين بغير الوصية بالمعاوضة بان كان
دينا لم يبق بمجرد الذمة بل انما يبقى الدين بانضمام مال او كفيل الى الذمة لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق
الذي يرجى زواله بالاعتاق لانه امر ممتد [illegible] والموت لا يرجى زواله ولما لم يحتمل ذمة العبد الدين بدون انضمام مالية
الرقبة والكسب اليها لضعفها لا يحتمل ذمة الميت بالطريق الاولى فان الذمة لا يحتمل الدين بنفسها لم يصح عن الميت
بدون انضمام مال او كفيل عند ابي حنيفة لان الذمة لما خربت بحيث لا يحتمل الدين بنفسها صار الدين كانه ساقط في احكام
الدنيا الفوائت بخلاف الكفالة عن عبد محجور اقر بدين فانها تصح لان ذمة العبد في نفسه كاملة لانه حي عاقل بالغ مكلف لكن
محل الدين [illegible] المطالبة بالسقوط [illegible] المولى لمطالبته الحال وسقوطا بحقيقة يطالب بعد العتق فتصح الكفالة
بعقد الكفالة قوله وان ضمت اليها اشارة الى جواب سؤال تقرير السؤال ان تعال لما [illegible] ذمة العبد في نفسه تتحمل ان
لا يحتاج مالية الرقبة اليها لاحتمالها الدين [illegible] تقرير الجواب انما ضمت الى الذمة مالية الرقبة لاجل احتمال الدين
في حق المولى ليمكن استيفاء الدين من المالية التي هي حق المولى اذا ظهر الدين في حقه لا لان الدين غير كامل في حق العبد
اي ما شرع عليه لحاجة غيره وهو حق متعلق به [illegible] بطريق الصلة كنفقة المحارم وصدقة الفطر ونحوها
سقط بالموت لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق والرق [illegible] وجوب الصلاة فالموت اولى الا ان يوصي فيصح
من الثلث لان الشرع جوز تصرفه في الثلث [illegible] وتقع الوصية راجع اليه [illegible] يصححها [illegible] وما شرع لحاجة
الميت وهو القسم الثالث [illegible] الموت لا ينافي [illegible] العجز الذي هو دليل النقصان ولا يحوج [illegible] الموت [illegible] الموت
لا ينافي الحاجة فيبقى للميت ما كان من شرعها لحاجته ولانه يبقى للميت ما كان مشروعا لحاجته فقدم جهازه ثم ديونه [illegible]
الى المجتهد [illegible] منها اي قضاء الدين [illegible] وصيته [illegible]

باحتمال انعقاده فكان مكتسبا [illegible] الاعتبار بعد الجهل من العوارض المكتسبة للتفريط اي التقصير في اكتساب
العلم والجهل يطلق على معنيين احدهما عدم العلم عما من شأنه العلم وهو بحسب اصل الفطرة قال الله تعالى والله اخرجكم من
بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وقال تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا فهو بحسب الاصل سماوي وبحسب الاستمرار
بالتفريط في العلم عمدا كسبي والثاني انه اعتقاد جازم غير مطابق وهو [illegible] جهل الكافر فليس بعذر لجحوده ما اتضح
برهانه فان الشرع جعله في [illegible] واوضح دلائل يمكن بها من تحصيل العلم فان الامارات الدالة على صانع
وكمال قدرته واحاطة علمه لا تحصى فالكفر جحود فان الشرع وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وكذا الدلائل
على صدق رسالة الرسل من المعجزات الباهرة والحجج القاطعة ظاهرة بحيث لا وجه لانكارها اما بالنسبة الى من كان في زمانهم نعم
فبالمشاهدة واما بالنسبة الى من بعدهم من اهل [illegible] زمانهم فبالتواتر [illegible] حتى صار منه انكارها مكابرة
بعد علمهم وجحودا للشيء بعد استيقانه فلهذا لا يكون عذرا ودين الكافر على خلاف الاسلام اعتقاده حكما من احكام على حدة
ما ثبت في الاسلام يصلح دافعا للتعرض حتى لو باشر ما كان لا يتعرض له بوجه ودافعا الدليل الشرعي عند ابي حنيفة في حكم
يحتمل التغيير مثل تحريم الخمر والخنزير وتحريم نكاح المحارم ونحوها واستبعد [illegible] في حقه كان الخطاب بالتحريم للخمر
غير نازل في حقه فيبقى الحكم الذي كان قبل الخطاب في حقه على الصحة [illegible] لقصور الخطاب عنه [illegible] وبخمرها
ويجب الضمان بالاتلاف سواء اتلفه مسلم او ذمي ويصح نكاح المحارم لان التحريم في حقهم لقصور الخطاب عنهم حتى لو اسلم لم يثبت [illegible]
الزوجان اللذان بينهما محرمية وقد وطيها يبقى احصانهما [illegible] بذلك النكاح ولا يفسخ النكاح الا
بالترافع فلو رفع احدهما الامر الى القاضي في طلب حكم الاسلام لا يفرق بينهما حتى يجتمعا على الترافع وان حسبه قال
دينهم دافع للتعرض ودافع لدليل الشرع في الاحكام التي تحتمل التغيير سواء كان حكما اصليا على وجه لو لم يرد الخطاب
لشيء يبقى شرعا في حق المسلمين او حكما [illegible] على وجه لو لم يرد الخطاب في شريعتنا لم يكن ثابتا وهو مشروع في حق
المسلمين وفرع [illegible] الحكم الاصلي بقوله فيما لا نقوم الخمر والخنزير في حقهم واباحة الخمر والخنزير من الاحكام
الاصلية قبل شريعتنا فقصور الدليل بسبب دينهم يبقى على الامر الاول كما في التقوم والاباحة بخلاف البول والخمر
والخنزير في حقهم [illegible] الضمان [illegible] بهما كما قال ابو حنيفة واباحة المحارم ليس حكما اصليا في شريعة
وانما شرع في شريعة [illegible] ولم يبق مشروعا بعد فجواز نكاح المحرمة عنده اصلي فبقي فاذا
رفع احدهما الامر الى القاضي [illegible] بالفسخ لفساد النكاح ولهذا وطئها بهذا النكاح سقط احصانه
لانه وطئ بالنكاح الفاسد فلا يحد قاذفه ولو سلم صحة النكاح فيما بينهم لا يحد قاذفه ايضا لان وطأه بعد تحريم
الشرع المحارم [illegible] شبهة [illegible] القذف وعندنا ان [illegible] دينه دافع للتعرض [illegible] دليل في
الحكم لا يكون دافعا للخطاب لان الخطاب بالتحريم يشمل الكافر كما يشمل المسلم فانه قد بلغه الخطاب [illegible] لشيوعه
بالاشاعة في دار الاسلام وهو من اهل الدار وان كان بحيث جهل صاحب الهوى ليس بعذر لوضوح الحجة
فان الدلائل كما دلت على الوحدانية دلت على انه تعالى حي قادر عالم مريد سميع [illegible] الى غير هذه من الصفات فجهل الباغي
وهو الذي خرج عن طاعة الامام الحق ظانا انه على الحق والامام على الباطل

حقه متمسكا في ذلك بتاويل فاسد ليس بحجة وان كان متاولا لانه مخالف للدليل الواضح فان الدلائل على ان الامام العدل
على الخلفاء الراشدين لائحة واضحة على وجه يعد جاحدها مكابرا معاندا ولان جهل الباغي وان كان متاولا ليس بعذر صفحا
الباغي مال العادل او نفسه بالاتلاف من غير ضمان كالمولى الصرح لتعاقد ولانه الالزام عليه فالواجب للباغي منعه فسقط عنه ولانه
بالدليل حسا وحقيقة موجب العمل بتاويل الفاسد فلم يوجب ضمان في مال ولا نفس بعد التوبة كما لم يؤاخذ اهل الحرب به
بعد الاسلام ويجب جهاد الباغي بان اذا تجمعوا او عزموا على الخروج ووجب على كل من يقوى على القتال ان يقاتلهم مع امام
المسلمين لقوله تعالى فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله ولانهم قصدوا اذى المسلمين ولهيج
الفتنة واماطة الاذى وتسكين الفتنة من ابواب الدين وخروجهم معصية يجب القيام بمنعهم على الممكن وهو فرض وحد
قبل اسرائهم ولا يتبع مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا ضمان في اتلاف اموالهم ودمائهم لانهم ظلموا واضروا على المسلمين فلا يوجب ضمانا ولا
حرمان من الميراث بالقتل حتى لو قتل العادل اخا له باغيا يرثه وشبه الباغي في حق الاسلام جاهل الوارث في المورث فلم يثبت اجلا
الدين الذي هو مانع من الارث في القتل بحق فلا يصلح سببا للحرمان كالقتل قصاصا لان حرمان الميراث عقوبة شرعت جزاء على
فعل محظور والقتل المامور به لاصلاح ليس سببا للحرمان ومن لا يحجبوا على الميراث فقتلوا اهل العدل جهلا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله للباغي
وان كان باطلا لان القتل منهم في حكم الدين بشرط المنعة في حكم الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا في الحقيقة لانهم اعتقدوا
انهم على الحق في خروجهم على الباطل وكان مقاتلتهم جهادا وزعمهم وامرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وان كان باطلا على الحقيقة وكيف
اموال اهل البغي احرازهم على البغي عقوبة لهم كما وجب قتل نفسهم ولا يملك العادل اموال اهل البغي لان الملك يثبت بالاستيلاء لا
ما لم يتم بالاحراز بدار اي لو كان الدار المستولى عليه ولم يوجد لاتحاد الدار حقيقة واحدة بناء حكما حيث اعتقد كل واحد
الطائفتين انه على الحق والاخرى على الباطل ان دماءهم مباحة وقد غلبوا على دار الاسلام وجعلوها دار الحرب حيث لم
يحاربهم فسبب العصمة وجد دون قصد فلم يجب الضمان بالسكر لم يحصل الملك بالشبهة بخلاف اهل الحرب لان الدار تحصل
المنعة مباينة من كل وجه فبطلت العصمة لكل حقهم ولو في حقنا من كل وجه والجهل في موضع الاجتهاد اي موضع يجوز فيه الاجتهاد
من غير ان يكون مخالفا للكتاب والسنة او في موضع الاشتباه اي لم يوجد فيه اجتهاد لكن في موضع الشبهة يصلح عذرا كمن صلى الظهر على
غير وضوء لكنه غير عالم بعدم الوضوء ثم صلى العصر بوضوء ذاكرا له وهو يظن ان الظهر اجزاه لكونه غير عالم بعدم الوضوء
فيه فالعصر فاسد كالظهر عندهم فكان تعليله يحتمل حقا لان ظنه جواز الظهر جهل واقع على خلاف الاجماع لان ظهره فاسد
بلا خلاف فيه صلى المغرب وقضى الظهر وهو يظن ان العصر مجزيه صار المغرب بعد العصر فقط لان ظنه بجواز العصر جهل في موضع
الاجتهاد في ترتيب الفوائت فان الخلاف بين العلماء في وجوب الترتيب خلاف معتبر فكان جهله شبهة وحاصل الكلام ان
نسيان الظهر بترك الوضوء فساده قوي مجمع عليه فكان ثبت فظهر اثر الفساد فيما يليه بعده ولم يعذر بالجهل
فاما فساد العصر فسببه ترك الترتيب وهو مختلف فيه فلا يكون قويا يتعدى الى غيره وكذا لو كان الدم بين اثنين فعفى احد
وليي القصاص عن القصاص ثم قتل الآخر وهو ظان ان القصاص لم يسقط وانه وجب لكل واحد منهما قصاص كامل لم يقتص
منه للشبهة لانه جهل وجوب القصاص في موضع الاجتهاد فان الاصل في تقرير كل واحد في حقه ظاهر واذا الظاهر يصير شبهة في درء
ما سقط بالشبهات وكذا اذا علم بالعفو ولم يعلم ان القود سقط به لان

بعدما اذا لم يكن حق الدين متعلقا بالعين فاما اذا كان متعلقا بها كما في المستاجر والمرهون والمشترى قبل القبض والعبد
الجاني ونحوها فصاحب الحق احق بالعين واولى من صرفها الى التجهيز فيقدم دينه على وصاياه ان الحاجة الى قضاء الدين
اشد منها الى تنفيذ الوصية لانه واجب والوصية تبرع وفي قضائه اسقاط الواجب عنهم من التبرع ثم يقدم وصاياه من ثلث ما بقي
لان الشرع نظر له وقطع حق الوارث عن الثلث لحاجته الى تدارك ما فرط في حياته وهذه الحاجة مس من الحاجة الى خلافة
الوارث عنه في المال في تقدم الوصية وقد قال تعالى من بعد وصية توصي بها او دين ثم يجب الميراث بطريق الخلافة
على الميت لا لحاجة الى من يخلفه في امواله بعد موته وصرفها الى اهليه للكرامة فاقام الشرع اقرب الناس اليه مقامه ليكون
انتفاع ملك الميت بيدوله انتفاعه بنفسه ولما يبقى ما يبقى به الحاجة يبقى الكتابة بعد موت المولى لان صحة الكتابة باعتبار
مالكية ليصير معتقا وحصل له البدل مع ذلك يبقى بعد ملك الرقبة وحاجته الى الاعتاق بعد الموت باقية لانه يحتاج
الى حصول الاعتاق منه بعد الموت ليحصل الولاء وليتخلص عن الحداد ويحتاج ايضا الى حصول بدل الكتابة على
ملك ليستوفي منه ديونه ويتخلص به ايضا من العذاب بذلك تبقى الكتابة بعد موت المولى تبقى بعد موت المكاتب
عن وفاء فيحكم بكتابته منه ويحكم بحريته في آخر اجزاء حياته حتى يكون ولده متبعا له في حرية وتعلق الاداء المولود
والمشترى في حال الكتابة ولما يبقى ما تبقى به الحاجة تغسل المراة زوجها بعد الموت في عدتها لبقاء ملك الزوج
اي ملك النكاح لان النكاح في حكم القائم للحاجة ما لم تنقض العدة لان ملك النكاح لا يحتمل التحول الى الورثة فيبقى
موقوفا على الزوال بانقضاء العدة والغسل من حوائج الميت فيبقى الملك فيه لتبقى ملكها الى انقضاء العدة فيهما
يقوم من حوائجه خاصة بخلاف المراة اذا ماتت حيث لم يكن لزوجها ان يغسلها لان النكاح لم يرتفع بموتها ولم يبع بجميع
علائقه فلا يبقى حل المس والنظر اشار بقوله لانها مملوكة وقد بطل اي لان المراة مملوكة وقد بطلت
بالموت اهلية المملوكية لم يبق محلا للتصرفات المختصة بالمملوكية فيها لا يصلح لحاجة وهو الرابع فهو كالقصاص
لا يثبت للمقتول بل يثبت للورثة ابتداء لان القصاص شرع لدرك الثار وانه يجب عند انقضاء حياته وعند انقضاء
حياته لا يحتاج الا لما يصلح لقضاء حوائجه وتجهيزه وتكفينه وقضاء ديونه وتنفيذ وصاياه والقصاص لا يصلح
لهذه الحوائج وفائدة الجناية على حق الاولياء حيث لا انتفاع لهم بحياته بالاستئناس به والانتصار به على
الاعداء والانتفاع بماله عند الحاجة فيجب القصاص للورثة ابتداء بسبب انعقد للميت لان الملك انتقل بحياته وقد كان
انتفاعه بحياته اكثر من انتفاع الاولياء بها فكانت الجناية على حقه فينبغي ان يجب القصاص له من هذا الوجه لكن لما خرج
عن ان يكون اهلا لوجوبه ثبت للولي القائم مقامه على سبيل الخلافة عنه كما ثبت الملك للمولى في كسب عبده
والماذون له ابتداء على سبيل الخلافة عنه قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ولهذا صح
عفو كل من المقتول والولي قبل موت المجروح لان الحق باعتبار ثبوت الواجب للوارث فيصح عفوه وباعتبار السبب
يصح عفو المجروح ايضا لان العفو منه فيحكم بسبب ولم يورث القصاص عند ابي حنيفة لانه
حصل للورثة ابتداء من غير انتقال من المورث اليهم لان الموضع موضع درك الثار وان سلم حقوق الاولياء في ذلك يرجع اليهم
واذا سقط القصاص بالعفو بعض الاولياء او بصلحه صار المال موروثا

لان من حيث النظر الى الاصل القصاص عند الحنفية من بحث المال حلفا عن القصاص فاذا جاء الخلف حصل كانه من الواجب
والخلف مال المال صالح لحوائج الميت من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصايا فيجعل موروثا كسائر التركة حتى
يقدم حقوق الميت فيه على حق الورثة ويجعل عند ابي يوسف ومحمد القصاص كانه من الواجب في الاصل لان الخلف يجب
بالسبب الذي وجب به الاصل وهو السبب هو القتل العمد فيستند وجوب الخلف اليه فصار كانه من الواجب في الاصل
وكان الاصل في القصاص ان يجب للميت ايضا لانه واجب بمقابلة نفسه وصوته الا انه اثبت للورثة ابتداء لان الميت
وهو انه لا يصلح لحاجة الميت بحال القضاء صوته وادرك الثار الذي هو المقصود الاصلي حاصل للورثة لا للميت
وفي الخلف عدم هذا المانع فيجعل موروثا ولان المال موروث يتعلق به حق الموصى له ولا يتعلق بالقود فاعتبر سهام
الورثة في الخلف اي المال ولم يعتبر في الاصل اي القصاص اذا حصل الخلف في الاصل لاختلاف حالهما وهو ان الخلف
يصلح لدفع حوائج الميت دون الاصل فالشبهة الاصل لا يصلح له ولكن لا يمنع الشبهة والخلف قد يعارض الاصل عند اختلاف
الحال **قوله** فصل في المكتسبة الجهل وهو انواع للتفريط في الحال وان كان اصليا كجهل الكافر ليس بعذر والكافر ليس بعذر
لجحوده ما اتضح برهانه ودينه دافع للتعرض والدليل الشرعي عند ابي حنيفة في حكم يحتمل التبديل كان الخطاب
بتحريم الخمر عن باولي حقه ببعد السرح وبحل نصارى فيصح نكاح المحارم حتى لو اسلما وقد وطئها لا يحد احصانها
ويطلع طلبها النفقة ولم يسقط الا بالتراضي [illegible] الحكم لا اصلي في عدم قال ابو القاسم تحريم الخمر والخنزير
واباحتها اصل متفق واباحة المحارم ليس باصلي متفق وسام دليل التحريم [illegible] القذف وعند الشافعي
دافع للتعرض [illegible] الاحكام وجهل صاحب الهوى في الصفات الالهية ليس بعذر لوضوح الحجج
وجهل الباغي وان كان متأولا لا يولد كم ضمنا **ه** قال العادل بنفسه [illegible] عند المنعة يسقط
الولاية [illegible] الضمان ولا ضمان بالقتل ان لم يتوبوا عند ابي حنيفة ومحمد
[illegible] وبل ان كان باطلا [illegible] لاتحاد الدار [illegible] سبب العصمة فلم
[illegible] بالمشتبه بخلاف اهل البغي لاختلاف الدار والمنعة المبطلة للعصمة مطلقا والجهل في موضع
الاجتهاد او الشبهة [illegible] صلى الظهر بغير طهر ثم صلى العصر ثم صلى المغرب وقضى الظهر وعند ابي الحسن محمد
جاز للاجتهاد في الترتيب [illegible] القصاص [illegible] للشبهة ولكن [illegible]
جارية والده على ظن الحل لم يحد [illegible] اسلم ودخل الينا [illegible] لا في الزنا وجهل من اسلم
في دار الحرب [illegible] الدليل وعدم التقصير وكذا جهل الوكيل والماذون في الاطلاق [illegible] والشفيع والبكر بالنكاح
والامة المنكوحة بخيار العتق بخلاف خيار البلوغ لخفاء الدليل في حقها دون الحرة **ه** لما فرغ من العوارض السماوية
شرع في العوارض المكتسبة ومن العوارض المكتسبة الجهل الجهل وان كان امرا اصليا لكنه امر زائد على حقيقة الانسان
مفارق لمفهوم العوارض كالصغر ومن المكتسبة لان ازالته ما كتساب العلم في قدرة الجد فكان ترك تحصيل العلم
منه واستمرار على الجهل بمنزلة اكتساب الجهل

لان الظاهر ان نحرف العمر في حقه غير نافذ وسقوط القود عند عفو احدهما باعتبار معنى حقي وهو ان القصاص
لا يحتمل التجزي فاما اسبه علينا حكمه فقد يشتبه فيصير لذلك عذرا [illegible] في ابواب الشبهة وكما اذا زنى الابن بجارية الاب
على ظن الحل لم يحد للشبهة باعتبار ان الاملاك متصلة بين الوالد والولد والمنافع داير والولد جزء الوالد فيها باسيه عليه
الحال كانت حلالا للاصل يكون حلالا للجزء ايضا فيصير الجهل بالحرمة وتاويل ان الجارية تحل له كما تحل للاب المراة
شبهة ولحربي لو اسلم ودخل دارنا فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد فان جهله يصير شبهة في سقوط الحد بخلاف الذمي
اذا اسلم ثم شرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتها فانه يحد لان الجهل في غير موضع الاشتباه لا يصلح شبهة دارئة للحد بخلاف
الزنا فان الحربي اذا اسلم ودخل دارنا ثم زنى ظانا انه ليس بحرام يحد لان الجهل في غير موضع الاشتباه لا يصلح عذرا لكن فان
الزنا حرام في الاديان كلها فلم يوهم العلم بالحرمة على بلوغ خطاب الشرع بخلاف الخمر فلا يصير شبهة في سقوط
الحد وجهل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر عذر في الشرائع حتى لو مكث فيها ولم يصل ولم يصم ولم يعلم ان عليه الصلاة
ع والصوم لا يكون عليه قضاؤهما لخفاء الدليل وعدم التقصير فان الخطاب النازل خفي في حقه لعدم بلوغه اليه حقيقة بالسماع
ولا تقديرا باستفاضته وشهرته لان دار الحرب ليست محل استفاضة احكام الاسلام فيصير الجهل بالخطاب عذرا
لانه غير مقصر في طلب الدليل في ايجاب الجهل من قبل خفاء الدليل في نفسه حيث لم يشتهر في دار الحرب بسبب انقطاع
ولاية التبليغ عنهم وكذا جهل الوكيل بالوكالة وجهل الماذون بالاذن وهما المراهقان بالاطلاق عذر حتى لو تصرفا قبل
بلوغ الخبر اليهما لم ينفذ تصرفهما على الموكل والمولى وقوله وضده اي جهل الوكيل بالعزل وجهل الماذون بالحجر عذر لخفاء
الدليل مع لزوم الضرر على كل واحد منهما لصحة العزل والحجر فالوكيل يتصرف على ان يلزم تصرفه على المولى الحجر
يتصرف على ان يقضي دينه من كسبه ورقبته والعزل والحجر يلزم التصرف على الوكيل ويتاخر دين العبد الى العتق ويودي
بعد العتق من خالص ماله وفيه من الضرر ما لا يخفى فيتوقف ثبوته على العلم وجهل الشفيع بالبيع اي بسبب الشفعة
وجهل البكر البالغة بانكاح الولي عذر حتى لا يكون سكوتها قبل العلم رضا بالنكاح لان دليل العلم في هذه الصور خفي في
حق هؤلاء لان هذه الامور لا تكون مشهورة ويستقل الموكل بالعزل والمولى بالحجر وصاحب الدار بالبيع والولي بالانكاح
فاني يحصل العلم للوكيل والعبد والشفيع والبكر بهذه الامور وفي كل واحد من هذه الامور الزام ضرر حيث يلزم
التصرف بالعزل على الوكيل فيصير العهدة عليه ويبطل ولاية الماذون في التصرفات بالحجر ويلزم على الشفيع ضرر
الجار بالبيع يلزم احكام النكاح على البكر بالانكاح فيتوقف ثبوت هذه الامور على العلم كاحكام الشرع
وكذا جهل الامة المنكوحة بالعتق وبخيار العتق عذر حتى كان لها في مجلس العلم الخيار لان دليل العلم بكل واحد منهما
خفي في حقها اما العتق فلان السيد مستبد به فلا يمكنها الوقوف عليه قبل الاخبار واما الخيار فلان ثبوته وهو
زيادة الملك عليها خفي لا يعلم الا الخواص من الناس بخلاف خيار البلوغ فانه اذا زوج غير الاب والجد من الاولياء الصغير
والصغيرة يصح النكاح وثبت لهما الخيار في قول ابي حنيفة ومحمد اذا ملكا امر انفسهما بالبلوغ كالامة اذا اعتقت
ويسمى هذا خيار البلوغ وهو يبطل بالسكوت في حق الاحرار البالغات بكرا فان لم تعلم بالنكاح وقت البلوغ كان الجهل
منها عذر الخفاء الدليل لان الولي مستبد بالنكاح وان علمت بالنكاح

ولم يعلم بالخيار لم يعذر وجعل سكوتها رضى لان العلم بالخيار في حقها مشهور وعذرها مستور لانتشار احكام الشرع في
دار الاسلام وعدم المانع من التعلم **قوله** ومنها الهزل وهو ينافي اختيار الحكم والرضا به دون مباشرة السبب كخيار
الشرط وشرطه كالتصريح به وان لم يذكره في العقد ولا ينافي الاهلية ولا الاحكام لكن يجب التخريج بحسب الشرع فان دخل
على ما يحتمل النقض كالبيع فاما ان هزلا باصله او بقدر العوض او بجنسه فكل منها اما ان تعاقدا بالمواضعة على
الاعراض او البناء او سكتا او اختلفا فان هزلا باصله ثم اعرضا بطل الهزل وان بنيا فالعقد فاسد لعدم موجب
للملك كشرط الخيار من الجانبين في نقضه او اجازته اسقط جاز وكذا يجب تقديره في الهزل بالثلث عند ابي حنيفة ولذا
لم يثبت الملك مع القبض وان سكتا او اختلفا صح العقد عنده عملا بالحجة في الايجاب ظاهر لعدم اتصال الهزل به
وفي لا بطال السكوت جعلا القول لمدعي البناء في الاختلاف عملا بالعادة في المواضعة لسبقها حتى يوجد الناقض
اعتبار العادة وان هزلا بالعوض بان تسميا الفين والثمن الف فان اعرضا صح او سكتا او اختلفا فالتسمية عنده والمواضعة
عندهما او بنيا فالتسمية عنده ايضا لانهما جدا في الاصل فلو عمل بالمواضعة فسد لانه شرط فاسد فترجح الاصل على
الوصف بخلاف المواضعة في الاصل وان هزلا بالجنس فتسميا دنانير والثمن دراهم صح البيع مطلقا وفرقا بان الحجة في
المواضعة بالقدر يمكن بصحة البيع باحد الالفين والهزل بالالف الاخرى شرطا لا طالب له فلم يفسد وههنا المبيع الحمل
بالمواضعة في العقد خلو عن الثمن فحمل المسمى ههنا وان دخل على ما لا يحتمل النقض فاما ان لا يكون فيه مال كالطلاق والعتاق
والعفو واليمين والنذر فالهزل باطل لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولانه رضي بالسبب لا بالحكم — حجة صح
او يكون المال تابعا كالنكاح فان هزلا باصله لزم او بالقدر واعرضا فالمسمى او بنيا فالمواضعة والفارق ان النكاح
لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع وان سكتا او اختلفا فالمسمى كالبيع او المواضعة لتسمية المهر وان هزلا بالجنس
واعرضا فالمسمى او بنيا فمهر المثل بخلاف البيع لتوقفه على تسمية الثمن وان سكتا او اختلفا فمهر المثل اتفاقا في رواية والمسمى عنده
والمثل عندهما في اخرى وان قصد المال كالخلع والعتق بمال والصلح عن دم العمد بطل الهزل عندهما كخيار الشرط سواء هزلا
باصله او بقدره او بجنسه وسواء صح عنده فتجب المسمى عندهما ويقع الطلاق مطلقا وعنده يتوقف على اختيارها كما في
خيار الشرط في الخلع من جانبها وان اعرضا بطل الهزل اتفاقا او سكتا او اختلفا فعنده القول لمدعي الجد وعندهما
لمدعي البناء والهزل في الاقرار يبطله لانه يدل على عدم المخبر به وكذا تسليم الشفعة بعد الطلب والاشهاد اما قبله فان دخل
على اعتقاد فان تبرأ كما هو عنه وهو لا يبطل الاسلام حكم الصحة كالمكره ولهذا البناء لا يحكم بكفره ٥ ومن العوارض المكتسبة الهزل
وهو لغة اللعب واصطلاحا هو ان يراد بالشيء غير ما وضع له والمراد بالوضع وضع الشرع اذ العقل فان الكلام موضوع
عقلا لافادة معناه حقيقة كان او مجازا والتصرف الشرعي موضوع لافادة حكمه فاذا اريد بالكلام غير موضوعه العقلي
وهو عدم افادة معناه اصلا او اريد بالتصرف غير موضوعه الشرعي وهو عدم افادته الحكم اصلا فهو الهزل وظهر الفرق
بين المجاز والهزل والجد مقابل الهزل وهو ينافي اختيار حكم ما هزل به والرضا به لمنافاته للرضا بمباشرة السبب كما في خيار الشرط
في البيع فانه لعدم الرضا والاختيار حكمه في حق الحكم لا في اهلية الحكم لا عذر ولا لعدم الرضا والاختيار في حق مباشرة

لان قوله لعدم واستترت بحد بوجد الرضا العاقد والاختيار وكذا في الهزل

يوجد الرضا والاختيار في حق السبب ولا يوجد في حق الحكم الا ان الهزل في البيع يفسده وشرط الهزل ان يكون صريحا في
التصرفات المصرح به باللسان بان يقول اني ابيع هذا الشيء هازلا او يعرف التعارف العلائي هازلا او لا يكتفي
بدلالة الحال ولا يشترط ذكر الهزل في العقد فلو شرط ذكره لا يحصل المقصود وهو ان يعتقد الناس التعرف
الذي هزلا به صلا ولا يكون كذلك حسنة بخلاف خيار الشرط فانه يشترط ذكره في نفس العقد والهزل لا ينافي الاهلية ولا
وجوب شيء من الاحكام ولا اختيار في وضع الخطاب لكن لما كان اثر الهزل انه ينافي اختيار الحكم والرضا به يجب تخريج الاحكام — حكام
بحسب ذلك اي الهزل كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف ثبوته على الرضا والاختيار يثبت مع الهزل وكل حكم يتعلق بالرضا — انساء صح
والاختيار لا يثبت مع الهزل وحمله ما يشتغل فيه الهزل ثلاثة انواع التصرف في احكام عنده وما يتعلق بالاعتقاد ولا
على جهتين ما يحتمل النقض كالبيع والاجارة وما لا يحتمل كالطلاق والعتاق والاخبار ايضا على جهتين الاقرار بما يحتمل
النقض والاقرار بما لا يحتمله وما يتعلق بالاعتقاد ايضا على جهتين ما هو حسن كالايمان وما هو قبيح كالردة والقسم
الاول وهو الانشاء الذي يحتمل النقض على ثلاثة اوجه اما ان هزلا باصل العقد او بقدر العوض فيه او جنسه وكل منها
اما ان يتفقا على ان يعملا بالمواضعة على الاعراض عن الهزل او على البناء عليه او على ان سكتا اي لم يحضرهما شيء
او يختلفا في الاعراض والبناء فان كان الوجه الاول وهو ما اذا هزلا باصل التصرف بان يقول البائع للمشتري مثلا اني اظهر
البيع بين الناس ولكن ليس بيع على الحقيقة بل هو تلجئة واشهد عليه واتفقا بعد المواضعة على الاعراض عن المواضعة
فالبيع صحيح وبطل الهزل باعراضهما عن المواضعة وان هزلا باصله ثم بنيا العقد البيع فاسد لعدم موجب للملك وان
اتصل به القبض حتى لو كان المبيع عبدا فقبضه المشتري واعتقه لا يعتق لان الملك غير ثابت له كشرط الخيار
الجانبين يوجب فساد البيع على احتمال الجواز ويمنع ثبوت الملك للمتعاقدين لان خيار كل واحد يمنع زوال الملك عن
بيع فكذا الهزل فان نقض البيع احدهما انتقض لان لكل واحد منهما ولاية النقض فيفرد به وان اجازه احدهما
وسكت الاخر لم يجز على صاحبه لان الهزل لما كان بمنزلة شرط الخيار لهما كان المجيز مسقطا خياره وبقي خيار الاخر
فبقي المنع من جواز العقد وان اجازه لا الاخر جاز لان البيع انما لم يفد الحكم لعدم اختيارهما الحكم وقد اختار
ذلك بالاجازة وقوله نقض بعضه او اجاز او اسقط جاز اي على جاز بنفسه لا على الاخر يجب تقدير وقت الاجازة في — على صح
الهزل بالثلث عند ابي حنيفة حتى لو جاز في الثلث صح العقد وبعده لا يصح كما في الخيار المؤبد لو اسقطاه في
الثلث صح وبعده لا يصح لتقرر الفساد المفضي للمدة فكذا ههنا ولانه يجب تقديره في الهزل بالثلث لم يكن له خيار الساعين
لم يثبت في البيع هزلا الملك وان اتصل به القبض وان هزلا باصله ثم سكتا اي لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء والاعراض فقال
احدهما بنينا على تلك المواضعة وقال الاخر اعرضنا عنها صح العقد عند ابي حنيفة عملا بالحجة في الايجاب ظاهر العدم
اتصال الهزل بالعقد وقال ابو يوسف ومحمد بطل العقد ان سكتا واتفقا على انه لم يحضرهما شيء وان اختلفا في البناء والا — عواض
جعلا القول لمدعي البناء ميلا الى اعتبار المواضعة لسبقها الا ان يوجد ما يقضيها اعتبارا للعادة وان هزلا في قدر
العوض بان تسميا الفين والثمن الف بان تواضعا على البيع بالفين على ان يكون الثمن الفا واتفقا على الاعراض صح البيع والثمن

الفان وان سكتا او اختلفا في البناء والاعراض فالهزل باطل

والتسمية صحيحة عند ابي حنيفة حتى ينعقد البيع بالفين وعندهما العمل بالمواضعة واجب حتى ينعقد البيع بالالف
والالف الذي هزلا به باطل فان عنده الاصل هو الجد والعمل به اولى ما امكن وعندهما الاصل هو المواضعة وكان العمل
احق عند الامكان وان اتفقا على البنا على المواضعة فالتسمية ايضا صحيحة ويكون الثمن عنده الفين لا الفا
حتى الاصل اي في العقد والمواضعة السابقة انما تعتبر اذا لم يوجد منهما ما لم يدل على الاعراض عنها وقد وجد
ههنا ما يدل عليه لانهما صرحا في اصل العقد وصلا بسماحة اولو عمل بالمواضعة في العوض لصار العقد فاسدا
لان احد الالفين غير داخل في العقد فيصير قبول العقد فيه شرطا لانعقاد البيع بالالف فيصير كانه قال بعتك بالفين على ان لا تجب
احد الالفين لان نحمل الهزل في منع الوجوب لا في الاعلام بعد الوجوب ليس بشرط الخيار وهذا شرط فاسد لانه ليس من مقتضيات
العقد فيه نفع لاحد المتعاقدين فيفسد العقد به ولو الكن كذلك لا يمكن العمل بالمواضعتين مواضعة في اصل العقد
بالجد ومواضعة في وصف العقد بالهزل اي في المواضعة بالبدل لانه لا بد من ترك كل من المواضعتين بالاخرى فرجح الاصل على الوصف
فان العمل بالمواضعة في اصل العقد وهي ان يعقد البيع صحيحا عند تعارض المواضعتين اولى من العمل بالمواضعة في الوصف
وهي ان لا يجب الالف الثاني لان الوصف تابع والاصل متبوع فكان اولى بالاعتبار من الوصف ولو لم يمكن العمل بالاصل الا
وجب اعتبار التسمية بكون الثمن الفين بخلاف المواضعة على الهزل في اصل العقد اذا اتفقا على البنا يجب العمل بها لا لانه
لانه لم يكن هناك معارض يترجح على العمل وان هزلا في الجنس اي تواضعا على البيع بمائة دينار على ان يكون الثمن في الحقيقة دراهم صح
البيع مطلقا اي على كل حال سواء اتفق المتعاقدان على الاعراض او على البنا او على السكوت او اتفقا على انه لم يحضرهما شي او
اختلفا في الاعراض والبنا وهذا استحسان وفي القياس البيع فاسد لانهما قصدا الهزل بما سمياه ولم يذكرا في
العقد ما قصدا ان يكون ثمنا والاكتفاء بالذكر بل العقد بل يشترط ذكر البدل فيه فيبقى البيع بلا ثمن وجه الاستحسان
ان البيع لا يصح الا بتسمية البدل وهما قصدا الجد في اصل العقد ههنا فلا بد من تصحيحه وذلك بان ينعقد بما سميا
والبدل فرق على ابي يوسف ومحمد بين الهزل والجنس بين الهزل في قدر البدل بان الجمع بين المواضعتين وهما المواضعة على صحة العقد
والمواضعة على الهزل في مقدار البدل ممكن بان يجعل العقد منعقدا بالالف وان يجعل المسمى الفين لان الالف موجود
في الالفين الا ان شرط لا طالب له لانهما قد تواضعا في العقد لا يبطل واصلحهما لا اتفاقهما على انهما هزلا به ليس لغيرهما
وليس المطالبة بكل شرط لا طالب له من جهة العباد لا يفسد به العقد ولا كذلك ينعقد البيع بالالف ويبطل الاخر واما
في الجنس البدل فالعمل بالمواضعة في العقد وهي ان ينعقد العقد صحيحا لان العمل بالمواضعة بالهزل ههنا يمكن لخلو عن الثمن
فتعين المسمى لان العمل بالمواضعة في العقد وهي ان ينعقد صحيحا اولى لان العقد اصل والثمن تبع ولا يمكن العمل بهما
الا باعتبار التسمية فلذلك انعقد البيع على الدنانير المسماة لا على الدراهم هذا اذا دخل الهزل على ما يحتمل
نقضه ان دخل الهزل على ما لا يحتمل النقض اي لا يجري فيه الفسخ ولا يبطل بالاقالة او احد نوعيه وهو النوع الثاني
من النوع الاول الذي هو الانشا فاما ان لا يكون فيه مال كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر
فالهزل فيه باطل والنذر والتصرف لازم لقوله صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين
ففي المنصوص عليه الحكم ثابت بالنص وفي الباقي ثابت بالدلالة لا بالقياس

لان العفو عن قصاص من قبيل الاعتاق لانه احيا كالاعتاق والاعتاق مذكور في بعض الروايات وشمله الطلاق
ايضا من حيث انه لا يعفي عن بعض الدم سقط القصاص كلها كما اذا طلق بعض تطليقة يقع تطليقة كاملة
والنذر يشمله اليمين من حيث انه التزام شي كما ان اليمين لالتزام الكفارة ولان الهازل رضي بالسبب دون الحكم فيما
لا يحتمل حكمه الرد بالاقالة والفسخ والتراخي بخيار الشرط فلزم لان الهزل لا يمنع انعقاد السبب واذا انعقد تحقق
حكمه اما ان يكون المال فيه تبعا كالنكاح واما ان يكون المال فيه مقصودا مثل الخلع والاعتاق على مال والصلح عن دم
عمد فهو مستقسم على الاوجه الثلثة لانه اما ان يهزلا باصل العقد او بقدر العوض فيه او جنسه وكل وجه من الاوجه
اما ان يتفق المتعاقدان بعد المواضعة على الاعراض او الهزل او على البنا عليه او على انه لم يحضرهما شي او يختلفا في الاعراض والبنا
واما بكون المال في النكاح بمنزلة المقصود لا اصلي فيه ما وجب المال فيه معاملة وههنا يصح ما هو المقصود بلا اصلي
بدون ذكر المال ويحتمل فيه من الجهالة ما لا يحتمل في غيره فان هزلا باصل العقد في النكاح بان يقول لامراة اني اريد ان
اتزوجك بالف نكاحا باطلا وهزلا وافقته المراة ووليها على ذلك في حضرة الشهود هذه المقالة وتزوجها فالهزل باطل
والعقد لازم وان هزلا بقدر البدل واعرضا عن الهزل فالمسمى وهو الالفان مثلا لازم وان اتفقا على البنا على المواضعة
فهو الالف لازم بخلاف المسئلة البيع عند ابي حنيفة لان النكاح لا يبطل بالشرط بخلاف البيع فانه يفسد بالشرط
الفاسد وان سكتا اي اتفقا انه لم يحضرهما شي او اختلفا في الاعراض والبنا فالمسمى بانه هو الالفان كالبيع في رواية
ابي يوسف عن ابي حنيفة فان التسمية في الصحة مثل ابتدا البيع جعل ابو حنيفة العمل بصحة الايجاب اولى من العمل
بالمواضعة او المواضعة باطلة وهو رواية محمد عن ابي حنيفة فانه ذكر عنه ان النكاح جائز بالف بخلاف البيع لان المهر تابع في
هذا ولا يجعل مقصودا بالصحة وان هزلا في الجنس بان تواضعا على الدنانير على ان المهر في الحقيقة دراهم فان اعرضا
اي اتفقا على الاعراض فالمهر ما سمياه وان بنا اي اتفقا على البنا فمهر المثل واجب بالاتفاق بخلاف البيع لان البيع لا يصح الا بتسمية
الثمن والنكاح يصح بلا تسمية وان سكتا اي اتفقا انه لم يحضرهما شي او اختلفا في الاعراض فمهر المثل واجب بلا خلاف
في رواية محمد والمسمى واجب عند ابي حنيفة في رواية ابي يوسف وبطلت المواضعة ومهر المثل واجب عند ابي يوسف ومحمد وان
قصد المال مثل الخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد فهو ينقسم ايضا على الاوجه الثلثة المنقسمة على اثني عشر وجها وانما هو
المقصود ما لا في هذا النوع لان المال لا يجب فيه الا بالذكر فلما شرط المال علم انه مقصود والهزل باطل عندهما في جميع الوجوه
سوا هزلا باصله او بقدره او بجنسه لان الهزل بمنزلة شرط الخيار والخلع لا يحتمل شرط الخيار لانه تصرف يمين من جانب
الزوج كانه قال ان قبلت المال المسمى فانت طالق ولهذا لا يملك الرجوع قبل القبول فيها شرط اليمين فلا يحتمل الخيار كسائر
الشروط الا ما لم يحتمل خيار الشرط لا يحتمل الهزل ايضا وصح الهزل عند ابي حنيفة ويجب المسمى عندهما ويقع الطلاق مطلقا
سوا اختارته او لا وعند ابي حنيفة يتوقف على اختيارها لان الهزل بمنزلة خيار الشرط في الخلع من جانبها وقد نص عن
ابي حنيفة في خيار الشرط في الخلع من جانب المراة لان الطلاق لا يقع ولا يجب شي حتى اعرضا عن المواضعة يبطل الهزل
ووقع الطلاق ووجب المال اتفاقا اما عندهما فظاهر لان الهزل لا يمنع وقوع الطلاق ووجوب المال اما عنده فكذلك
لبطلان الهزل باتفاقهما بالعمل على عنه وان سكتا ولم يحضرهما شي في التصرف

لازم بالإجماع وإن اختلفا في الإعراض والبناء فعند أبي حنيفة القول لمدعي الجد أي الإعراض حتى لزم التصرف ووجب المال لأنه
جعل الهزل لغوا في أصل الطلاق بالمنع من الوقوع كما جعله مؤثرا في البيع ثم عند اختلاف المتعاقدين في البيع يعتبر قول من يدعي
الإعراض ترجيحا للجد الذي هو الأصل على الهزل الذي هو خلاف الأصل فكذا ههنا وعندهما القول لمدعي البناء أي
التصرف لازم واجب لا يشترط لصحته اختلاف المتعاقدين في البناء على الهزل في الإعراض لأن الهزل عندهما لا يؤثر في أصل التصرف
ولا في المال اتفاقهما على البناء يعني حال الاختلاف في الهزل في الأولى يبطل الإقرار سواء كان إقرارا بما يحتمل الفسخ أو لا
يحتمل لأن الإقرار يعتمد صحة المخبر به والهزل يدل على عدم المخبر به وكذا الأولى تسليم الشفعة بعد الطلب والإشهاد هزلا باطل
طلب الشفعة على أنه لا يوجد طلب مواثبة وهو أن يطلبها كما علم بالبيع حتى لو لم يطلبها على الفور بطلت شفعته وطلب التقرير والإشهاد
فهو أن ينهض بعد الطلب ويشهد على البائع أو على المشتري أو عند العقار على طلب الشفعة فيقول إن فلانا قد اشترى هذه الدار
وأنا شفيعها وقد طلبت الشفعة وأطلبها الآن فاشهدوا على ذلك ثم بعد الطلب حتى تسقط شفعته حتى إذا بطل بالتأخير بعد
طلب الخصومة في التملك فإذا سلم الشفعة هازلا قبل طلب المواثبة بطلت شفعته لأن التسليم بطريق الهزل كالسكوت
مختارا والاشتغال بالتسليم هازلا سكوت عن طلب الشفعة على الفور وإنما يبطل الحق بالسكوت مختارا بعد العلم بالبيع لأنه
دليل إعراض وكذا إذا سكت هنا بعد طلب المواثبة وطلب الإشهاد إذا التسليم بطريق الهزل باطل والشفعة باقية لأن التسليم
من جنس ما يبطل بخيار الشرط حتى لو سلم الشفعة بعد طلب المواثبة والتقرير على أنه بالخيار ثلاثة أيام بطل التسليم وبقيت
الشفعة هذا هو النوع الثاني الذي هو إخبار عن الإنشاء وإن دخل الهزل على الاعتقاد بأن تبرأ كافر وهزل بالإسلام
حكم بصحة إسلامه كالمكره لأنه بمنزلة إنشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي **قوله** ومنها السفه وإنه لا ينافي الأهلية ولا الأداء
وليس بسبب للنظر ومنع المال عنه أول بلوغه عقوبة أو غير معقول فلا يقاس عليه وقالا أوجب النظر للمسلمين ولدينه لا لسفهه
أجاب أنه جائز لا واجب كيف وقد تضمن ضررا فوقه من الحاقه بالصبي والمجنون لأن أصل الفعل التي هي نعمة طارئة والأهلية نعمة أصلية
والإبطال الأعلى بالأدنى فلا يشتبه صنع العهد بعضه فإذا وجب رد بطل المسلمين للسفيه من حيث ولهذا بعد
الحجر يبيع القاضي على المديون الممتنع من بيع ماله في الدين ويحجر عليه لئلا يبيع ماله بالحيلة ويحتال على الغرماء. ٥ ومن العوارض
المكتسبة السفه وهو في اللغة الخفة والتحرك يقال تسفهت الرياح الثوب إذا استخفته وحركته وفي الشرع خفة تعتري الإنسان
فتحمله على العمل بخلاف موجب الشرع والعقل مع قيام العقل حقيقة وعلى هذا ارتكاب المحظورات من السفه وفي اصطلاح
الفقهاء غلب اسم السفه على تبذير المال وإتلافه على خلاف مقتضى العقل والشرع ولم يتهم عند إطلاقه ارتكاب معصية لغيره
مثل شرب الخمر والزنا وإن كان ذلك سفها حقيقة والسفه لا ينافي الأهلية لأنه لا يخل بالقدرة ظاهرا لسلامة التركيب وبقاء القوى
الغريزية على حالها ولا يمنع شيئا من أحكام الشرع لأن السفيه مكلف فيعمل جاهلا بحالها فيبقى مخاطبا محتملا لأمانة الله
فيخاطب بالأداء في الدنيا ويعاقب عليها في الآخرة ولا ينافي السفه أيضا الأحكام أي لا يمنع أحكام الشرع لأنه لا ينافي
أهلا للعمل بأمانة الله تعالى ووجوب حقوقه تعالى أي إهلاك حقوق العباد وهي التصرفات لتطرق للإيكال حقوق بيت
فإنه لا يحتمل التي هو كامل الحال بخلاف حقوق العباد بيانا أن السفه لا يمنع الأحكام ولا يوجب سقوط الخطاب
واختلف في وجوب النظر للسفيه بطريق الحجر عن التصرف وإثبات الولاية للغير

عليه بالحجر صونا لماله عن الضياع كما وجب للصبي والمجنون فقال أبو حنيفة لا يجوز الحجر عليه عن التصرفات بسبب السفه
وقال أبو يوسف ومحمد يحجر عليه بسبب السفه عن التصرفات المحتملة للفسخ وهي ما يبطله الهزل دون ما لا يبطله على سبيل
النظر له واحتج أبو حنيفة بأنه حر مخاطب فيكون مطلق التصرف في ماله كالرشيد فإن كونه مخاطبا يثبت أهلية التصرف
لأن التصرف كلام ملزم وأهلية الكلام بكونه مميزا والكلام الملزم بكونه مخاطبا والحرية يثبت الملك وبكون المال خالص
ملكه يثبت المحلية فبعد ما صدر التصرف من أهله في محله لا يمتنع نفوذه إلا لمانع والسفه لا يصلح مانعا من نفوذ التصرف
لأن السفه لا يوجب انتقاص العقل ولكن السفيه يكابر عقله في التبذير مع علمه بقبحه وفساد عاقبته فلم يجز أن يكون السفه
سببا للنظر لكونه معصية ألا ترى أنه لو فرط في حقوق الله تعالى لم يوضع عنه الخطاب أي تجب الواجبات
ولم تسقط العبادات والدليل عليه أن السفيه يحبس في ديون العباد بطريق العقوبة ولا يبطل عبارته حتى صح طلاقه وعتاقه
ونكاحه وتدبيره وإقراره على نفسه بالأسباب الموجبة للعقوبة ولا تعطل عليه أسباب العقوبات والحدود حتى لو شرب الخمر
أو زنا أو سرق أو قتل إنسانا عمدا يقام عليه الحدود ويجب عليه القصاص من غير عفو ولا يدرأ بالشبهات ولو جاز الحجر
عليه بطريق النظر لكان الأولى أن يحجر عليه عن الإقرار بالأسباب الموجبة للعقوبة لأن ضرره يلحق بنفسه والمال تابع للنفس فلما لم ينظر
له في دفع الضرر عن نفسه فعن ماله أولى **قوله** ومنع المال عنه أول بلوغه إشارة إلى جواب سؤال يرد وهو السؤال أنه منع المال
عن السفيه أول البلوغ لما لم يؤنس منه الرشد فدل على أن السفه سبب النظر للسفيه تقرير الجواب أن منع المال عن السفيه
ثبت عقوبة فإن سببه هو مكابرة العقل واتباع الهوى كما يجب منع المال عن صالح الحر كما جاز المال يعطى حرا وعقوبة أو ثبت
بالنص غير معقول المعنى لأن منع المال عنه مع كمال عقله ولكنه غير معقول المعنى فلا يقاس عليه غيره وقال أبو يوسف ومحمد
وجب النظر للمسلمين ولدين السفيه لا للسفه فإن ضرر السفيه يعود إلى المسلمين لأنه إذا أفنى ماله بالسفه فالسفيه يصير وبالا على
المسلمين وعيالا عليهم ويستحق النفقة من بيت المال والحجر على الحر لدفع الضرر عن العامة مشروع بالإجماع كما في المفتي الماجن
والطبيب الجاهل والمكاري المفلس ويجب حقا لدين السفيه أيضا فإنه وإن كان عاصيا بالسفه يستحق النظر باعتبار أصل دينه
فإنه بالنظر إلى أصل دينه يجب له وبهذا الرحمات يصلي عليه وكذا كل فاسق باعتبار الإسلام أجاب أبو حنيفة بأن النظر من هذا
الوجه جائز لا واجب كما في صاحب الكبيرة بجواز العفو ولا يجب النظر من هذا الوجه وإنما يحسن إذا لم يتضمن ضررا فوق هذا
الضرر وقد تضمن ههنا ضررا فوقه لأن في إثبات الحجر إبطال أهليته وإلحاقه بالصبي والمجنون لأصل ملك الذي هي نعمة طارئة
منع المال عنه إبطال نعمة زائدة عليه وهي يد الملك والأهلية نعمة أصلية ولا يجوز هذه لصيانة المال فإنه لا يبطل الأعلى بالأدنى	ابطال صح
قال أبو يوسف ومحمد يثبت للسفيه هذه نعمة الدين اللسان والأهلية يتعلق به فإذا أفضى ثبوت هذه الأمور إلى الضرر في
حقه وفي حق المسلمين وجب رد هذه الأشياء لدفع الضرر عن المسلمين لا للسفيه من حيث هو ولأن الحجر لدفع الضرر عن
المسلمين بعد شرط في الحر فيبيع القاضي على المديون الممتنع من بيع ماله في الدين ويحجر على المديون إذا خيف أن يبيع ماله بالحيلة ويحتال
على الغرماء وفي هذا الحجر نظر للمسلمين **قوله** ومنها الخطأ وهو عذر يسقط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد وشبهة
في العقوبات فلا يأثم ولا يؤخذ بحد ولا قصاص وليس بعذر في حقوق العباد حتى وجب ضمان العدوان الحاصل بالخطأ ووجبت
الدية على العاقلة والكفارة لتقصيره في التسبب وصح طلاقه ومنع أنك نفي

اعتبارا بالنائم قلنا مناف لاصل العمل الحقيقي فلا يقام البلوغ مقامه والعلم بدوام العمل به من غير سهو حرج فاقيم البلوغ مقامه
مع انه لا يخلو عن تقصير فلم يكن سببا للكرامة ولهذا لم يلحق الخاطي بالناسي في بقاء الصوم ◯ ومن العوارض المكتسبة الخطا
وهو ضد الصواب في العدول عنه ومنه قوله تعالى ان قتلهم كان خطئا كبيرا وهو ضد الصواب الضد العمد
وقد يراد بالخطا ضد العمد كما في قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان والمراد من الخطأ
هنا المعنى الثاني بان يكون عامدا في الفعل الى المفعول لكن رمى الى انسان على ظن انه صيد فهو قاصد الى الفعل لا الى المرمي الذي
هو انسان والخطا الذي هو ضد العمد عذر يسقط به حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد حتى لو اخطا في القبلة بعد ما تحرى
لا اثم ولو اخطا في الفتوى بعد الاجتهاد لا اثم ولا يسقط بالخطا حق العباد فانه لم يجعل عذرا في سقوطه حتى لو اتلف
مال انسان خطأ بان رمى الى شاة او نحوه على ظن انها صيد او اكل مال انسان على ظن انه ملكه يجب الضمان لانه ضمان
مال لا جزاء فعل ويعتمد عصمة المحل وكونه خاطيا لا ينافي عصمة المحل وقوله ويصلح شبهة بالرفع عطف على قوله عذر اي الخطأ
شبهة في العقوبات اي شبهة دارئة في باب العقوبات حتى لو زفت اليه غير امراته فوطئها على ظن انها امراته لا يأثم
ولا يؤاخذ بالحد ولو رمى الى انسان على ظن انه صيد فقتله لا يأثم اثم القتل العمد وان كان يأثم بترك التثبت ولا يؤاخذ
بالقصاص لانه عقوبة كاملة فلا يجب على المعذور ووجبت بسبب الخطأ الدية لانها حق ... ضمانا للمحل فلا يمتنع
وجوبها بعذر الخطأ والخطأ يقيم عذرا صالحا في سقوط بعض الحقوق وجعل سببا للعقوبة في الفعل من الاداء
بناء على الاحتراز ... على التوسيع والتخفيف ان لم يصلح سببا للعقوبة في اصل البدل فلذلك وجبت على العاقلة في
ثلاث سنين كما على الخاطي ووجبت الكفارة على الخاطي لانه لا يخلو عن تقصير في التثبت وصح طلاق الخاطي وعند
الشافعي رحمه الله اعتبارا بالنائم فان الطلاق يتعلق بالكلام والكلام انما يصح اذا صدر عن قصد صحيح والخاطي عديم القصد
فلا يصح طلاقه كالنائم واصحابنا رحمهم الله قالوا ان النوم مناف لاصل العمل بالعقل لان النوم مانع عن استعمال
نور العقل فكانت اهلية القصد معدومة بسبب من غير حرج في دركه ولا يقام البلوغ عن عقل مقام القصد في النائم
لانتفاء الشرط فان الشيء انما يقوم مقام غيره اذا ... ان يصلح دليلا عليه والنائم لم يكن في الوقوف على
الاصل حرج لخفائه فيقبل الحكم عند وجوده الى الدليل ... الشرط في ... معدوم لان لا حرج في الوقوف
على العمل باصل العمل ... الخطأ فيقام مقام القصد البلوغ عن عقل لتحقق الشرطين
في حق الخاطي صلاحية البلوغ عن عقل لان يكون دليلا عليه والحرج في الوقوف على الاصل فان العلم بدوام العمل بالعقل
من غير سهو حرج فاقيم البلوغ عن عقل مقام القصد في الخاطي ولم يقم مقامه في النائم ثم ان الخاطي لا يخلو عن تقصير
في التثبت فلم يصلح سببا للكرامة فيتعلق بالسبب الظاهر وهو صحة الطلاق لان الخطأ لا يصلح ان يكون سببا للكرامة
الخاطي الناسي في بقاء الصوم فان من اكل ناسيا للصوم استحق بقاء الصوم من غير اداء وهذه كرامة بالنسبة
للناسي شرعا فلم يلحق به الخاطي وهو الذي اراد ان يتمضمض فسبق الماء حلقه في استحقاق هذه الكرامة لانه
ليس في معنى الناسي لامكان التقصير في حقه بخلاف الناسي قوله ومنها الاكراه والمجاز في الاحكام ان الملجا
من الفعل حتى لا يمكنه تركه وصار فعله كحركة المرتعش غير مكلف

وان كان عقلا فممتنع سمعا لقوله وما استكرهوا عليه المراد رفع المواخذة المستلزم لرفع التكليف ولزوم العزائم
لحصة ... المجلى وان لم يضطر فهو مكلف عقلا وشرعا وعندنا هو مكلف مطلقا لانه مبتلى بين فرض وحظر واباحة
ورخصة ويأثم ويؤجر فانه لا يرخص له في قتل ... والزنا ولا حظر في الخمر والخنزير ورخص في اجراء كلمة الكفر وافساد
الصوم والصلوة واتلاف مال الغير والجناية على الاحرام وتمكين المراة من الزنا وفارقت الرجل في الرخصة لسبب ان لا يقطع
الولد عنها لا تسقط فلم يكن بمعنى القتل ولهذا قام الاكراه التام شبهة في الدرء عنها دونه وهذه آية الخطاب ولا ينافي
الاختيار ... بالاكراه لانه حامل على ... الملجي ولا ينافي شيئا من الاقوال والافعال ... انما اثر الكامل منه
في تبديل النسبة والقاصر في تفويت الرضا واصل الشافعي ان باطل مبطل بحكم مطلقا الا ان يبطل الاختيار الذي بني
عليه صحة القول ومتى تم الاكراه بان ابيح الفعل وان امكنت نسبته الى الملجي والا بطل وضمن الملجي المال وجزاء صيد الحرم
والاحرام ويحد الداعي لعدم الاباحة ويقتل القاتل ... الملجي ايضا بالتسبب وصح اسلام الحربي ... وبيع
المديون امواله لصحة الاكراه واصلنا انه معتبر للاختيار فان عوض باختيار صحيح نوع وجعل الفاسد
معدوما ... ان امكن والاقتصر النسبة الى الفاعل ... والاقوال لا يصلح فيها آلة فاقتصرت
عليه فيفسد بالاكراه مطلقا ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة ويبطل الاقرار لانعدام صحتها فقيام
المخبر وقد قامت دلالة عدمه وما لا يحتمل ولا يتوقف على رضا واختيار كالطلاق والعتاق والنكاح لم يبطل
لعدم بطلانه بالهزل في شرط الخيار مع منافاة الرضا بالحكم والاختيار وهذه لا تنافي الامكان وكان اولى اذا اكره
على قبول المال في الخلع وقع الطلاق بغير مال كطلاق الصغيرة على مال بخلاف الهزل لمنافاة الرضا بالحكم دون السبب فكفى
شرط الخيار وما يصلح فيه آلة كالافعال ... يلزم الملجي بالكامل منه حكمه لامكان النسبة بنفسه لا اختيار فوجب
القصاص وضمان المال وما لا يصلح آلة كالاكل والزنا يقتصر وما يصلح في صورة لا في اخرى ... ابطال الاكراه
كما اذا اكره محرما على قتل صيد ... القتل يصلح آلة لكنه يستلزم تبدل المحل اذ الجناية على الاحرام ولو جعل آلة
اقتصر ولم يكن جناية على احرامه ... فيبطل الاكراه فيقتصر على الفاعل وهذا ياثم لو اكره على قتل مسلم لاقتصاره
عليه باعتبار انه جناية على الدين ... من الملجي باعتبار تبدل المحل في القتل لا اصل المحل وكذلك لو اكره على البيع
والتسليم يقتصر عليه وان صلح آلة من حيث ... بالاتلاف المالية بالتسليم الا انه ... لتمامية فلم
يصلح آلة والا تبدل ذات الفعل لكون التسليم اتماما لا غصبا فلو اقتصر صار غصبا الاتلاف امكن من حيث الاتلاف وقد علمتم
بالاقتصار مطلقا لانا نقول ... من حيث العصبية حتى ... لو هلك المبيع في يد المشتري لما
نقل حكما قلنا المكره على الاعتاق ... آلة في شرعه وما الاستلزم هو الاتلاف الذي
بصميمه يتقول الى الملجي حتى يضمن ◯ ومن العوارض المكتسبة الاكراه وهو حمل الغير على امر لا يريده ... بوعد الحامل
على ايقاعه ... والمجاز في الاحكام ان الملجي الى الفعل بالاكراه بحيث لا يمكنه تركه اي بالاكراه الى
حد الاضطرار وصار ... الفعل الذي يصدر عنه ... حركة المرتعش عن مكلف الاعلى القول بتكليف

ما لا يطاق وان كان ثابتا عقلا فهو ممتنع شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم

رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد منه رفع المؤاخذة وهو مستلزم لرفع التكليف وما لزم
من الغرامات لعصمة المحل وليس متعلقا بعقل الملجئ بل بالمال او بذمته فانه اهل للذمة باسبابه المتمثلة بالعقل والتكليف وان
لم ينته الى حد الاضطرار فهو مكلف عقلا وشرعا وعند ابي حنيفة المكره مكلف مطلقا سواء كان ملجأ او مضطرا
لان التكليف في حال الاكراه كما كان ثابتا في حال الاختيار والابتلاء يحقق الخطاب الذي يدل على ثبوت الابتلاء لان المكره صح
المكره في الاتيان بما اكره عليه متردد بين كونه فرضا كما لو اكره على اكل الميتة او شرب الخمر بما يوجب الالجاء فانه
يفترض عليه الاقدام حتى لو صبر ولم ياكل ولم يشرب حتى قتل يعاقب عليه ليس الا لحرمة في حقه في هذه الحالة
المذكورة في قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه ومن اكره على مباح يفترض عليه فعله فكذا ههنا ويحظر نحو الاكراه على الزنا
وقتل النفس المعصومة ويباح نحو اكراه الصائم على افساد الصوم فانه يبيح له الافطار ويرخص نحو الاكراه على
الكفر فانه يرخص اجراء كلمة الكفر على اللسان ويأثم كما يأثم المكره بالاقدام كما في الاكراه على الزنا وقتل النفس ويؤجر
كما يؤجر المكره بالاقدام كما في اكل الميتة فان المكره لا يرخص له بالاكراه قتل ولا جرح ولا زنا اي زنا الرجل بالمرأة سواء كان بالاكراه على هذا صح
الاكراه ملجئا او لا لان دليل ثبوت الرخصة خوف التلف فانه لما خاف تلف النفس او العضو جاز له الترخص بالحرام
صيانة للنفس او العضو عن التلف والمكره عليه لاستحقاق الصيانة عند خوف التلف سواء فلا يكون للمكره ان يتلف
نفس غيره وان كان فيه نفسه لصيانة نفسه فصار الاكراه في حكم العدم في اباحة قتل المعصوم بالقتل والترخص
به لتعارض الحرمتين وكذا الجرح لو قيل [illegible] فلا يحل له ان يقطع طرف الغير ولو قطع كان آثما
لان اطراف المؤمن محترمة كما في النفس وكذا الزنا لان فيه فساد الفراش ان كانت المرأة منكوحة الغير وضياع النسل
ان لم تكن وذلك بمنزلة القتل ايضا ولا خطر عند الاكراه في الميتة ولحم الخنزير اي لا تبقى الحرمة مع الاكراه الكامل
وهو الاكراه الملجئ في هذه الاشياء لان حرمة هذه الاشياء لم تثبت الا عند الاختيار فان الله تعالى قال وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه ويرخص في اجراء كلمة الكفر على اللسان لان فيه فوات النفس صورة ومعنى [illegible]
وصلابته [illegible] تعالى بالقلب هو الاصل والاقرار باللسان ركن زائد كان [illegible] الايمان وما بعدهما دليل على ذلك
الاقرار بالاجزاء [illegible] ثبوت التعظيم وذلك لا يوجب خللا في الايمان لبقاء اصل التصديق ولكن لا يكفر الا حرمة الكفر اصولا
حراما لان الكفر حرام صورة ومعنى ولو امتنع يفوت حقه في النفس صورة ومعنى فاجتمع ههنا حقان حق العبد
في النفس وحق الله في الايمان ولو استوى الحقان لترجح حقه على حق الله لحاجة العبد وغنى الحق تعالى لكن
لو ترجح حقه ههنا لانه يفوت في الصورة والمعنى وحق الله لا يفوت معنى فلهذا يرخص له الاقدام مع كونه حراما ولو صبر
فقد بذل نفسه لاعلاء دين الله فكان شهيدا ويرخص ايضا في افساد الصلوة وفي افساد الصوم وهو مقيم
لان حقه في نفسه يفوت اصلا وحق صاحب الشرع يفوت الى بدل فلو صبر ولم يفعل ما امر به حتى قتل كان مأجورا
لانه متمسك بالعزيمة اي بحق الله وهو الصوم والصلوة [illegible] ولم يسقط عنه بالاكراه وفيه اظهار الصلابة في
الدين ويرخص في اتلاف مال الغير حتى لو قيل له لنقتلنك او لتأخذن مال فلان [illegible] في هلاكه
ان يفعل ذلك لان حرمة النفس فوق حرمة المال [illegible]

ع

للنفس ولو صبر على اتلاف مال الغير حتى قتل كان مأجورا لان عصمة المال لاجل صاحب المال باقية حالة الاكراه
لبقاء حاجته اليه فيبقى حرام التعرض لبقاء دليل الاحترام فاذا امتنع عن التعرض حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم عن مال
الغير ولاقامة حق محترم وهو حق صاحب المال فصار شهيدا ورخص ايضا في الجناية على الاحرام كما لو قيل له
لنقتلنك او لتقتلن هذا الصيد فله ان يقتله ورخص في تمكين المرأة من الزنا وفارقت المرأة الرجل في الرخصة حيث رخص
لها في التمكين من الزنا بالاكراه الكامل ولم يرخص للرجل في الزنا بالاكراه اصلا لان تمكينها من الزنا وان كان [illegible]
محترم في المحل لصاحب الشرع لكن فيه معنى النسل الذي هو المانع من الترخص في جانب الرجل لان نسبة الولد عن المرأة
لا ينقطع فلم يكن بمعنى الاكراه الكامل فوجب الترخص في جانب المرأة وقام الاكراه القاصر في الاكراه بالحبس والقيد شبهة
في درء الحد عنها بخلاف الرجل فان الكامل لما لم يوجب الترخص في حقه لا يصير القاصر شبهة في سقوط الحد وهذا الذي
ذكرنا ثبوت الخطاب على المكره ولا ينافي الاكراه الاختيار لانه لو كان الاكراه منافيا للاختيار لسقط بالاكراه ولو سقط
٥ الاختيار لبطل الاكراه لان الاكراه فيما لا اختيار فيه لا يتصور [illegible] على ان يكون بصيرا او بالعكس لان الاكراه
حامل للمكره على موافقة الملجئ فيكون مختارا في الفعل اذ لو لم يكن مختارا لم يكن موافقا له ولا يكون مكرها واذا لم يكن الاكراه منافيا
للاختيار لم يكن منافيا لشيء من الاقوال والافعال لكونها صادرة عن اهلية واختيار قوله ولما كان الاثر الكامل منه جواب لما يقال
اذا لم يكن الاكراه منافيا للاقوال والافعال فاين يظهر اثره [illegible] ان اثر الكامل من الاكراه في تبديل النسبة اذا احتمل المكره
والمكره على المكره عليه ولم يمنع مانع [illegible] الفعل منسوبا الى المكره وان اثر القاصر في تفويت الرضا لا في تبديل النسبة لان المكره لا اكراه
[illegible] والاصل الجامع في هذا الباب للمسائل [illegible] ان الاكراه الباطل [illegible] الاقدام على
مبطل للحكم عن المكره مطلقا [illegible] او قولا لان الاكراه يبطل الاختيار وصحة القول بالقصد والاختيار ولهذا يكون
القول باعتبار القصد ترجمة عما في الضمير ودليلا عليه فيبطل القول بعدم القصد الا ترى ان الكلام لا يصح من النائم لعدم
الاختيار ولا من المجنون والصبي لعدم القصد الصحيح عرفنا ان صحة الكلام باعتبار كونه ترجمة في البيع والاكراه دليل
على ان المكره يتكلم لدفع الشر لا لبيان ما هو مراد [illegible] ولم يرد شيئا آخر [illegible] بالاكراه
بان يجعل [illegible] الفعل فان احتمل نسبته الى المكره الملجئ نسب اليه والا بطل [illegible] دليل على تمام الاكراه لا
الاباحة يدل على تمام العذر حتى ليس كما في حق المضطر [illegible] في حال الاكراه عرفنا ان المضطر [illegible] بالاكراه
صار ملجأ فكان [illegible] على اصل الشافعي رحمه الله يصير الملجئ آلة ما اكره على اتلاف مال الغير لان الفاعل يصلح آلة في الاتلاف
فيمكن ان ينسب الفعل الى الملجئ فيجب الضمان عليه ويضمن الملجئ [illegible] صيد الحرم او الاحرام بان اكره الحلال على [illegible] صيد الحرم
او اكره المحرم على قتل صيد فجعل [illegible] على الفاعل على [illegible] الصيد ولكن حرمة الصيد على المكره لان ضمان [illegible]
مضمون بالاتلاف [illegible] ضمان الشاة فينسب الفعل الى المكره لان [illegible] الاكراه لان المباشر [illegible] الاقدام عليه [illegible] الزاني
[illegible] بالاكراه [illegible] القتل بالاكراه فلم ينسب [illegible] الاكراه ولا يمكن ان يجعل [illegible]
[illegible] بالاتفاق [illegible] التسبيب لا بالمباشرة حقيقة لان السبب [illegible] للقتل صار بمنزلة المباشرة وصح
اسلام الحربي بالاكراه لان اكراه الحربي جائز دون الذمي فلا يصح اسلامه بالاكراه

اسلامه بالاكراه لان الاكراه الذي باطل وصح بيع المديون امواله بالاكراه لصحة الكراهة فان الكراهة حق اهل اصحابنا
لابي حنيفة رحمه الله ان الاختيار الصحيح هو ان يكون الفاعل في قصده مستقلا والفاسد منه ان يكون اختياره مبنيا
على اختيار الاخر فاذا اضطر الى مباشرة امر بالاكراه كان قصده في المباشرة دفع الاكراه حتى صار اختياره فاسدا لابتنائه
على اختيار المكره وان لم يعدم اصلا فالاكراه مفسد للاختيار بان يعارض هذا الاختيار الفاسد باختيار صحيح وهو
اختيار المكره الحامل فيرجح الاختيار الصحيح على الاختيار الفاسد ان امكن ذلك باحتمال نسبة الفعل الى المكره فيجعل الاختيار
الفاسد للمكره معدوما في مقابلة الاختيار الصحيح للحامل لا اصل الاختيار الفاسد معدوما وصار المكره بمنزلة عديم
الاختيار فيصير المكره آلة للمكره فيصير الفعل منسوبا اليه لا الى الآلة وهذا اذا احتمل ذلك اي في الاكراه الكامل والا اي لم يحتمل ذلك بان
كان الاكراه قاصرا او لم يستقم نسبته الى المكره لان المكره انما يصير كالآلة عند كمال الالجاء لعدم الاختيار باعتبار خوف التلف
على نفسه او عضوه ولا يتحقق ذلك في الاكراه القاصر فلا يتبع المعارضة في [illegible] الحكم فيبقى منسوبا الى الاختيار الفاسد لانه صالح لذلك //
٥ ولم يتبع [illegible] بهذا الاصل [illegible] جميع الاحكام في التصرفات كلها منقسمة الى ما يحتمل ان يكون نسبته الى المكره فيجعل
المكره آلة وما لا يمكن نسبته اليه فيقتصر على المكره فالاقوال كلها لا يصلح فيها آلة لان التكلم بلسان غيره لا يتصور فاقتصر على
المتكلم وفسد الاكراه مطلقا سواء كان كاملا او قاصرا اما ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا من التصرفات كالبيع والاجارة فلان
الاكراه سواء كان كاملا او قاصرا لا يمنع انعقاد اصل التصرف لصدوره من اهله في محله ولكنه يمنع نفاذه لفوات الرضا الذي هو شرط
النفاذ ويفسد بفوات الشرط لفوات الرضا حتى لو [illegible] ما لا يتوقف على الرضا كالطلاق والعتاق ويفسد من المكره
كما يفسد من الطائع فلو اجاز التصرف بعد زوال الاكراه صريحا او دلالة صح لان رضاه قد تم والفساد كان لمعنى في عدم تمام
العقد [illegible] المعنى المفسد بالاجازة كالبيع بشرط اجل فاسد او خيار فاسد اذا اسقط من له الاجل او الخيار ما شرط له
قبل تقرره كان البيع جائزا [illegible] وبطلت الاقارير كلها حتى لو اكره بالقتل او قطع عضو او حبس او قيد على ان يقر
بعتق ماض او طلاق او نكاح او رجعة او فيء في الايلاء او عفو عن دم عمد او بيع او اجارة او دين في ذمته لانسان او اقرار
عن [illegible] على ان يقر [illegible] فكان الاقرار باطلا لان الاقرار خبر محتمل للصدق والكذب [illegible] صحته على تمام المخبر
وانما يوجب الحق باعتبار رجحان الصدق ودلالته على تمام المخبر به وقد قامت دلالة عدم المخبر به لانه يتكلم دفعا لما
اكره به عن نفسه وما لا يحتمل الفسخ ولا يتوقف على الرضا والاختيار كالطلاق والعتاق والنكاح لم يبطل [illegible] لانه لا اثر
له في الفساد والرضا بالحكم ولعدم بطلانه بشرط الخيار وشرط الخيار مناف للرضا بالحكم والاختيار والاكراه
مفسد للاختيار لا مناف له ولان لا [illegible] بطريق الاولى ولو اكرهت المرأة [illegible] على ان تقبل من زوجها
الخلع على الف درهم فقبلت ذلك منه وقد دخل بها فالطلاق يقع ولا يجب عليها شيء من المال لان التزام المال يعتمد تمام الرضا
والاكراه لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا ويعدم الرضا بالسبب والحكم والتزام المال يعدم عند عدم الرضا
وكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه لان وقوع الطلاق يعتمد وجود القبول لا وجود المقبول فيقع الطلاق بعد
كطلاق الصغيرة على مال فانه يتوقف وقوع الطلاق على قبولها فاذا قبلت وقع الطلاق ولا يجب المال بخلاف الطلاق المعلق في اصل
الخلع وعوضه حيث لا يقع الطلاق ما لم ترض المرأة بالتزام المال لان الشرط المانع

ووجه
للاختيار والرضا والاكراه منافيا للرضا والاختيار في السبب دون الحكم الهزل ينافي الرضا والاختيار في السبب
مع التزام المال الهزل هو [illegible] ان يثبت حكمه وهو اللازم عند تمام الرضا به فيتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار لما
دخل على الحكم دون السبب فصار الاختيار والرضا بالسبب دون الحكم فيتوقف الحكم على وجود المال فيقع الطلاق على وجود
الاختيار والرضا به واما الاختيار في السبب والحكم واما عدم الرضا بالحكم فلوجود الاختيار في السبب والحكم يثبت القبول ويقع
الطلاق لعدم الرضا لا يجب المال فكان المال لم يذكر اصلا وما يصلح ان يكون المكره فيه آلة كاتلاف مال او نفس فانه يمكن [illegible]
ياخذ المكره ويضرب به مالا او نفسا فيتلفهم [illegible] ان آلة اذا لم يلزم منه تغير محل الجناية لان الانسان
مجبول على حب الحياة فلما هدد بالقتل يطلب لنفسه خلاصا عن الهلاك لما لم يتوصل اليه الا بالاقدام على ما اكره عليه تقدم
عليه وان كان حراما طلبا للخلاص فيفسد اختياره بهذا الطريق ويصير مجبورا على هذا الفعل بحكم الطبع اذا فسد
اختيار [illegible] الآلة التي لا اختيار لها اصلا [illegible] يصلح ان يجعل آلة للمكره [illegible] فيصير الفعل منسوبا اليه لا الى الآلة المكره
فهنا يصلح ان يكون آلة للمكره في القتل بان ياخذه [illegible] لكنه ليس بحيث يجعل آلة يتبدل محل الجناية [illegible]
لو كان طوعا من الفاعل لكونه جناية على المقتول موجبة للقود [illegible] الفاعل آلة [illegible] النقل اليه [illegible] يلزم المكره
محل الجناية ولملاحة الآلة وعدم لزوم تبدل محل الجناية جعل المكره آلة للمكره ونسب الفعل اليه فلزم المكره حكم الفعل
وان اصل المكره آلة بالطريق الذي ذكر صار اسناد وجود الفعل مضافا الى المكره لانه نقل من المكره اليه فلزم المكره
حكم الفعل [illegible] القصاص [illegible] المكره من الوسط فلا يلزم شيء من حكم الفعل منه قصاص ولا دية ولا كفارة
وما لا يصلح ان يكون المكره فيه آلة كالاكل والزنا لا يحتمل النسبة الى المكره [illegible] وما يصلح ان يكون المكره فيه آلة
صورة لا محلا اي محل الاكراه [illegible] الاتلاف [illegible] لا ينسب [illegible] الى المكره لتضمنه بطلان [illegible] كما
اذا اكره محرما على قتل صيد [illegible] على الفاعل حق الاثم والجزاء جميعا [illegible] يصح ان يكون المكره آلة
لكنه يستلزم تبدل محل الجناية اذ الجناية على الاحرام [illegible] فلو جعل المكره آلة للمكره اسلم محل الجناية
فانه لو جعل آلة لصار محل الجناية احرام المكره له لا المكره [illegible] على احرام غيره نفسه [illegible] الاكراه [illegible] لم يلزم
جنايته على احرام غيره [illegible] تبدل محل الجناية بخلاف المكره [illegible] محل
ابتاعه [illegible] بطلان الاكراه لان الفعل الواقع في ذلك المحل [illegible] على الاكراه وانما تطابق
الطواعية [illegible] بطل الاكراه [illegible] الى المحل الاول [illegible] المكره [illegible]
الى المكره بعد ما وجد من المكره حقيقة من الاكراه فلو استلزم [illegible] بطلان الاكراه بطل [illegible] الفعل
الجناية الى المحل الاول [illegible] فنسب الفعل الى [illegible] جناية على احرامه [illegible] الفعل الى المحل
انتقل الفعل الى المكره [illegible] المسافة [illegible] الاستحالة لما لا فائدة فيه ولان محل الجناية [illegible] بالنسبة
[illegible] الفعل على الفاعل [illegible] المكره [illegible] على قتل مسلم وان كان القتل يصلح [illegible] القتل على
ما علم واعتبار انه جناية على الدين فان القتل [illegible] يوجب الاثم جناية على [illegible] المكره في الاثم لا يصلح ان يكون
آلة [illegible] لان الانسان [illegible] الجناية على دينه لا يصلح آلة [illegible] لا يمكنه ان يكتسب الاثم

للمكره
بطلان بيان
الى المكره

على غيره ولو جعل المكره آلة كانت الجناية واقعة على دين المكره وانه لم يأمر بذلك فيبين انه لو اخرج المكره من ان يكون فاعلا في حق
الاثم لتبدل به محل الجناية فصار في حق وجوب القصاص والدية والكفارة وحرمان الارث المكره كالآلة للمكره والمكره بالكسر
نسبة الفعل اليه معونا للمحل اذ لا يلزم منه تبدل محل الجناية فصار المكره في حق الاثم فاعلا للعمد والنسبة الى المكره وصار
المكره محاربا اموت للنفس في حق موته بما في وسعه وهو الجرح الصالح لزهوق الروح واثر دفع نفسه على غيره ومثله في
الحرمة واطاع المحلوف في معصية الخالق لانه تعالى نهاه عن الاقدام عليه وقصد ذلك وحققه بالفعل والقصد عمل عمل
القلب وهو لم يصلح فيه آلة لغيره لاستحالة ان يقصد الانسان بقلب غيره كالاستحالة ان يتكلم بلسان غيره فلهذا انتفى
الاثم عليه كان الفعل يقتصر على الفاعل في حق الاثم نقص التسليم على [illegible] على البيع والتسليم لان البيع منعقد
على صفة الفساد لفوات شرطه وهو الرضا فان فوات الشرط يوجب الفساد فيوجب الملك عند اتصال القبض به كسائر البيوع
الفاسدة وقد وجد اتصال القبض فان التسليم تحقق من البائع ولم ينقل الى المكره بالاكراه لان التسليم من البائع متمم
الملك وهذا المنزلة منه باسناد العقد فاذا اكرهه على التصرف فيه يتنسب الاتمام وهو من هذا الوجه لا يصلح آلة له لان
المكره لا يقدر على تمليك مال الغير واتمام تصرفه بفعل المكره الآلة له فقد ولو جعل المكره آلة تبدل محل الفعل لانه ح
يصير تصرفا في المغصوب وقد امر بالتصرف في المبيع وتبدل ذات الفعل ان لو اخرج هذا التسليم من ان يكون متمما للعقد
جعل غصبا محضا اسند نسبته الى المكره واذا لم يجز ان يتبدل محل الفعل بالاكراه فكيف يجوز تبدل ذات الفعل
ولما كان كذلك بقي التسليم مقصورا على البائع فحصل به الملك للمشتري كما لو سلم طائعا وقد نسب الفعل الى المكره من
حيث هو غصب والحاصل ان هذا التسليم يصلح فيه ان يكون المكره آلة للمكره من حيث انه استيلاء بالاكراه الا لان المالية
بالتسليم لكون التسليم تصرفا في محل بنفسه لعصامه بالملك فلم يصلح المكره آلة للمكره فيه والا لتبدل ذات الفعل لكون التسليم
اتمام العقد لا غصبا فلو تبدل ذات الفعل صار غصبا لا انتقال امكن التسليم ان يكون منسوبا الى المكره من الاتلاف
وقد علم بان التسليم يقتصر على الملك البائع لانا نقول نسبة التسليم الى المكره من حيث الغصبية من حيث الاكراه
يستلزم الاتلاف لان التسليم حينئذ [illegible] التسليم غصبا محضا حتى ينفذ اعتاق المشتري لا تسليما محضا
يكون للبائع الرجوع على المكره بالضمان والبائع بالخيار ان شاء ضمن المكره قيمته يوم التسليم وان شاء ضمن المشتري لانه
نقل الفعل من المكره الى المكره اي نسبته اليه امر جلي لا خفي لاستقام ذلك النقل فيما يحتمل وجوده من المكره ولا يحتمل
منه يعني من شرط هذه النسبة ان يتصور ذلك الفعل من المكره ولا يوجد منه حسا فاما لو لم يتصور وجوده منه لا يستقيم
النسبة اليه اصلا ولو تصور وجوده منه ووجد منه حسا كانت النسبة جميع الاحكام فيما اذا اكره على الاعتاق كما انه
يقتصر على المكره من حيث ان الاعتاق اما قول سرعته والتكلم به هو المكره فلا نسبت الى المكره لان الانسان لا يمكن ان
يتكلم بلسان غيره ولا يصلح المكره ان يكون فيه آلة للمكره [illegible] لا اعتاق [illegible] الاتلاف الذي يتضمنه الاعتاق فيتحول
الى الحامل لان الاتلاف للمحل ان لم يوجد من المكره حسا يمكن نسبته اليه عقلا بجعل المكره آلة للمكره فيه آلة لان الا
[illegible] عن الاعتاق في الجملة [illegible] بالنسبة لا اعتاق فيتحول الى المكره [illegible] عليه من سوى الحمل المكره
او يجعل الضمان الى الاتلاف ولا يختلف باليسار والاعسار

قوله القاعدة الثالثة في الادلة الشرعية وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الدليل اما ان يرد عن الرسول او غيره والاول
اما متلو او غيره والثاني اما عن معصوم او غيره والاصل هو الكتاب والسنة مخبرة عن حكم الله تعالى وهما مستند الاجماع والقياس
مستنبط منها ه لما فرغ من القاعدة الاولى شرع في القاعدة التي هي في الادلة وقد ذكر صدر الشريعة وجه تقديمها اي القاعدة
الثانية على القاعدة بقوله لا حرج لانه ما لم يعرف الادلة واقسامها واحكامها لم يمكن معرفة الاستدلال بها واستنباط
الاحكام منها ولا يتيسر بعضها على بعض في المرتبة بالشرعية يكون طريق معرفتها [illegible] ما دام الشرع وجه الحصر في الاربعة
ان الدليل الشرعي اما ان يكون واردا من جهة الرسول او غير وارد من جهته والاول اما ان يكون مما يتلى وهو الكتاب او لا يتلى وهو السنة
ويدخل فيه قول الرسول وفعله وتقريره والثاني فهو غير الوارد من جهة الرسول لا يخلو اما ان يرد عن معصوم عن الخطأ وهو الاجماع
او غيره وهو القياس والاصل هو الكتاب لانه راجع الى قول الله تعالى المشروع للاحكام والسنة مخبرة عن قوله تعالى وحكم الكتاب
والسنة مستند الاجماع والقياس مستنبط منها اي الكتاب والسنة والاجماع وحاصل القياس يرجع الى التمسك بمعقول النص
والاجماع فالنص والاجماع اصل القياس قوله اما الكتاب فهو القرآن المنزل المكتوب في المصاحف المنقول تواترا بلا شبهة
وزاد بعضهم بالاحرف السبعة المشهورة وليس بسديد فان النقل والتواتر والكتابة فيه لتصوير وتعريف فهو دور [illegible]
القرآن المنزل للرسول واحترز بالاول عن غيره من غير المنزل ولم يتناول بالثاني عن الكلام النفسي وقيل الكلام المنزل
للاعجاز بسورة منه وبحث الاصولي لبيان النفسي والاصح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله انه النظم والمعنى وصح رجوعه
عن الاحتراز بالمعنى في الصلوة لوجود القرآن فيها بان قرءوا ما يسمى القرآن والاصطلاح على المعنى فقط وفي وقتهم النظم
ركن لا يعتد بالعجز فيحصل به الخروج في المايسة ه لما كان الكتاب اصلا للادلة الشرعية قدم ذكره ثم قدم ذكر السنة
على الاجماع لاصالتها ثم قدم الاجماع على القياس لكون الاجماع سالما عن الخطأ اما الكتاب فهو في اسمه القرآن المنزل المكتوب
في المصحف المتواتر بلا شبهة والقرآن مصدر كالقراءة قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وهي بمعنى التعريف [illegible]
الجنس القريب يتناول جميع ما نزل من الكتب السماوية وغيرها فاحترز بقوله المنزل عن غير الكتب السماوية وعن الوحي الذي
ليس بمتلو بل للاعجاز واللام في المنزل للعهد وهو المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم فيخرج عنه ما انزل
على غيره من الرسل من التوراة والانجيل وغيرهما وبقوله المكتوب في المصاحف ما نسخ تلاوته وبقيت احكامه مثل الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما وبقوله المتواتر ما اختص بمثل مصحف ابي رضي الله عنه وغيره مما نقل بطريق الآحاد
قوله [illegible] من ايام أخر متتابعات وبقوله بلا شبهة ما اختص بمثل مصحف ابن مسعود رضي الله عنه مما نقل بطريق
الشهرة وزاد بعضهم بالاحرف السبعة المشهورة وقيل هذا التعريف لفظي فان القرآن اسم علم لما انزل على الرسول
صلى الله عليه وسلم من الوحي المتلو كالتوراة للمنزل على موسى والانجيل للمنزل على عيسى لكنه لما اطلق على المعنى القائم بذات الله تعالى
ايضا في قولنا القرآن غير مخلوق [illegible] او بالمجاز احترز عنه بقوله المنزل واحترز بالمكتوب في المصاحف عن المنسوخ
بلا تردد [illegible] العقود على ما ضرورة وقد اورد على هذا التعريف بان هذا تعريف الشيء بما يتوقف تصوره على تصور
ذلك الشيء لان الوجود الذهني للمصحف فرع تصور القرآن فيكون دورا واجيب بان تعريف الكتاب يتوقف على وجود المصحف في
الذهن على تصور القرآن لا يمنع صحته لان القرآن معلوم عند [illegible] تصوره في الذهن

وان لم يكن الكتاب محلوما له ولم يكن القرآن محلوما له لما صح حمل القرآن مطلع الحد وانما يلزم الدور لو ذكر
على من عرف القرآن لمثل ما نقل عن بعض الاصوليين انه قال القرآن ما نقل الينا بين دفات المصاحف على انه يمكن له
النقض عنه ايضا بان ينقل المراد للمصاحف ما جمعه الصحابة من الوحي المتلو في الصحف فيندفع الدور واما قول المصنف
وليس بسديد فان النقل والتواتر والكتابة فرع من تصور القرآن فهو دور فليس بسديد فان التعريف الذي ذكره لم يعرض
للنقل لكن يعرض به عليه فكانه لاحظ ما قاله ابن الحاجب وهو وهم ما نقل بين دفتي المصحف يتواصل للشيء
عليه وما ذكره ابن الحاجب غير متعرض للكتابة فكيف عليه بالكتابة والحاصل انه الاعتراض على الحد الذي ذكره فالنقل غير
صحيح انكر على الذي ذكره ابن الحاجب والكتابة غير صحيحة واعلم ان التعريف الذي زيفه ابن الحاجب ذكره الغزالي رحمه الله
المستصفى ويتدبر سنده على الوجه الذي ذكره ابن الحاجب لان يتواصل للشيء بما سوى تصوره على تصور المحدود وذلك لان
وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن لان وجود المصحف فرع على اثبات السور والآيات واثباتها فرع على تصورها وكذا
النقل المضاف الى ما بين دفتي المصحف لا يمكن الا بعد تصوره فيكون تعريفه ما نقل الينا نقلا متواترا متوقفا على تصوره
وعلى ما نقل منه لان الذي نقل الينا نقلا متواترا لا يتصور كونه منقولا الا بعد وجود المصحف والنقل ووجود المصحف
فرع تصور القرآن فيكون معرفه ما نقل الينا نقلا متواترا موقوفا على تصور القرآن لان الموقوف على الموقوف على الشيء
موقوف على ذلك الشيء فيكون تعريف القرآن بما نقل الينا ... بما يتوقف عليه وهو باطل ويمكن ان يدفع هذا ... بان
يقال ان هذا التعريف انما ذكر لتمييز المتشبه من الاشياء والنقل الاشتهار ... تصور القرآن الا بالمتشبه ...
القرآن العامل للتنزيل بمعنى ان القرآن احتراز عن سائر الكتب المنزلة كالتوراة والانجيل وغيرهما فانها وان كانت كتبا ليس بمعجز
فليست هي الكتاب المحدود لنا وعن الكلام المنزل على النبي عليه السلام مما ليس بمتلو وقولنا العامل للتنزيل احتراز عن كلام البشر فانه
ليس بكتاب بل الكتاب هو الكلام المحترز عن الكلام النفساني ... هو الكلام العظيم ... المجيء الا انه
اعم من الكتاب لعل هو الكلام المعجز لان السورة الواحدة كذلك وليست هي الكتاب بل بعضه ... الكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه قوله جنس يشمل الكلام وغيره وقوله المنزل يخرج النفسي ويخرج ايضا كلام البشر وقوله للاعجاز
يخرج الكلام المنزل الذي ليس للاعجاز كالاحاديث الربانية والكتب المنزلة على سائر الانبياء وقوله بسورة منه واراد به
بعضا مخصوصا يساوي في القدر الكوثر التي هي اقصر سورة يخرج آية او بعضها اقل من الكوثر وايضا يخرج الكتب
المنزلة التي هي غير القرآن ان قلنا انزالها للاعجاز لانها وان كانت للاعجاز لكن لم يكن الاعجاز بسورة منه فصار هذا
التعريف منطبقا على جميع القرآن ويلزم منه ان لا يسمى بعض القرآن قرآنا الا بالمجاز والاصح من مذهب ابي حنيفة ان القرآن
هو النظم والمعنى جميعا والمراد بالنظم العبارات وبالمعنى مدلولها الا انه ... عن الاخرس ... على
في الصلاة لعجز القراءة فيما يقوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن ... على المعنى ... القرآن
مجموع العبارة قولهم والنظم لكن ... الى قولهم كلام محصل لان الركن داخل الماهية فكيف يتصور ان يكون
زائدا عنها لانه وكيف يتصور ان يركب مع كونه داخلا في الماهية قوله ما نقل آحادا التواتر فيه قد رد بعد كونه خبرا
ومذهبا فلم يكن حجة فلا كونه حجة راجح لانه عند قياس لكونه مذهبا

كان
ولو صح به نفيا للملبس على من اعتقد نقله حجة قالوا كونه مذهبا اولى لموافقته براءة الذمة ولكونه لم يصح بالخبرية
قلنا بل الخبر اولى لوجوب اصل الصوم وفي التتابع الخروج عند العهدة بيقين ه اتفق المسلمون على انه ما نقل الينا
القرآن نقلا متواترا علمنا انه من القرآن حجة واختلفوا انما نقل الينا آحادا كمصحف ابن مسعود وغيره مثل فصيام ثلاثة
ايام متتابعات عند اصحاب ابي حنيفة حجة ونفاه الشافعي بانه لا يحتج بنقله على انه قرآن لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان مامورا بالقاء ما انزل عليه من القرآن على طائفة تقوم الحجة القاطعة بقولهم ومن تقوم الحجة القاطعة بقولهم يمتنع
الحمل تواطؤهم على عدم نقل ما سمعوه منه فمتى حدث القاء النبي عليه السلام ما انزل عليه من القرآن على اهل التواتر نقلهم
ما سمعوه منه فالراوي له اذا كان واحدا ان نقله على انه قرآن فهو خطأ لوجوب التواتر فيه وان لم يذكره على انه قرآن
فلتردده بين ان يكون خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم وبين كونه مذهبا له ولا يكون حجة اجاب اصحاب ابي حنيفة
بان كونه خبرا راجح لانه عند قياس لكونه مذهبا له ولو كان مذهبا له لم يصرح به نفيا للملبس على من اعتقد كونه حجة
مع الاختلاف في مذهب الشافعي هل هو حجة ام لا قال اصحابه نفي كونه مذهبا اولى لموافقته براءة الذمة والنفي الاصلي
ولكونه لم يصرح بالخبرية وما لم يصرح بكونه خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس بحجة بالاتفاق قال اصحاب ابي حنيفة
بل كونه خبرا اولى لوجوب اصل الصوم بالاتفاق وفي التتابع الخروج عن العهدة بيقين وفي ترك التتابع لم يخرج عن
العهدة بيقين فالحمل على الخبر موافق الخروج عن العهدة بيقين اولى قوله مسلما لم ينقل متواترا قطع بانه ليس
بقرآن وانما لم يكفروا احد الجانبين الآخر في التسمية لقوة الشبهة في كل طرف والحق انها ليست من القرآن في اول كل سورة وانما
نص له في النمل لعدم التواتر بها وان هذه المحال توجب القطع بالنفي لعدمها قالوا كتبت في المصحف بخط المصحف
وعن ابن عباس لم نعلم بانقضاء السورة حتى نزل بسم الله ... من الناس انه ... قطعي ولا يقطع للاثبات
قالوا القطع بكونها من القرآن حاصل والاختلاف في الوضع اوائل السور ... القطع فلن يصح ... الى
سقوط كثير من المتكرر وهو باطل قطعا قالوا انتفى حصول العلم بالسقوط مع جوازه للتواتر المتكرر قلنا
لو صح لكونه قرآن ... التسمية ... ما نقل عن ابن مسعود من انكار المعوذتين والفاتحة لم يصح
وان نقل ... فانه يحمل الترك على ظهور امرها دون انكارها ه ما لم ينقل متواترا قطع بانه ليس
بقرآن لان العادة تقضي بان مثل هذا الكتاب الكريم الذي ... بالتحلي ... اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا يمتنع ان لا يتواتر في اصله واجزائه
ووضعه وترتيبه ومحاله الدواعي متوفرة على نقله الى ان يصير ... متواترا فما لم يبلغ حد التواتر
بانه ليس من القرآن اتفق المسلمون على ان التسمية في قوله تعالى في النمل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن
واختلفوا في كونها من القرآن في اوائل السور سوى التوبة فقال الشافعي رحمه الله انها من القرآن في اوائل السور
سوى براءة ثم تردد في انها هل تكون في كل سورة آية برأسها او مع غيرها آية ومن اصحابه من حمل التردد على انها
هل هي من القرآن اول كل سورة ام لا قال ... حمل التردد على الاول اصح والصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله
انها من القرآن لكنها ليست من كل سورة بل هي آية منزلة للفصل بين السور

كذا ذكره ابو بكر الرازي ومشايخ روي عن محمد وذهب القاضي ابو بكر وجماعة الى انها ليست من القران في غير النمل الا في

هذا يقول المصنف انما يكون جواب لسؤال اما توجيهه فان يحكم بان التسمية من القران في غير النمل او يحكم بانها ليست

من القران واياما كان يلزم تكفير طائفة من المسلمين لانه يلزم اما جعل ما ليس بقران قرانا او انكار ما هو من القران وكل

منهما يوجب الكفر ويلزم ان يكون اصل المجاز لعدم الخروج عن التواتر ثم لم يكن اصل المعنى لعدم الاخراج في التسمية لقوة الشبهة

في الطرف ومع الشبهة ينتفي التكفير قال المصنف والحق انها اي التسمية من القران او الكرام [illegible] وانما يعطي نه في النمل

لانها لو كانت في اوائل السور من القران لتواترت ضرورة وجوب التواتر فيما هو من القران لكن عدم التواتر بانه قرانية هذه

الجمل التي في اوائل السور يوجب القطع بالنفي بانها ليست من القران بعد التسمية مع تواتر القائلين بانها من القران في اوائل السور قالوا

كتبت التسمية في المصحف في اول السور بخط المصحف لم يوجد خط التسمية بخط المصحف ولم ينكر احد من الصحابة فيكون من القران

لانها لو لم تكن من القران لمنع الصحابة من ان تكتب بخط المصحف لانهم بالغوا في حفظ القران وصيانته ولم يدعوا عليه

منه كلما يحط بالقران نحو [illegible] وعن ابن عباس انه لم يعلم انقضاء السورة وابتداء اخرى حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل

على انها من القران وعنه انه رضي الله عنه قال سرق الشيطان من الناس آية لما ان ترك بعضهم قراءة التسمية في اول السور

ولم ينكر عليه احد فدل على كونها من القران في اول كل سورة لما اجاب المصنف بذلك من الوجوه عن وجه [illegible] ولا يصح

الاتفاق العاملين بانها من القران فالوا القطع بكون التسمية من القران حاصل بالاجماع والتواتر حاصل بلا [illegible] رد الخلاف

في وضع التسمية اوائل السور واما سقوط القطع فان التواتر ليس بشرط في المحل والوضع بعد ثبوت متن ما هو من القران

بحسب الاصل والحاصل ان التواتر يشترط في ثبوت ما هو من القران بحسب الاصل ولا يشترط في محله ووضعه وترتيبه بل

يكفي فيها نقل الآحاد فالتسمية وان لم تتواتر في اوائل السور فانا لم نلزم ان لا يكون قرانا قطعا لان الدليل القاطع على انها من القران

في اوائل السور اجاب المصنف بان القول بان التواتر في الوضع والمحل ضعيف لاستلزامه جواز سقوط كثير من المتلو وجواز

اثبات ما ليس بقران من المكرر مثل فبأي آلاء ربكما تكذبان ومثل ويل يومئذ للمكذبين لانه لو لم يشترط التواتر في المحل جاز ان

لا يتواتر كثير من المكررات الواقعة في القران ما لم يتواتر جاز ان لا يتصل الاتيان وما جاز ان لا يتصل جاز سقوطه

واذا تواتر بعض من القران بحسب الاصل بعد ذلك يجوز اثباته في كثير من المواضع بنقل الآحاد جاز ان يكون بعض ما [illegible]

تواترا ثبت بالتواتر وبعضها غير [illegible] ثبت بنقل الآحاد وكل [illegible] من الجواز باطل قطعا [illegible] سقوط كثير من

واثبات كثير منه لكون [illegible] السقوط واثباته [illegible] ما هو مكرر اجاب المصنف بانه لا

سقوط كثير من القران المكرر بل وجب تواتر كل ما هو من القران بحسب المحل وبحسب الوضع وبحسب الاصل [illegible]

حاصل ان القران يجب ان يكون متواترا فلو كانت التسمية من القران في اوائل السور لكانت متواترة ولو كانت متواترة لحصل

القطع بانها من القران فلم يختلف فيها قوله وما نقل عن ابن مسعود اشارة الى جواب اعتراض يرد على اشتراط

التواتر في القران ولذلك اختلف مصاحف الصحابة واختلفوا في التسمية انها من القران وانكر ابن مسعود كون الفاتحة

والمعوذتين من القران تقرير الجواب ان ما نقل عن ابن مسعود من انكار المعوذتين والفاتحة لم يصح وانما نقل خلو مصحفه

فانه حمل خلو مصحفه عنها على تركه على ظهور امرها دون انكارها ه

قوله القراءات السبعة مشهورة وقيل متواترة والا لكان بعض القران غير متواتر كمالك وملك ونحوهما والتخصيص

تحكم لاستوائهما ه القراءات السبع المنسوبة الى القراء السبعة نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي ثم

شرط صحة اسنادها اليهم واستقامة وجوهها في العربية وموافقة لفظها خط المصحف المنسوب الى اصحابها مشهورة

وقيل متواترة لانها لو لم تكن متواترة لزم ان لا يكون بعض القران غير متواتر لان التقدير ان بعضها [illegible] واللازم باطل بيان الملازمة ان

بعض القران كمالك وملك قرأ بهما بعض القراء ودونها الآخر بعضهم فاما ان يكون كل واحد منهما قرانا او يلزم ان يكون بعض

القران غير متواتر لان التقدير ان بعضها غير متواتر ويكون بعض منها قرانا دون بعض وهو تحكم باطل لاستوائهما في كونهما قرانا

وعدمه او لا يكون واحد منهما قرانا فيلزم ايضا ان لا يكون بعض القران قرانا وهو باطل قوله مسئلة لا يجوز اشتماله على

ما لا معنى له وما عن رضي يعني فرحون للجمع وعشرة كاملة ونفخة واحدة والهين اثنين محمول وان الحروف اسماء الصور عند

الاكثر وكاملة لدفع توهم التخيير او لدفع توهم قصور الصوم عن الهدي من حيث قصور الخلف عن الاصل واثنين وصف

للتاكيد فان قيل فيه ما لا تفهم وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به والواو للابتداء والا لعاد الضمير

الى المجموع ويمتنع ويستحيل على الله وآيات الصفات لا يمكن حملها على ظاهرها الخ وما هو المراد غير معلوم احيب

بان من جوز التكليف بما لا يطاق اجاز مثله في القران ومن منع منع منه لا يستماله على خلاف القران عن كونه بيانا وجعل

الواو عاطفة وخصص الضمير بالراسخين للدليل العقلي وآيات الصفات كنايات وتجوزات فنعم الوجه [illegible]

صارفة الهيئة ونحا الاسلام على وجوب اعتقاد الحقيقة في ذلك وان اهل العلم مكلفون بالوقف عن طلب معنى للابتداء

والواو عنده للابتداء ه لا يجوز اشتمال القران على ما لا معنى له في نفسه لكونه هذيانا وكلام الله تعالى عنه قوله

وما عن [illegible] اشارة الى جواب معارضة توجيهها ان يقال كلام الله تعالى يشتمل على ما لا معنى له من حروف التهجي التي

هي في اوائل السور وذكر ما عرض معه في اللغة لمعنى قوله عشرة كاملة فان عشرة كاملة غير مفيد لمعنى لم يذكر

قوله تعالى نفخة واحدة وقوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين فان احد والهين غير مفيد لمعنى فيجيب الجواب ان الاول كونه

من المحاور [illegible] جهل فان حروف التهجي التي هي في اوائل السور اسماء السور عند الاكثر فلها معان وعشرة كاملة لدفع

توهم التخيير لدفع توهم قصور الصوم عن الهدي بان التكلف [illegible] يكون له قصور عن الاصل وواحدة واثنين

وصف للتاكيد فان قيل وان كان يجوز القران بما لا معنى له لكن فيه ما لا نفهم معناه فهو في حكم ما لا معنى له وذلك

كقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا والواو في قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون

آمنا به كل من عند ربنا والواو في قوله والراسخون للابتداء لا للعطف على الله والا لعاد الضمير في قوله يقولون الى المجموع

السابق اي الله والراسخون وهو مستحيل على الله تعالى فتعين ان يكون للابتداء ويلزم من ذلك ان لا يكون معلوما للراسخين

وايضا الصفات الدالة على الوجه واليد والعين ومكر الله والاستواء على العرش وغير ذلك

لا يمكن حملها على ظاهرها اي على ما هو مفهوم منه في اللغة وما هو المراد غير معلوم احيب بان من جوز التكليف

بالمحال اجاز مثله في القران ما لا نفهم معناه ومن منع التكليف بالمحال منع من ذلك لما فيه من اخراج القران

عن كونه بيانا للناس [illegible] كونه غير مفهوم وهو خلاف قوله هذا بيان للناس

ومن لا يرى ذلك يجعل الواو للعطف ويخصص الضمير في قوله يقولون بالراسخين وان كان ظاهرا في العود الى المجموع فانه
لا بعد في تخصيصه باخراج الرب للدليل العقلي الدال على امتناع عود الضمير اليه وايات الصفات كما ان
وبجوزات فهم الحرب للمراد منها بادلة صارفة عن ظواهرها اليها اعلم ان المتشابه هو ما اشتبه المراد منه اشتباها على وجه
لا طريق الى دركه حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقية فيه وفخر الاسلام على ان لا حظ للاصل في ذكره وانما الواجب
التسليم الى الله تعالى مع وجوب حقية المراد عند الله تعالى في ذلك وان اهل العلم مكلفون بالوقف عن طلب معناه فسماه الابتلاء
في حقهم والواو عنده للابتداء والوقف على قوله الا الله واصله انه لو وصل فهم ان الراسخين يعلمون تأويله فيختل الكلام ٥

قوله واما السنة فالطريقة والعادة وفي الشرع العبادات النافلة واقواله عليه السلام وافعاله وتقريره والبحث في الاقوال
يأتي فيما يشترك فيه الادلة ٥ السنة لغة الطريقة والعادة يستند كل واحد منهما عنه بما يحافظ عليه وقد الانكار منه كل
ذلك من الامور المحمودة او غيرها وفي الشرع السنة العبادات النافلة المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد يطلق على
ما صدر من الرسول والادلة الشرعية مما ليس بمتلو ولا معجز ولا داخل في المعجز وهذا النوع هو المقصود بالبحث ههنا ويندرج
فيه اقواله عليه الصلاة والسلام وافعاله وتقريراته والبحث في الاقوال يأتي فيما يشترك فيه الادلة المنقولة الشرعية قوله مسألة
القاضي واكثر المحققين انه لا يمتنع على نبي قبل البعثة معصية لا كفر ومنعت الشيعة منه مطلقا واستثنت المعتزلة
الصغيرة لا سيما ان احتمال في التعويل لموجب النفرة عن الاتباع وانه مناف للحكمة قلنا لا يمتنع قبل البعثة ودلالة العقل
مبنية على التحسين والتقبيح العقلي ورعاية الاصلح وقد تقدم ما فيه واما بعد البعثة فالاتفاق انه معصوم عن تعمد ما يخل
بصدقه فيما دل المعجز على صدقه فيه من دعوى الرسالة والتبليغ واختلف في جوازه غلطا ونسيانا فمنع الاولون والاستاذ
من بيانه بدليل المعجز وجوزه القاضي ميلا الى خروجه عن التصديق المقصود بالمعجز واما المعاصي القولية والفعلية فبالاتفاق
انه معصوم عن تعمد الكبائر سوى الحشوية والخوارج ومنعت الشيعة وقد عد بعضهم ان الصغائر وما ادى الى خسة وسقوط
مروة فكذلك مستند العصمة السمع عندنا والعقل عند المعتزلة ومثل بطلق كلمة سفه بالامرة وعملا كسرقة [illegible] على جوازه مطلقا
ومنعت منه الشيعة وجمع من المعتزلة ومنهم من هو معصوم عن المعصية دون الزلة والفرق ان المعصية مقصودة والزلة فعل
غير مقصود بسوقه اليه مباح ولا يخلو عن شائبة منه او من الله تعالى ٥ لما اراد ان يبحث عن افعال الرسول صلى الله عليه
من حيث انها دالة على الاحكام الشرعية وجعل البحث عنها اولا في انها هل يكون حقه تحصيل الناسي بها ام لا وذلك
انما يتحقق بثبات عصمته من الرسول ذهب القاضي ابو بكر واكثر المحققين الى انه لا يمتنع على نبي قبل البعثة معصية كبيرة
كانت او صغيرة بل لا يمتنع عقلا ارسال من اسلم وآمن بعد كفره ومنعت الشيعة منه مطلقا اي لا يجوز ذلك صدور عن النبي
قبل البعثة معصية كبيرة كانت او صغيرة ووافقهم اكثر المعتزلة واستثنت الصغائر لان ذلك كله يوجب احتقاره والنفرة
عن اتباعه وهو مناف لمقتضى الحكمة من بعثة الرسل والحق ما ذكره القاضي انه لا يمتنع قبل البعثة بدليل حجيته عقلي ذكره ودلالة العقل
مبنية على التحسين والتقبيح العقلي ووجوب رعاية الحكمة وللاصلح في افعال الله تعالى وتقدم ما فيه على سبيل الصلاة
وبيانه في الكلام واما بعد البعثة فالاتفاق من اهل الشرائع قاطبة على انه معصوم عن تعمد ما يخل بصدقه فيما دلت
المعجزة على صدقه من دعوى الرسالة والتبليغ عن الله تعالى واختلف في جواز ذلك غلطا ونسيانا

كطريق الغلط والنسيان فمنع الاولون لما يستلزم من تناقض دلالة المعجزة القاطعة وجوزه القاضي لعدم كونه
مقصودا فيه الى ما كان من النسيان والغلط الذي هو من فلتات اللسان خارج عن التصديق المقصود بالمعجز واما
المعاصي القولية والفعلية التي لا دلالة للمعجز على عصمته عنها فما كان كفرا فلا خلاف بين ارباب الشرائع في عصمتهم عنه الا
عن الازارقة من الخوارج انهم قالوا بجوازه بعد ما علم الله انه يكفر بعد نبوته وما نقل عن الفضلية من الخوارج انهم نصوا
بان كل ذنب يوجد فهو كفر مع تجويزهم صدور الذنوب على الانبياء فكانت كفرا واما ما ليس بكفر فالاتفاق انه معصوم عن تعمد
الكبائر سوى الحشوية ومن جوز الكفر على الانبياء ولو كان فعل الكبيرة عن نسيان او تاويل خطأ فقد اتفق الكل على انه غير
ممتنع ودناءة الهمة وسقوط المروءة كسرقة حبة او كسرة فكذلك اي الحكم فيه كالحكم في الكبيرة واختلفوا في مدرك
العصمة فعند القاضي والمحققين من اصحاب ابي حنيفة وان نفي السمع والعقل عند المعتزلة وما لا يكون من هذا القبيل كنظرة
او كلمة سفه بادرت في حالة غضب فالاكثرون على جوازه مطلقا اي عمدا وسهوا ومنعت منه الشيعة وجمع من المعتزلة وعند
اصحاب ابي حنيفة معناه انه معصوم عن المعصية دون الزلة والفرق بين المعصية والزلة ان المعصية مقصودة والزلة
فعل غير مقصود للفاعل في عينه بل وقع الفاعل الى ذلك الفعل فعل مباح فصدر الفاعل [illegible] لم يقصده
اصلا ولا يخلو عن شائبة منه قوله مسألة ما كان من افعاله عليه السلام جبليا كالقيام والقعود فالاتفاق انه مباح له ولامته
وما اختص به فالاتفاق على الاختصاص وما كان بيانا بالقول مثل صلوا كما رأيتموني اصلي وبفعل عند الحاجة لاطلاق او عموم كالقطع
من الكوع والتيمم الى المرفقين فالاتفاق انه بيان لا يقتضي القطع والتيمم وما لم يكن كذلك فما علمت صفته من وجوب او ندب او اباحة فالجمهور الاقتداء به
فيه على تلك الصفة لاتفاق الصحابة على التأسي به في فعله على الصفة التي اتى بها والآيات الدالة على التأسي من قوله عليه التأسي به وان
فعل مثل فعله على جهة لاجل فعله وكذلك الترك وما جهلت صفته فقيل بالوجوب وبالندب والوقف والاباحة واحمد وفخر الاسلام قول
الجصاص لما نعلم [illegible] الاباحة حلالا فالذي خرج الوقف على الاسماء والادلة في الاحكام انظر قصد القربة فمندوب
والا فمباح ٥ اختلف الاصوليون في فعل النبي صلى الله عليه وسلم هل يدل على شرع مثل ذلك الفعل بالنسبة الى الامة فما كان
من افعال النبي عليه السلام جبليا اي يكون مقتضى طبع الانسان وجبلته كالقيام والقعود والاكل والشرب فالاتفاق على انه مباح له عليه
وللامة وما سوى ذلك مما اختص به اي ثبت انه من خصائصه بالدليل فالاتفاق على الاختصاص وذلك كاختصاصه
بوجوب الضحى والوتر والتهجد [illegible] وكاختصاصه باباحة الوصال في الصوم والاستبداد
بخمس الخمس ودخول مكة بغير احرام الى غير ذلك من خصائصه وما عرف كونه بيانا للمجمل بنقل صريح نحو صلوا كما رأيتموني
اصلي وخذوا عني مناسككم او بقرائن الاحوال وذلك كما اذا ورد لفظ مجمل او عام اريد به الخصوص او مطلق اريد به
التقييد ولم يبين قبل وقت الحاجة اليه ثم فعل عند الحاجة فعلا صالحا للبيان فانه يكون بيانا حتى لا يكون تأخير البيان
عن وقت الحاجة وذلك كقطع يد السارق من الكوع بيانا لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكتيممه الى المرفقين
بيانا لقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم ونحو ذلك من الافعال [illegible] فحكمه في الوجوب والندب او الاباحة الجمهور
الاقتداء به فيه على تلك الصفة اي ان كان [illegible] الاباحة لاتفاق الصحابة على التأسي به في فعله على
الصفة التي اتى بها والآيات الدالة على التأسي مثل قوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني

وقوله تع فاتبعوه دال على الاهتداء به فيه على الصفة التي اتى بها والتاسي في الفعل هو ان يفعل مثل فعله على وجهه
من اجل فعله فقولنا مثل فعله لانه لا تاسي مع اختلاف صورة الفعل كالقيام والقعود وقولنا على وجهه معناه المشاركة
في غرض الفعل وينبه فانه لا تاسي مع اختلاف الفعلين في كون احدهما واجبا والاخر ليس بواجب وان اتحدت الصورة
وقولنا من اجل فعله لانه لو اتفق فعل الشخصين في الصورة والصفة ولم يكن احدهما من اجل الاخر كاتفاق الصلوة الظهر
او صوم رمضان اتباعا للامر لشيئة فانه لا يقال يتاسى الشخص بالشخص وعلى هذا لو وقع فعله في زمان ومكان
او مكان مخصوص فلا مدخل له في المتابعة والتاسي كذلك التاسي في الترك فهو ترك احد الشخصين مثل ما ترك الاخر من افعال
على وجه صفته من اجل انه ترك واعتبار ما فيه من التقييد ظاهر م ما جهلت صفته فقيل الوجوب وهو مذهب ابن سريج وابن
ابي هريرة وابن خيران والحنابلة وجماعة من المعتزلة وقيل بالندب وهو مذهب امام الحرمين ونقل انه احد قولي الشافعي
وقيل بالوقف وهو مذهب الجرجاني وجماعة من اصحاب الشافعي وقيل الاباحة وهو مذهب مالك واختاره فخر الاسلام
البزدوي وابو بكر الجصاص الرازي ومعناه ان علمت صفة ذلك الفعل في حقه صلى الله عليه وسلم يقتدى به في ايقاعه على تلك الصفة
كما هو مذهب الجمهور وان لم تعلم صفته يعتقد فيه الاباحة في حقه ولنا اتباعه فيه حتى يقوم الدليل على الخصوص خلافا للكرخي
في الوقف على الاتباع الا بدليل لو اعتقد الاباحة في حقه صلى الله عليه وسلم لا يثبت الوجوب والندب الا بدليل ولا يكون لنا اتباعه
فيه الا بدليل ايضا وفي الاحكام للآمدي ما جهل صفته ان ظهر فيه قصد القربة فمندوب والا اي ان لم يظهر منه قصد القربة
فمباح **قوله** الوجوب لقوله فاتبعوه فليحذر الذين يخالفون عن امره وهو صادق على الفعل وما اتاكم الرسول فخذوه وقوله
تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وهو حرف في طي امره لانه من كان يرجو الله واليوم الاخر
تحبون الله فاتبعوني دل الاتباع من لوازم محبة الله وهي واجبة فلما قضى زيد ولولا الوجوب لما رفع تزوجه الحرج عن
المؤمنين في ازواج ادعيائهم ولما خلع نعله خلعوا نعالهم متابعة له ولما نهاهم عن الوصال وواصل سالوه فقال
لست كاحدكم فاقرهم على ما فهموه من حولهم ركبه ولما سالته ام سلمة عن بل الشعر في الغسل اجاب اما انا فيكفيني
ان احثو على راسي ثلث حثيات من ماء ولولا الاتباع لما كان هذا جوابا ولما امرهم بالتحلل بالحلق والذبح فتوقفوا
ذبح وحلق فادعوا الوجوب ولا اتباع ولا جماع ان الصحابة تركوا اختلافهم في الغسل حتى نزل بما روت عائشة
غسله عنه ولان الحمل على الوجوب احوط كما اذا نسي بعض صلوة من يوم او بعض مطلقة ولان فعله قائم مقام قوله في
بيان المجمل والتخصيص والتقييد فكان مطلقه محمولا على الوجوب ه لما فرغ من تحرير المذاهب وتعيين الاقوال شرع في بيان
احتجاجاتها فابتدا بتقرير ادلة القائلين بالوجوب فيما لم يعلم صفته ولما كان ادلتهم من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس راعى الترتيب بينها واوردها على هذا السلوك اما الكتاب فمنها قوله تعالى واتبعوه امر لما تبعته عليه السلم
وما تبعته امتثال امره والاتيان بمثل فعله والامر للوجوب بحسب الظاهر وقوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره اي امر
بالحذر عن مخالفة امره والامر يطلق على الفعل فالحذر عن مخالفة الفعل واجب فموافقته ايضا واجبة والفعل الذي
لم يعلم صفته واحد منه وقوله تع وما اتاكم الرسول فخذوه امر باخذ ما اتى به الرسول والمراد ههنا الامتثال والامر للوجوب والاتيان
ما اتى به الرسول واجب من جملة ما اتى به فعل النبي لم يعلم صفته وقوله لقد كان لكم

فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وهذا وجه في طي امره لانه تعالى جعل من كان يرجو الله واليوم الاخر
اسوة حسنة في رسول الله فالاسوة الحسنة في رسول الله لازمة لرجاء الله واليوم الاخر من لوازم الايمان بالله
واليوم ولازم اللازم لازم فيكون الاسوة الحسنة في رسول الله لازمة للايمان بالله واليوم الاخر ومرجع معنى الاية الى ان
من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فله اسوة حسنة ومن لم يتاس به فلا يؤمن بالله واليوم فان نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم
وهو دليل الوجوب وقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله دل ان الاتباع من لوازم محبة الله ومحبة الله تعالى
واجبة ووجوب الملزوم يدل على وجوب اللازم واما عقيب قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا
يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا دل على ان فعله واجب الاتباع فانه لولا الوجوب لما رفع
تزويجه الحرج على المؤمنين في ازواج ادعيائهم واما السنة فمنها ما روي انه عليه السلم لما خلع نعله في الصلوة خلعوا نعالهم
لفهمهم وجوب المتابعة له في فعله والنبي صلى الله عليه وسلم اقرهم على ذلك ولم ينكر عليهم انفراده بالخلع حتى حصل الوجوب منهم
وسنهم وايضا لما نهى الصحابة عن الوصال في الصوم وواصل سالوه فقالوا انك نهيتنا عن الوصال وواصلت فقال لست
كاحدكم اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني فاقرهم على ما فهموا من مشاركته في الحكم واعتذر بعذر مختص به وايضا
لما سالته ام سلمة عن بل الشعر في الاغتسال اجاب النبي صلعم اما انا فيكفيني ان احثو على راسي ثلث حثيات
من ماء ولولا وجوب الاتباع لما كان جوابا لها وايضا لما امر النبي صلعم بالتحلل بالحلق والذبح توقفوا فسال النبي ذلك الحكم
واشارت اليه بان يذبح ويحلق ففعل ذلك فذبحوا وحلقوا ولولا ان فعله متبع عندهم كذلك واما الاجماع فما روي عن الصحابة
رضوان الله عليهم انهم لما اختلفوا في الغسل من غير انزال بعث عمر الى عائشة رضي الله عنها وسالها عن ذلك فقالت فعلته انا ورسول
الله واغتسلنا فتركوا اختلافهم في الغسل من غير انزال لما روت عائشة عن فعل النبي عليه واما القياس فهو ان فعله
يحتمل ان يكون واجبا ويحتمل ان لا يكون واجبا والحمل على الوجوب احوط لما فيه من الامن من الخطر عن ترك الواجب كما اذا
نسي بعض صلوة من صلوات يوم او بعض مطلقة فانه يجب عليه الاتيان بالخمس حذرا من الاخلال بالواجب وتحريم الجميع احتياطا
ولان فعله قائم مقام قوله في بيان المجمل وتقييد المطلق من الكتاب والسنة فكان اطلاقه محمولا على الوجوب كالقول **قوله**
الندب اسوة حسنة وادنى درجات الندب لان الزائد مشكوك فيه ولان فعله حسنة ولا يخرج عن الواجب والمندوب ولكن المندوب
المندوب لحمله على اقل الاحوال ه القائلون بالندب قالوا قوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة جعل الله التاسي
به حسنة وادنى درجات الحسنة المندوب فكان محمولا عليه لان الزائد عليه مشكوك فيه ولان فعل النبي صلعم لا يكون معصية فيكون حسنة
والحسنة لا تخرج عن الواجب والمندوب لكن المندوب اقل الحسنة فانها اقل الاحوال المندوب **قوله** الوقف متردد بين مختص
وغيره والثاني بين الواجب والندب والمباح ولا صيغة للفعل ترجح وليس البعض اولى ه القائلون بالوقف قالوا فعل النبي صلعم
الذي لا يعلم صفته متردد بين ان يكون مختصا به وغير مختص والثاني اي ما هو غير مختص متردد بين الواجب والمندوب
والمباح والفعل لا صيغة له ليدل على التعيين من البعض وليس البعض اولى من البعض فيلزم الوقف الى ان يقوم الدليل على التعيين
قوله الاباحة هي الاصل والاصل عدم الحظر ه القائلون بالاباحة قالوا ان الاباحة هي الاصل في الافعال كلها ودفع الحرج عن
الفعل والترك لم يستثن عن الاصل الا بدليل مخبر **قوله** الكرخي الاباحة متيقنة ويمكن

احتصاصه به بوحه الوقف قال الحسن الكرخي الاباحة في فعله صلى الله عليه وسلم الذي لا يعلم صفته في حقه متيقنة ولا ثبت

الوجوب والندب الا بدليل والاصل عدمه ولكن اختصاصه به ولا يثبت لنا ساعد فيه الا بدليل ولم يتحقق فوجب الوقف

وجه المختار انه المقتدى بالاسوة اصل والاختصاص عارض وجه مختار فخر الاسلام ان فعله عليه السلام الذي لم يعلم صفته يحتمل

الاباحة في حقه عليه لانه لا يكون معصية والواجب والندب لا يثبت الا بدليل والاصل عدمه ولما اشاعد لان الاتباع هو

الاصل في حقه صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فهذا نص على جواز التاسي به في افعاله

فالاصل في كل فعل منه جواز الاقتداء به الا ما ثبت فيه دليل الخصوصية ولهذا الاصل هل افعاله محتص بحب

فيه بيان الخصوصية مقارنا اذا الحاجة ماسة اليه عند كل فعل يكون حكمه بخلاف هذا الاصل والسكوت عن البيان بعد

تحقق الحاجة اليه دليل النفي فترك بيان الخصوصية يكون دليلا على انه من جملة الافعال التي فيها قدوة امته والحاصل انه عند الكرخي

الاصل هو الاختصاص والاشتراك عارض والعارض لا يثبت الا بدليل **قوله** وجه اختيار والاحكام انه اذا اظهرت

القربة لم يكن القول بالاباحة بمعنى نفي الحرج لحصول القربة لمثله بمحض الندب **ه** وجه اختيار احكام للآمدي ان الفعل

الذي لم يعلم صفته اذا ظهر فيه قصد القربة لم يمكن القول بالاباحة بمعنى نفي الحرج لان القربة لا يتحقق في مثل هذا الفعل

فان القربة غير خارجة عن الواجب والمندوب والقدر المشترك بينهما هو ترجيح الفعل على الترك وما اختص به الوجوب

من اللوم على الترك والاصل عدمه فتعين الندب وان لم يظهر قصد القربة فهو غير واجب فالمندوب والمباح لانه وان جوز

في فعله عن ان احتمال وقوعها من احاد عدول المسلمين فكيف من النبي صلى الله عليه وسلم بل الغالب فعله انه لا يكون الصحيح

معصية ولا مكروها فكل فعل لا يكون معصية ولا مكروها لا يخرج عن الواجب والمندوب والمباح والقدر المشترك هو رفع

الحرج عن الفعل ومعنى ما اختص به الوجوب والندب من المباح من ترجيح الفعل على الترك مشكوك لا يثبت الا بدليل والاصل

عدمه فتعين ان يكون مباحا **قوله** والجواب قلنا في اقواله لا الاجماع على ان المتابعة في الفعل انما يجب لوجوبه ولا الامر

عند واحد فاما ما ليس بواجب عند واحد فطلبه غير معلوم وجوبه والامر محمول على القول لا الاجماع على انه

حقيقة فيه وان كان حقيقة في الفعل والمشترك لا يعم والقول راجح ولو عم فالتحذير من مخالفة فعل يستدعي وجوبه ولو

وجوبه من التحذير دار على انه ذكر الدعاء فعلى ترجيح القول لا وندر تفسير التاسي ومطلق فعله لم يثبت وجوبه ليكون

بالجائز فعلا ما سبق وهو الجواب عن اية الاتباع وانه يدل الدلالة على مساواته حكمنا الحكم وجوبا وندبا والجملة ولا يلزم

اتصاف جميع افعاله بالوجوب بعد فعلنا ولم نخر ان خلعهم كان للوجوب لا بانكاره عليهم ولا ظنوا وجوبها ولدليل اخر وان

الخلع من هيئات الصلاة وهم ما دونها بالاتباع فيها صلوا كما رايتموني اصلي والوصال كان مباحا وسوالهم كان لتلك وكره و

ما يليه ووجوب الغسل لقوله تعالى خذوا الغسل والغسل التشريع وبجملة بيان لقوله خذوا عني مناسككم وهو ابلغ لدلالته على

المقصود معنا او استقلوا الوجوب عن الامر عنه انهم ترتبوا اما وعدوا به من الظهور على قرينه واطعمه اليه الجماع

عنهم الامر علما الحكم نفسه بانه سواء الغسل من عمر ان القول عليه السلام انه انفى الحما ان يحب الغسل ورواية عائشة طاهر

الفعل القول والاحتياط يجري فيما ثبت وجوبه كصلاة من صلى يوم وليلة او كان الاصل بوقته كالدليل من رمضان فاما ما

احتمل الوجوب وعدمه فلا يلزم كون الفعل بيانا للقول لم يكن موجبا

لا من جهة القول **ه** المانع من الاحتجاجات على المذاهب شرع في الاجوبة وذكرها على الترتيب فبدأ بالجواب عن الوجوب

اما الاية الاولى فالمتابعة فيها المتابعة في القول بمعنى الامتثال لقوله للاجماع على ان المتابعة في الفعل انما يجب لوجوبه واذا المراد

الفعل على ان المتابعة في الفعل انما يجب لوجوبه فلا الا ان الفعل غير واجب فاتباع ما ليس بواجب غير واجب ومطلق الفعل

غير معلوم وجوبه ولما لم يعلم وجوبه لم يتحقق متابعته على صفة الوجوب لانه يحتمل ان يكون غير واجب ومتابعة ما ليس بواجب لا يكون

واجبة واما الاية الثانية فالامر فيها محمول على القول للاجماع على ان الامر حقيقة في القول المخصوص ومختلف في الفعل

~~حملا على المتفق عليه دون المختلف فيه اولى او ان سلم ان الامر حقيقة في القول المخصوص ومختلف في الفعل يحمل حملا على المتفق عليه~~

دون المختلف في الفعل يكون مشتركا والمشترك لا يعم جميع مدلولاته فلا يمكن حمله على التحذير من مخالفة الامر بمعنى الفعل اولى

من القول بل الحمل على القول اولى وان عم المشترك جميع مدلولاته فالتحذير عن مخالفة الامر موقوف على كون المحذر منه احيانا

لاستحالة التحذير عن ترك ما ليس واجبا وعند ذلك فالقول بالتحذير من مخالفة الفعل يستدعي وجوب ذلك الفعل ووجوبه

لو كان لا يعرف الا من جهة التحذير كان دورا على انه قد تقدم في الاية ذكر دعاء الرسول بقوله لا تجعلوا دعاء الرسول

بينكم كدعاء بعضكم بعضا والمراد بالدعاء انما هو القول فكان ذكر الدعاء قبل ترجيح القول اما الاية الثالثة فاحد ما اتى

الرسول انما يكون واجبا اذا كان ما اتى به واجبا واذا لم يكن واجبا واخذه لا يكون واجبا فان القول يوجب يجعل الا يكون

واجبا ناقص في اللفظ والمعنى فسوقه في دلالة الاية على الوجوب على كون الفعل الذي اتى به واجبا ووجوبه اذا توقف

على دلالة الاية على وجوبه كان دورا على ان في الاية ما يدل على ان المراد بقوله ما اتاكم انما هو الامر بمعنى القول فانه يقابله ما

نهاكم عنه فانتهوا والنهي لا يكون الا بالقول فكذلك الامر المقابل له واما الاية الرابعة فالمراد من التاسي به في فعله

ان نوقع الفعل على الوجه الذي اوقعه هو عليه السلام حتى انه لو صلى واجبا وصلينا مستحبا او بالعكس لم يكن ذلك تاسيا به

ومطلق فعله لم يثبت وجوبه ليكون موجبا فعلنا ما سبق وهذا الجواب هو الجواب عن الاية الخامسة وهي اية الاتباع

واما الاية السادسة وهي اية ربك فحاصلها الدلالة على ان حكم امته صلى الله عليه وسلم مساو لحكمه وجوبا وندبا واباحة

ولا يلزم اتصاف جميع ما فعله بالوجوب بعد فعلنا واما السنة فالجواب عن حديث الخلع انا نمنع ان خلعهم كان للوجوب فانه

لا يدل على انهم فعلوا ذلك لجهة الوجوب بل لعلهم فعلوا متابعة في خلع النعل لما اعتقدوه من مواضعه والنهي يدل على ان الخلع

من المتابعة لم يكن واجبا انكاره صلى الله عليه وسلم عليهم ذلك ولو كانت المتابعة في فعله واجبة على

الطلاق لما انكر ذلك لو سلم انهم ظنوا وجوبها فلا يلزم ان يكون من الفعل بل بدليل اخر وحيث انكر عليهم بان ذلك انهم

ظنوا ان الخلع من هيئات الصلاة وهم مامورون بالاتباع فيها لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي فظنوا ان

صلوته بان الصلاة تتم فلما رواه فقد خلع نعله بالنجو واما الوصال فانه كان مباحا لهم ووجوب المتابعة فيما اصله غير واجب

ممتنع بل سوالهم انما كان للمشاركة في اباحة الوصال لحصول فائدة ان سوالهم انما كان لذلك وعن حديث الغسل انه لا دلالة

له على وجوب الغسل في حقه عليه السلام ولا في حق غيره ووجوب الغسل انما هو مستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم

اذا التقى الختانان وجب الغسل وعن حديث التقبيل ان فعله صلى الله عليه وسلم وقع بيانا لقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني

مناسككم ولا نزاع في وجوب اتباع فعله اذا ورد بيانا لخطاب سابق يدل هو ابلغ

من دلالة القول المجرد عن الفعل لدلالة الفعل على المقصود عيانا بخلاف القول فإنه لا يدل عليه عيانا فأوهم لو سبقا ذا
وجوب التحلل من أمر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بذلك عام الحديبية أنهم توقفوا انتظارا لما وعدهم الله به من النصر والظهور على قريش
في تلك السنة وطمعوا أن يحصل في سبيلهم الأمر بالتحلل وإذا ما كان نوافيهم للعبادة فلما تحلل عليه الصلاة والسلام
من ذلك فتحللوا وعن الاحتجاج بأنا لا نسلم أن وجوب الغسل من التقاء الختانين بعد أن لو كان مستفادا من فعل الرسول عليه
من قوله عليه السلام إذا التقى الختانان وجب الغسل وسؤال عمر لعائشة رضي الله عنها إنما كان ليعلم أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم
هل هو مطابق لقوله أم لا وعن القياس أن الاحتياط إنما يجب فيما ثبت وجوبه كصلاة فائتة من صلوات يوم وليلة إذا كان أصل
ثبوت وجوبه كما في صوم يوم الثلاثين من رمضان إذا كان ليلة الثلاثين مغيمة وأما ما احتمل أن يكون واجبا وغير واجب
فلا وما نحن فيه كذلك حيث لم يتعين فيه وجوب الفعل ولا أصل وجوبه وعن قيام الفعل مقام القول في البيان أنا لا نسلم أن كون الفعل
بيانا للقول أن يكون موجبا لما أوجبه القول لأن الخطاب القولي يستدعي وجوب الجواب بخلاف الفعل **قوله** ولنا على الندب ما سبق
ومنع أن الغالب الندب بل المباح هـ لما فرغ من أجوبة الوجوب شرع في جواب الندب أما أبو الأول فجوابها مثل ما سبق
في جواب الاحتجاج بها على الوجوب وعن قوله لأن فعله حسنة أنا لا نسلم أن الغالب فعله الندب بل الغالب فعله المباح وحينئذ
حمله على المباح الذي هو الغالب أولى **قوله** وعن الوقف أنه إن أريد به عدم الحكم ما بعث فيدل الأدلة الجواز سوف أحد
المحض فخطأ لاستدعائه ذلك دليلا ولا دليل سوى الفعل هـ والجواب أنه إن أريد بالوقف أنه لا حكم ما بعث في نزول الأدلة
على ذلك فخصوصه عن ما قرر وإن أريد به ثبوت أحد هذه الأمور وجهل المعتبر الحكم لا نعرف بعينه فخطأ فإن ذلك يستدعي
دليلا ولا دليل سوى الفعل وقد ثبت أنه لا دلالة للفعل على شيء سوى ترجح الفعل على الترك عندما إذا ظهر من النبي صلى الله عليه وسلم
قصد القربة بفعله أو الحج مطلقا إذا لم يظهر قصد القربة **قوله** مسألة إذا علم عن إنكار النبي صلى الله عليه وسلم عن إنكار
فعل بحضرته أو في عصره مع القدرة والعلم بأن كان يمشي إلى الكنيسة فلا أثر للسكوت اتفاقا وإن
سبق تحريمه فسكوته وتقريره نسخ وإلا فدليل على الجواز وإلا لكان تقريره مع تحريمه والقدرة على إنكاره
محرما فحجب الإنكار بعد به دليل الجواز وانضافه بأحسن البيان عن وقت الحاجة لإبهام الجواز والنسخ هـ إذا فعل واحد بين يدي
النبي صلى الله عليه وسلم فعلا أو في عصره وهو عالم به قادر على إنكاره فسكت صلى الله عليه وسلم وقرره من غير نكير عليه ولا تخلو
إما أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد عرف قبح ذلك وتحريمه من قبل أو لم يكن كذلك فإن كان الأول ولا تخلو إما أن علم إصرار ذلك الفاعل
على فعله واعتقاده له وعلم من النبي صلى الله عليه وسلم الإصرار على ذلك الفعل وتحريمه كما حال أهل الذمة على الكنيسة أو لم يكن
كذلك فإن كان الأول فلا أثر لسكوته وسكوته عنه لا يدل على جوازه وإباحته اتفاقا لا يتوهم كونه منسوخا وإن كان الثاني
وهو أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد عرف قبح ذلك الفعل وتحريمه ولم يعلم من النبي صلى الله عليه وسلم الإصرار على قبح ذلك الفعل وتحريمه
والسكوت عنه وتقريره من غير إنكار يدل على نسخه عن ذلك الشخص وإلا لما شرع السكوت حتى لا يتوهم أنه منسوخ عنه
في المحذور فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز بالإجماع إلا على رأي من جوز التكليف بالمحال وإن لم يكن النبي
صلى الله عليه وسلم قد سبق منه النهي عن ذلك الفعل ولا عرف تحريمه فسكوته عن فاعله وتقريره ولا استبشار وحده
وثناء على الفاعل يدل على جوازه ورفع الحرج عن فاعله وذلك لأنه لو لم يكن

لو لم يكن فعله جائزا لكان تقريره له عليه مع القدرة على الإنكار وقع مستشانا وثناؤه عليه حراما وهو وإن كان من الصغائر الجائز على النبي صلى الله عليه وسلم
عند قوم إلا أنه في غاية البعد فيما يتعلق ببيان الأحكام الشرعية والحكم كذلك في الإنكار هو الغالب الواجب وحينئذ لم يوجد
ذلك منه دل على الجواز قطعا وانضافه بأحسن البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز أو يلزم إيهام الجواز والنسخ فإن سكوته عليه
مما يوهم إما عدم دخوله في عموم التحريم أو النسخ وأما إذا علم ذلك الشخص التحريم قاصر على فعله مع كونه مسلما مستحقا للنبي صلى الله عليه وسلم
فلأنه من بعد عن الإنكار حتى لا يوهم نسخه ولا يلزم على هذا أحد من الإنكار على أصناف أهل الذمة إلى كنائسهم لقيام
منحصر فيه فلا يعتقد تحريمه ذلك حتى يتوهم نسخ ذلك لسكوته صلى الله عليه وسلم عن الإنكار عليهم **قوله** مسألة لا تعارض
بين فعليه لأنهما إن تماثلا أو اختلفا وتصور اجتماعهما كالصوم والصلاة أو لم يتصور لكنهما لا يتناقض حكماهما فلا تعارض
لإمكان الجمع وإن تناقض كما إذا صام في وقت بعينه وأكل في مثله فلذلك لإمكان كونه واجبا أو مندوبا أو مباحا في الوقت
الآخر بخلافه من غير رفع وإبطال له إذ لا عموم للفعل ولا أصل بينهما لكن إن دل دليل على تكرره أو لو فهم التأسي به في مثل
ذلك الوقت فتلبس بضده مع القدرة دل على نسخ دليل التكرار في حقه لا نسخ حكم الصوم المتقدم لعدم اقتضائه التكرار
ورفع الموجود محال وإن فعل ذلك في مثله من الأمة كان ناسخا لدليل تعميم الصوم على الأمة في حق ذلك أو مخصصه وقد يطلق
النسخ والتخصيص على الفعل بمعنى زوال التعبد به تجوزا هـ لا يتصور التعارض بين فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحسي يكون البعض منها ناسخا للآخر أو مخصصا له لأنهما إن تماثلا كفعل صلاة الظهر مثلا في وقتين مماثلين أو مختلفين أو اختلفا
وتصور اجتماعهما كالصوم والصلاة أو لا يتصور اجتماعهما ولا تناقض أحكامهما كصلاة الظهر وصلاة العصر مثلا أو تناقض
كما لو صام في وقت معين وأكل في مثل ذلك الوقت فإن كان القسم الأول والثاني أو الثالث فلا خفاء في عدم التعارض لإمكان الجمع
ولكن الرابع سواء تناقض أحكامهما فلا تعارض أيضا إذ لا يمكن أن يكون الفعل في وقت واجبا أو مندوبا أو جائزا وفي
مثل ذلك الوقت بخلافه من غير أن يكون رافعا ولا مبطلا لحكم الآخر إذ لا عموم للفعل ولا أصل بينهما لكن إن دل دليل على أن
ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من الصوم مما يجب تكرره عليه في مثل ذلك الوقت أو دل دليل على لزوم تأسي الأمة به في ذلك
الوقت إذا ترك ذلك الفعل في مثل ذلك الوقت وتلبس بضده كالأكل مع ذكر الصوم والقدرة عليه فإنه دل ضده ذلك
الفعل على نسخ حكم ذلك الدليل الدال على تكرر ذلك الفعل في حقه لا نسخ حكم ذلك الصوم المتقدم لعدم اقتضائه للتكرار
ورفع الموجود محال وإنه رأى بعض الأمة في مثل ذلك الوقت أكل فأقره عليه ولم ينكر مع ذكر الصوم والقدرة على الإنكار
فإنه يدل على نسخ حكم ذلك الدليل المقتضي لتعميم الصوم على الأمة في حق ذلك الشخص أو تخصيصه لا نسخ حكم فعل الرسول ولا تخصيصه
وإن قيل نسخ فعل الرسول وتخصيصه فلا يكون إلا بمعنى زوال التعبد به تجوزا **قوله** مسألة إذا تعارض فعله وقوله فإن
لم يدل دليل على تكرره في حقه ولا على التأسي فيه وأخص القول به فإن تقدم الفعل كما إذا فعل فعلا وقت ثم قال لا يجب مثله
فلا تعارض لإمكان الجمع لعدم تكرار الفعل فلم يكن رافعا لحكمه في الماضي ولا المستقبل وإن تقدم القول كما إذا قال وجب علي
كذا في وقت كذا وتلبس بضده في ذلك الوقت فإنه نسخ الحكم عند من جوزه قبل التمكن من الفعل وهو مذهبنا ومن لم يجوزه منعه
وقال لا يتصور بعده إن قيل بالعصمة وإلا فهو معصية وإن اختص القول بنا فلا تعارض لعدم اتحاد محلها وإن عم وتقدم
الفعل فلا حكمة لأمته ولا في حقه لعدم تعلقه بنا وإن تقدم القول فلا تعارض

في حقنا العموم وارد فيهما علينا وأما في حقه فكما تقدم في خصوص القول به ش لما فرغ من بيان عدم تعارض أفعاله صلى الله عليه وسلم
بعضها مع بعض شرع في بيان تعارض فعله مع قوله عليه السلام فإن ذكر مع فعل الرسول صلى الله عليه وسلم قول فلا يخ إما أن لا يدل
دليل على تكرار الفعل في حقه ولا على تأسي الأمة به أو يدل على تكرار الفعل في حقه وتأسي الأمة به وعلى الثاني إما أن يتأخر القول عن الفعل دليل صح
أو يتقدم على الفعل أو يجهل التاريخ فإن تأخر القول خاصا به وتأخر عن الفعل كما إذا فعل فعلا في وقت ثم قال يحرم علي ذلك
الفعل إما على الفور أو على التراخي لا يجب علي مثل هذا الفعل في مثل ذلك الوقت فلا تعارض بين القول والفعل أصلا لا في حق الأمة
وهو ظاهر ولا في حقه عليه السلام لإمكان الجمع بينهما لعدم تكرر الفعل فلم يكن القول رافعا لحكم ما تقدم من الفعل في الماضي ولا في
وإن تقدم القول على الفعل مثل أن يقول الفعل الفلاني واجب علي في وقت كذا ثم لم يلتبس بضد مقتضى القول في ذلك الوقت قبل التمكن
من مقتضى القول كان الفعل ناسخا لحكم القول عند من جوز النسخ قبل التمكن من الفعل وهم من المحققين ومن لم يجوز النسخ
قبل التمكن من الفعل منع كون الفعل رافعا لحكم القول وقال الأستاذ بعدم ذلك الفعل من النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال بعصمة
الرسل عليهم الصلاة والسلام من المعصية ومن لم يقل بالعصمة جعل الفعل معصية وإن تأخر القول بعد التمكن من مقتضى القول الأول
الفعل ناسخ لمقتضى القول اللهم إلا أن يدل دليل على وجوب تكرر مقتضى القول فإنه حينئذ يكون الفعل ناسخا للتكرار
مقتضى القول وإن جهل التاريخ ولم يتعرض المصنف ولا الآمدي له فحكمه حكم ما إذا دل دليل على التأسي دون التكرر
والقول خاص به وجهل التاريخ وإن اختص القول بنا فلا تعارض بينهما أصلا تقدم القول أو تأخر لعدم التلاقي بين القول وله صح
والفعل وإن عم القول لنا فلا يخلو إما أن يكون عمومه له عليه بطريق التنصيص مثل أن يقول يجب علي وعلى أمتي فعل كذا
أو بطريق الظهور مثل أن يقول يجب على المسلمين فعل كذا فإن عمومه له بطريق التنصيص فتقدم الفعل فلا تعارض في حقه
لما تقدم ولا في حق الأمة لعدم تعلق الفعل بالأمة وإن تقدم القول فلا تعارض في حقنا لعدم تواردهما القول والفعل علينا
وفي حقه فحكمه كما تقدم فيما إذا كان القول خاصا به وإن جهل التاريخ فحكمه حكم ما إذا دل دليل التأسي دون التكرار والقول
خاص به وجهل التاريخ وإن كان عموم القول له عليه الصلاة والسلام بطريق الظهور والقول متأخر فالحكم كما ذكر
القول متقدما وفي حق الأمة كما تقدم وفي حقه عليه إن كان الفعل بعد التمكن من مقتضى القول فالحكم كما تقدم وإن كان
الفعل قبل التمكن من مقتضى القول فالفعل مخصص لدلالة القول المتناول للرسول صلى الله عليه وسلم وإن جهل التاريخ
فكما إذا دل دليل على التأسي دون التكرر والقول عام لنا وله بطريق الظهور وجهل التاريخ قوله وإن دل على تكرره
في حقه وعلى التأسي به فإن اختص القول به فلا معارضة في حقه [؟] والمتأخر من القول والفعل ناسخ في حقه بعد
التمكن من الامتثال وقبله على الخلاف وموجب الفعل علينا وإن جهل فلا تعارض في حقنا لعدم تناول القول إيانا
وأما في حقه فمنهم من أوجب العمل بالقول ومنهم بالفعل ومن توقف وأما بعضهم القول وبعضهم الوقف للاستواء في التعذر
فالحكم بأحدهما والأمر فيه تحكم وإن اختص القول بنا فلا معارضة في حقه وأما في حقنا فالمتأخر ناسخ فإن جهل
وجب العمل بالقول ووجهه أن القول دال بنفسه بعمومه على المعقول والمحسوس وقبل التأكيد بالقول والعمل به هاهنا
ينسخ مقتضى الفعل عنا دونه والفعل دال بواسطة أنه لا يعقل المجرد ويختص بالمحسوس ولا يقبل التأكيد والعمل
القول أصلا والجمع ولو من وجه أولى فإن قيل يبين للقول فكان آكد كما بين جبريل

جبريل أوقات الصلوات بالإمامة وكما بين عليه الصلاة والسلام المناسك بفعله وكذلك كل من بالغ في التفهيم أكد قوله بإشارة
أو يتملك قلنا والقول أيضا من حيث إن أكثر الأحكام مستندها الأقوال ولو سلم فالأول أرجح المتقدم وإن عمم
القول فالمتأخر ناسخ مطلقا وإن جهل فالمختار المختار ش لما فرغ في القسم الأول من الأربعة شرع في القسم الثاني الذي دل دليل وهو صح
على تكرره في حقه وعلى التأسي للأمة به فإن اختص القول به فلا يخ إما أن يعلم التاريخ أو يجهل فإن علم التاريخ
وتقدم الفعل على القول فالقول ناسخ لحكم الفعل في حقه عليه السلام في المستقبل دون أمته لعدم تناول القول لهم وإن تقدم
القول على الفعل والفعل قبل التمكن من مقتضى القول فعلى الخلاف فمن جوز النسخ قبل التمكن فالفعل ناسخ ومن لم يجوز فلا
وإن كان الفعل بعد التمكن من مقتضى القول فلا يخ إما أن يكون مقتضيا للتكرار أو لا فإن لم يكن القول مقتضيا للتكرار
فالفعل ناسخ لحكم القول في حقه عليه السلام في المستقبل وموجب الفعل علينا وإن جهل التاريخ فلا تعارض بين قوله وفعله في
حقنا لعدم تناول القول لنا وأما في حقه عليه فمنهم من أوجب العمل بالفعل لأن الفعل أقوى في البيان ومنهم من توقف والمختار
عند ابن الحاجب الوقف لأنه يحتمل تقدم الفعل على القول وبالعكس على الاستواء لا ترجيح لأحدهما على الآخر فالحكم بتقدم القول صح
تقدم الفعل على القول أو بالعكس دون الآخر تحكم باطل ولقائل أن يقول ينبغي أن يفصل القول هاهنا بأن يقال لا يخلو من أن يكون مقتضيا
للتكرار أو لا وعلى التقديرين لا يخ إما أن يتحقق مقتضاه أو لا فإن لم يقتض التكرار ولم يتحقق مقتضاه يحكم بتأخر القول
لأنه على تقدير تقدمه يلزم النسخ قبل التمكن وعلى تقدير تأخره يلزم النسخ بعد التمكن وهو وإن كان الثاني أهون وإن تحقق مقتضاه
ينبغي أن يحكم بتقدم القول لأنه على تقدير تقدمه لا يلزم محذور وعلى تقدير تأخره يلزم نسخ الفعل وإن اقتضى التكرار
فإن لم يتحقق مقتضاه ينبغي أن يحكم بتأخر القول كما ذكر وإن تحقق مقتضاه فالوقف لأن المحذور على تقدير التقدم والتأخر
سواء وإن اختص القول بنا فلا معارضة بين القول والفعل في حقه عليه لعدم تناول القول له وفي حقنا
إن علم التاريخ فالمتأخر ناسخ إن كان قولا وإن كان فعلا فلا يخ إما أن يكون القول المتقدم مقتضيا للتكرار أو لا فإن لم يحصل التمكن
من مقتضى القول فعلى الخلاف في جواز النسخ قبل التمكن وإن تمكن فلا معارضة لأن مقتضى القول في زمان والفعل في زمان آخر بعده
وإن كان مقتضيا للتكرار ولم يتمكن من العمل بمقتضى القول فعلى الخلاف في النسخ قبل التمكن وإن تمكن من العمل فالفعل ناسخ لتكرار
مقتضى القول وإن جهل التاريخ ففيه المذاهب الثلاثة والمختار وجوب العمل بالقول ووجهه أن القول دال بنفسه من غير
واسطة والفعل إنما يدل بواسطة القول لأن القول يمكن أن يعبر به عن المعقول والمحسوس والفعل لا يعبر به عن غير المحسوس
وإن القول يقبل التأكيد بقول آخر ولا كذلك الفعل فكان القول أولى وإن القول لو عمل بالقول هاهنا ينسخ مقتضى الفعل عنا دون
الرسول صلى الله عليه وسلم والعمل بالفعل يستدعي إبطال القول بالكلية ومعناه إلا يلزم على المؤمنين بمتابعته في الفعل فإن الفعل
دال بواسطة أمر النبي صلى الله عليه وسلم لا بالفعل المجرد وذلك مما يتوقف على الدلائل الخاصة ويختص المعقول بالمحسوس فقط
ولا يقبل الفعل التأكيد والعمل به يبطل القول أصلا والجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من إبطال أحدهما بالكلية فإن قيل
الفعل يبين القول المبين للشيء آكد في الدلالة وذلك الشيء وبيانه أن جبريل عليه السلام بين للنبي صلى الله عليه وسلم كيفية الصلوة
وأوقاتها بالفعل بإمامته حيث صلى في اليومين وقال ما بين هذين الوقت والنبي صلى الله عليه وسلم بين الصلوة للأمة
بفعله حيث قال صلوا كما رأيتموني أصلي ومن المعلوم [؟] على الناسخ [؟]

يا

من استطاع اليه سبيلا بعد ما حسن قال الحد واعني منا سلكم وكذا كل من بالغ في التعميم الذي قوله بانشاده او سكوته لا اشكال
كما في شان دعاوي الهندسة بالخطوط والسطوح قلنا غايته ملاكونه وجود البيان بالفعل وكما وجد البيان بالفعل فقد
وجد بالقول لكن البيان بالقول اعلى من البيان بالفعل فان اكثر الاحكام مستفادها الاقوال دون الافعال لو ساوا
اي القول والفعل في ذلك فمثل الفواتح المتقدمة وان عم القول لنا وله فانهما اخر ناسخ للمتقدم لكن فيه تفصيل فانه ان
تاخر القول عن الفعل فهو ناسخ لتكرار الفعل في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وناسخ للتاسي في حقنا ان لم يتحقق الفعل بينا
على اختلاف في النسخ قبل التمكن الا ان يتناول القول له ظاهرا فانه يكون الفعل مخصصا للقول وان لم يتحقق الفعل بعد التمكن
فلا يخلو اما ان يكون القول مخصصا للتكرار او لا فان لم يكن مخصصا للتكرار فلا معارضة لا في حقه ولا في حقنا وان اقتضى
القول التكرار فالفعل ناسخ للتكرار والمصنف ما تعرض للتفصيل وحكم بان المتاخر ناسخ للمتقدم مطلقا وان جهل التاريخ
فالمختار المختار اي المذاهب الثلثة والمختار القول عند صاحب الاحكام مطلقا وعند ابن الحاجب الوقف وهو المختار في
حقه والقول هو المختار في حقنا قوله وان دل على تكرره في حقه دون التاسي به فان اختص القول به فلا معارضة
لعدم المواجهة او به او عم تعارضا في حقه لعدم دليل التاسي ه هذا هو القسم الثالث وهو ان يدل دليل على تكرره في حقه
دون تاسي الامة فان اختص القول فلا معارضة اصلا لعدم المواجهة بين القول والفعل وان اختص القول بالرسول صلى الله عليه وسلم
او عم القول له ولنا تعارضا في حقه صلى الله عليه وسلم لا في حقنا لعدم الدليل الدال على التاسي لامته في فعله والحكم كما سبق قام
القول الاخر يحمل التاريخ او علم قوله وان دل على التاسي دون التكرار في حقه فان اختص القول به فالاخر عن الفعل او
فلا معارضة مطلقا وان تقدم كان الفعل ناسخا في حقه ان جهل بعدما مر الخلاف في ان اختص بنا فلا معارضة في حقه لعدم
المواجهة فالمختار الفعل ولا تعارض في حقه لعدم المواجهة والمتاخر ناسخ في حقنا وان جهل فالمختار المختار وان عم العمل
ولا تعارض في حقه والقول ناسخ في حقنا وان سوم القول نسخ الفعل مطلقا وان جهل فالمختار المختار ه هذا هو القسم الرابع
وهو ان يدل دليل على تاسي الامة به في فعله دون تكرره في حقه لعدم تكرر الفعل ولا في حقنا لعدم تعلق القول بنا وان تقدم
القول على الفعل فالقول ناسخ للفعل في حقه وان لم يتمكن من مقتضى القول على اختلاف وان يمكن علم اللزوم من مقتضى القول وان اقتضى
القول التكرار فلا معارضة اصلا وان اقتضى القول التكرار فالفعل ناسخ للتكرار وان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة المختار
القول عند بعض والوقف عند بعض وان اختص القول بنا فلا معارضة في حقه علم اللزوم لعدم المواجهة والمتاخر ناسخ في حقنا
وفيه تفصيل لا يخفى على من يقف عنده ما تقدم وان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمختار القول ان عم القول له ولنا دل
الفعل ولا تعارض في حقه والقول ناسخ في حقنا قبل وقوع التاسي به على الخلاف المذكور وبعد التاسي لا تعارض بينهما
في حقنا ان لم يدل دليل على تكرار الفعل في حقنا والا فالقول ناسخ لتكرار الفعل وان تقدم القول على الفعل والفعل ناسخ
للقول في حقه قبل التمكن من الاتيان بمقتضى القول على الخلاف الا ان يتناول العموم له ظاهرا فانه حينئذ يكون الفعل مخصصا قبل
للقول في حق الامة ان كان الدليل على وجوب التاسي مخصصا لذلك الفعل فنسخ للقول والا مخصص الفعل بالرسول وبعد التمكن
لا معارضة في حقه ولا في حق الامة ان لم يقتض القول التكرار وان اقتضى القول التكرار يكون الفعل ناسخا للتكرار وان جهل التاريخ
فالخلاف كالخلاف والمختار كالمختار واعلم انا في بعض الاقسام نفصل الاحكام الاخلف

والمصنف اهمله وقد تعرض لبعض منها واعرض عن البعض الآخر اعتمادا على استخراج المحصل الفطن بنوع ما ذكر قوله
واما الاجماع فالعزم والاتفاق لغة وفي الاصول قيل اتفاق الامة خاصة على امر ديني وليس بسديد فان اهل عصر
ليسوا كل الامة وليس فيه ذكر اهل الحل والعقد ولخروج العقلية والعرفية المتفق عليهما فالحق اتفاق جملة اهل الحل و
العقد من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على امر فالاتفاق يعم الاقوال والافعال والسكوت والتقرير والقيد الثاني
لخروج اتفاق الامم السالفة والرابع لخروج توهم اجتماع كلهم في جميع الاعصار والخامس يعم الاثبات والنفي والاحكام العقلية والشرعية
ه لما فرغ من السنة شرع في الاجماع وقدمه على القياس ووجه تقدمه على القياس ظاهر والاجماع لغة له معنيان احدهما
العزم على الشيء والتصميم عليه ومنه يقال اجمعت على كذا اي عزمت عليه قال الله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا فعلى هذا يصح اطلاق
الاجماع على عزم الواحد وثانيهما الاتفاق ومنه يقال اجمع القوم على كذا اي اتفقوا عليه فعلى هذا اتفاق كل طائفة على امر ديني
او دنيوي يسمى اجماعا وفي اصطلاح الاصول قيل اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على امر ديني وهو ليس بسديد فانه يدخل
من يلزمه اوجه احدها انه يشعر بعدم انعقاد الاجماع الى يوم القيمة فان امة محمد صلى الله عليه وسلم جميع المسلمين من بعثته الى يوم
القيمة فان اهل العصر ليسوا كل الامة وثانيها انه ليس فيه ذكر الحل والعقد فانه وان صدق على اهل عصر انهم امة محمد صلى الله عليه وسلم
لكنه يلزم مما ذكره انه لو خلا عصر من الاعصار عن اهل الحل والعقد وكان كل من كان فيه عاميا واتفقوا على امر ديني ان يكون اجماعا
شرعيا وليس كذلك وثالثها انه يلزم من تقييد الاتفاق بامر ديني ان لا يكون اتفاق الامة على امر عقلي او عرفي اجماعا شرعيا
ويمكن ان يدفع الاول بالعناية بانه اراد بامة محمد الموجودين في عصر فان امة محمد صلى الله عليه وسلم كما يصح اطلاقه على الموجودين الى يوم القيمة
يصح اطلاقه على الموجودين في عصر من الاعصار بل المراد من امة محمد يتبادر الذهن بحسب الحاجة الى الموجودين في عصر الاتفاق
لان الكون قرينة للمولد وان اريد بامة محمد عليه الصلوة والسلام المجتهدون كما اصطلح يراد به اهل الحل والعقد المجتهدون ونصح ان يراد بامة محمد
المجتهدون وعلى انه يجوز ان يراد بامة محمد ما هو اعم من المجتهد والمقلد فاتفاق العوام اجماع حينئذ يكون لم يعتبر فانه ليس من شرط
ما قال الحجة الاجماع الشرعي ان يكون معصوما وانما في المطابقة لعكس مواضعها لما في القرآن والحديث الدال على كون الاجماع حجة نحو
وكذلك جعلناكم امة وسطا لا تجتمع امتي على ضلالة والامور الدينية تتناول الامر العقلي والعرفي لان العقل الحسي والعرفي المنسوب
خارجين عن الدين لا يكون الحرام الاجماع المحدود الاجماع الشرعي لا العقلي والعرفي فلا يكون بحسب هذا الاصطلاح الاتفاق
على العرفي والشرعي اجماعا ولا مشاحة في الاصطلاح ثم قال المصنف والحق ان الاجماع هو اتفاق جملة اهل الحل والعقد من امة محمد
في عصر على امر فالاتفاق يعم الاقوال والافعال والسكوت والتقرير والقيد الثاني وهو جملة اهل الحل والعقد يخرج اتفاق
بعض اهل الحل والعقد واتفاق العامة والقيد الثالث وهو من امة محمد صلى الله عليه وسلم يخرج اتفاق اهل الحل والعقد من الامم السالفة
والقيد الرابع وهو في عصر لبعد ذلك ثم اجماع كل فانه لو لم يكن هذا القيد يتوهم ان الاجماع انما ينعقد باتفاق اهل الحل
والعقد في جميع الاعصار الى يوم القيمة والقيد الخامس وهو على امر اي حكم واحد يعم الاثبات والنفي والاحكام العقلية
والشرعية قوله مسئله ونقل بعضهم ان لا اجماع الا عن دليل قطعي لاحالة العادة والاشعار ظني واكثر لسان قد تجمع
المقتضي للاختلاف كما تحمل اتفاقهم على اكل طعام واحد في وقت واحد قلنا لم ينقل القاطع لعدم الحاجة وانما يكون ان لو لم
ينقل الاجماع كما نقلناه من النزاع ولا يستلزم نقل الدليل ظني فان اهل الكناس

والفلاسفة والمجوس متفقون على انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى قدم العالم والتشبيه استنادا الى شبهة سانحة
القواطع فكيف يمتنع على ظني لا تعارضه قطعي وجوابه ما سلوه لعدم الداعي اليه مع اشتراطهم في ذلك بالوازع من اجماع الكل على
اركان الاسلام وغيرها من الاحكام التي لم تكن طريق علمها والوقوع دليل التصور ه لما فرغ من جواب الاجماع شرع في بيان
امكان ثبوته اختلفوا في امكان ثبوت الاجماع عادة فاثبته الاكثرون ونفاه الاقلون قال المثبت ثبوت الاجماع لان اتفاقهم
على ذلك الامر ان لم يكن عن دليل فهو باطل قطعا وان كان عن دليل قطعي اي لا يحتمل التأويل فقد احالته العادة فانه لو لم يكن محالا
عادة لنقل فان العادة تحيل تواطئ الجمع الكثير في اخفاء الدليل القاطع وان لم ينقل الدليل القاطع فيكون محالا عادة وان كان عن دليل ظني
فاحالته اكد فانهم مع كثرتهم وتباين قرائحهم ودواعيهم المقتضي للاختلاف في الاعتراف بالحق والعناد تحيل العادة اتفاقهم على الحكم
الواحد كما ان العادة تحيل اتفاقهم على اكل طعام واحد في وقت واحد قلنا لا نسلم ان اجماعهم اذا كان عن دليل قاطع تحيله العادة
فانه يجوز ان لا ينقل الدليل القاطع لعدم الحاجة اليه فانه انما يحتاج الى نقله ان لو لم يكن نقل الاجماع على ذلك الحكم كافيا عنه
وفيه النزاع ولا نسلم امتناع الاتفاق لو كان الدليل ظنيا فانه لا يمتنع عادة اتفاق جمع كثير على حكم دليل ظني فان اهل الكتاب من اليهود
والنصارى والفلاسفة والمجوس اتفق كل منهم على ما هو مستند صحته مع نقضها القواطع اما اليهود والنصارى فاتفاقهم
على انكار نبوة محمد عليه السلام واما الفلاسفة فاتفاقهم على قدم العالم واما المجوس فاتفاقهم على التشبيه فكيف يمتنع اتفاقهم على ظني لا تعارضه
القطعي وجوابه عنه اتفاق الجمع الكثير على اكل طعام واحد في وقت واحد لعدم الداعي بان دواعي الاكل بالنسبة الى الطعام مختلفة على استاع مه
ان جمع ملك كونه مستصحبا بالوازع من اجماع الكل على اركان الاسلام كالصلوات الخمس المكتوبة وصوم رمضان ووجوب الزكوة
والحج وغيرها من الاحكام التي لم تكن طريق العلم بها الضرورة والوقوع دليل الصحة والزيادة **قوله** وهو واضح وبناه
بعضهم مصيرا الى انه متوقف على السماع من كل من اهل الحل والعقد او مشاهدة فعل او ترك دال عليه وهو متوقف على
معرفتهم مع تفرقهم وتنائي اوطانهم وانه متعذر ومع الامكان فلا يتعذر التعين بانه معتقده لجواز الاخبار والنقل
على خلاف ما عنده ولو حصل التعين والرجوع ممكن قبل الوصول الى الباقين قلنا باطل بالواقع فانا نعلم ان مذهب الحنفية
جواز قتل المسلم بالذمي وان جميع الائمة بعضهم مع تلك التشكيكات فان قيل مستند الى ابي حنيفة قول الامامين في الباقر
مقلدون ولا نص في الاجماع يكون مستندا لا ثمة وان تم في هذه الصور فلا يتم في اتفاق اهل الكتابين على انكار نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم ولم يظهر لنا مستندهم من قبل منع نقله ونه ه المتفقون على امكان ثبوت الاجماع اختلفوا في امكان معرفته فذهب الاكثرون
منهم الى معرفته والاطلاع عليه ونفاه الاقلون مصيرا منهم الى ان معرفة اتفاقهم على الحكم الواحد متوقفة على السماع من كل واحد
من اهل الحل والعقد او مشاهدة فعل او ترك منه يدل عليه وذلك يتوقف على معرفة كل واحد منهم وذلك مع كثرتهم وتفرقهم
في البلاد النائية والاماكن البعيدة متعذر عادة وبعد معرفة كل واحد منهم معرفة معتقده انما يكون بالوصول
اليه والاجتماع به متعذر وبعد الاجتماع به وسماع قوله ورؤية فعله او تركه فلا يفيد التعين بانه معتقد لجواز وسوا ايضا حه
ان يكون احتيالا وبان شاهد منه فعلا او تركا على خلاف معتقده لغرض من الاغراض وبعد حصول العلم بمعتقده فلعله يرجع عنه
قبل الوصول الى الباقين وحصول العلم بمعتقدهم فلا اجماع قلنا جميع ما ذكرتم باطل بالواقع فانا نعلم قطعا ان مذهب
جميع الحنفية قتل المسلم بالذمي اي ان مذهب جميعهم ان فهمه يعصمهم اي اسماع قبل المسلم

المسلم بالذمي مع وجود جميع التشكيكات والوقوع في هذه الصور دليل الجواز المعادي والزيادة فان قيل علمنا
مذهب جميع الحنفية ومذهب جميع الشافعية مستند الى حنيفة قول الامامين في ذلك وهو قول واحد يمكن الاطلاع عليه علمنا
انه مذهب كل من يقلده في ذلك ولا كذلك الاجماع فانه لا نص فيه عن الله تعالى ورسوله عليه السلام يكون مستند اجماعهم ولو عرف
ذلك لظهر وامتنع قلنا هذا وان تم في هذه الصورة فلا يتم فيما يعلم قطعا من اتفاق اهل الكتاب من اليهود والنصارى على انكار
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يظهر لنا مستندهم في قول متبع تقليده فانه لم يظهر لنا انه قول موسى او عيسى او لا قول واحد معين
حتى يكون اعتقادهم ذلك لاتباعهم له ومما هو الجواب ههنا هو الجواب في محل النزاع **قوله** اذا تصور الاطلاع
عليه نقل الاجماع السابق بان اجماع كل عصر كان كالحديث المتواتر وان كان بالاحاد كقول عبيدة السلماني
ما اجمع اصحاب رسول الله كاجتماعهم على الاربع قبل الظهر والاسفار بالصبح وتحريم الاخت في عدة الاخت كان كنقل
السنة بالاحاد فهو مقطوع باصله مظنون الطريق فيوجب العمل دون العلم مقدم على القياس ومن الفقهاء من انكر نقله
احادا اذا امكن الاطلاع على الاجماع وكما ثبت السنة في حقنا بدليل قاطع وبدليل ظني فكذا الاجماع نقل الاجماع
السابق ان كان باجماع كل عصر على نقله كان بمنزلة نقل الحديث المتواتر وان كان نقل الاجماع السابق بالاحاد
بان نقل نفر مثلا ان الصحابة اجمعوا على كذا كما روي عن عبيدة السلماني انه قال ما اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورضي الله عنهم على شيء كاجتماعهم على المحافظة على الاربع قبل وعلى الاسفار بالصبح وعلى تحريم نكاح الاخت في عدة
الاخت كان هذا النقل بمنزلة نقل السنة بالاحاد فيوجب العمل دون العلم مقدم على القياس ومن الفقهاء من انكر نقل
الاجماع احادا لانه دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة ونقل الواحد ليس بقطعي فكيف يثبت به قاطع
والجواب انه لا يثبت بنقل الاحاد اجماعا قاطعا موجبا للعلم بل يثبت به اجماعا ظنيا موجبا للعمل وثبوته
بنقل الاحاد غير ممتنع كخبر الواحد **قوله** مسئلة الحق ان الاجماع حجة قاطعة خلافا للخوارج والنظام لنا ومن
يشاقق الرسول الاية توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين وان كان محرما حجة ومن ثم المحجة في التوعد
باسقاطها الحرمة جمعا لا يتروا وخلاف الاجماع فان تنازعتم في شيء فردوه والمشروط عدم عند عدم شرطه
بالاتفاق كان ومن السنة لا تجتمع امتي على الضلالة ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن لا تزال طائفة من
امتي ظاهرين على الحق ومن خرج عن الجماعة فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه ونحوها مما اجمع السلف على العمل بها
ولانهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اجتماع العدد الكثير من المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع
فوجب تقدير نص فيه وايضا اجمعوا على تقديمه على قواطع الادلة فكان قاطعا والا تعارض الاجماعان لتقديم
غير القاطع على القاطع بالاجماع لما فرغ من ثبوت الاجماع وثبوت العلم به شرع في اثبات حجيته والحق ان الاجماع
حجة شرعية قاطعة يجب العمل به خلافا للخوارج والنظام من المعتزلة واحتج اهل الحق في ذلك بالكتاب والسنة والمعقول
اما الكتاب فقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساءت مصيرا وجه التمسك بالاية انه تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين فكان محرما لانه لو لم يكن محرما
لما توعد عليه ولما حسن الجمع بينه وبين مشاقة الرسول في التوعد

لانه لا يحسن الجمع بين الحجتين والمباحث في التوحيد جعلها ومنه قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وجه الاحتجاج بها
انه تعالى نهى عن التفرق ومخالفة الاجماع تفرق فكان منهيا عنه ولا معنى لكون الاجماع حجة سوى النهي عن مخالفته ومنه قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وجه الاحتجاج واولو ...
بالاية انه تعالى شرط التنازع في وجوب الرد الى الله ورسوله والمشروط ينعدم عند عدم شرطه وهذا يدل على انه
اذا لم يوجد التنازع فالاتفاق على الحكم كاف عن الكتاب والسنة ولا معنى لكون الاجماع حجة الا ذلك واما السنة فمنها قوله
صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة وقوله ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وقوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق
وقوله من خرج عن الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه ونحوها من الاحاديث التي لا تحصى كثرة وقد اجمع السلف من الصحابة
والتابعين على العمل بها ولم ينكرها منكر ولا دفعها دافع واما المعقول فمن وجوه ان الدليل القطعي دال على تخطئة مخالف الاجماع
وكلما دل الدليل القاطع على تخطئة مخالفه يكون حجة قطعا اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانه لو لم يكن الدليل القطعي دالا على تخطئة
مخالف الاجماع لما اجمع الامة المجتهدون على القطع بتخطئة المخالف للاجماع واللازم باطل لما علمنا بالنقل المتواتر انهم اجمعوا
على تخطئة مخالف الاجماع فيلزم بطلان الملزوم بيان الملازمة ان العادة تحيل اجتماع العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع
في شيء من غير قاطع دال على ما اجمعوا عليه لوجوب حكم العادة بوجود نص قاطع دال على القطع بتخطئة مخالف الاجماع ولانا علمنا
بالتواتر ان العلماء المحققين المجتهدين اجمعوا على تقديم الاجماع على القاطع فوجب ان يكون الاجماع قاطعا لانه لو لم يكن الاجماع قاطعا
لزم تعارض الاجماعين واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا علمنا ايضا انهم اجمعوا على ان القاطع مقدم على غير القاطع فهذا
الاجماع يقتضي تقديم القاطع على غيره فلو لم يكن الاجماع دليلا قاطعا لكان الاجماع الاول الدال على تقديم الاجماع على النص القاطع
مقتضيا لتقديم غير القاطع الذي هو الاجماع على القاطع فيلزم تعارض الاجماعين لان احدهما يقتضي تقديم القاطع على غيره
والاخر يقتضي عدم تقديمه واما بيان بطلان اللازم فان العادة تقتضي امتناع وقوع التعارض بين اقوال مثل هذا
العدد من العلماء المحققين المجتهدين قوله فان قيل مشروط بمشاقة الرسول سلمنا الانفراد لكن سبيل غير المؤمنين
الكفر واللام في المؤمنين للاستغراق فاين الاختصاص باهل عصر عصر مع انه يعم الجاهل والسبيل يعم فلا يتم والاكثر
ساعتهم فيما فعلوه مباحا وقد يكون اباحة ولو جاز اتباعهم في اجماعهم على جواز الاجتهاد في الحكم قبل الاتفاق عليه والايسر
في اتباعه بعده وهو ساقط فيحمل التاويل متابعة سبيلهم في اتباع النبي صلعم وترك مشاقته او في الايمان وهو تابع ايها للاعمال
اللفظ في زمنه عليه السلام والاجماع خاص بما بعده وانه مشروط بتبيين الهدى بالحرف واللام المستغرقة لكل هدى
حتى اجماعهم على الحكم الشرعي وتبيين الهدى بدليله فيلزم تقدم دليل كون الاجماع هدى وليس هو نفس الاجماع وغيره كاف
عنه سلمنا الاطلاق لكن المراد الائمة المعصومون او من فيهم المعصوم لان سبيلهم حينئذ حق على انه معارض بقوله تعالى تبيانا
لكل شيء فردوه الى الله والرسول ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والنهي دليل التصور فلا عصمة
وقد سال عليه السلام معاذا عن الادلة التي يحكم بها ولم يذكر الاجماع واقره وبالاحاديث التي تشهد بخلو العصر عمن تقوم بهم الحجة
لا ترجعوا بعدي كفارا حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا ثم يسرى حتى لم يبق الا حثالة كحثالة التمر والشعير لا يعبا الله بهم وقوله ولا يزالون
اي في الاعتصام كقولنا ادخلوا البلد ولا تتفرقوا اي في الدخول اي مادام ... الاجماع

ان الاجماع اعتصام لم يكن التفرق منهيا وان سلم لكنه مخصوص بما قبل الاجماع فان كلامنا طرا على العمل بالاجتهاد وبالاراء بناء على ...
المختلفة والتفرق مامور به وسقوط وجوب الرد الى الكتاب والسنة عند الاجماع انما كان عليه لانها كافية والافتقار يجوز
الاجماع من غير دليل على ان انتفاء الشرط ممنوع فان النظام قد يرى في نزاع المتاخر للاجماع من تقدمهم واما السنة
فاحاد ولئن سلمنا التواتر لكن يحتمل ارادة عصمتهم عن الكفر من غير تاويل وشبهة او عن الخطاء في الشهادة في المعاد او فيما تواتر
التواتر مع انه يحتمل ارادة كل الامة فيصح كل عصر وان سلم فلم يلزم ان يكون حجة على المجتهدين مع ان كل مجتهد مصيب وقد ثبت الاجماع
او بالاجماع نص يوقف على كونه وهو دور ورواية الحداة يبني على التواتر وليس بشرط لما نزع من ثبات الدلالة
حجية الاجماع ينبني في الاعتراضات على الادلة على ترتيبها اما على الاية المناقشة ان التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين
مشروط بمشاقة الرسول والمشروط باق على العدم عند عدم الشرط سلمنا الانفراد اتباع غير سبيل المؤمنين بالتوعد
من غير ان يكون مشروطا بالمشاقة الرسول لكن سبيل غير المؤمنين هو الكفر وحين يسلم ان من شاق الرسول كفر يكون من اعداء
العقاب ذلك لا يدل على حرمة اتباع سبيل المؤمنين سلمنا ان سبيل غير المؤمنين ليس الكفر لكن اللام في المؤمنين للاستغراق
فيتناول سبيل جميع المؤمنين وجميع المؤمنين كل من امن بالله ورسوله الى يوم القيامة وذلك لا يدل على انه وجد من الاجماع
في عصر عصر حجة فاين الاختصاص باهل عصر عصر مع ان المؤمن عام في كل عالم وجاهل والجهال عند اهل الاجماع المنتج
وما دون ذلك وما لا يعتد به عليه سلمنا ان المراد بالمؤمنين اهل الحل والعقد في عصر عصر لكن السبيل معرف لا عموم فيه فلا يقتضي
اتباع كل سبيل وذلك لانه لو عم لوجب اتباع اهل الاجماع فيما فعلوه من المباحات لانهم فعلوه ولا يجب لانهم فعلوا
باباحته ولو وجب اتباعهم في اجماعهم قبل الاتفاق على حكم من الاحكام على جواز الاجتهاد فيه لكان الاصر واتباعهم في
اتباع الاجتهاد فيه بعد الاتفاق عليه وذلك ساقط فيحمل التاويل متابعة سبيلهم في اتباع النبي صلى الله عليه وسلم وترك
مشاقته او متابعة سبيلهم في الايمان واعماله دون الاسلام والحمل على ذلك اولى من التاويل ارجح من الحمل على الاجماع
لانه يلزم من الحمل على ما ذكر من التاويل اعمال اللفظ في زمن النبي صلعم وفيما بعده والحمل على ان الاجماع يقتضي ان يكون الاجماع
خاصا بما بعد وفاة النبي صلعم لاستحالة الاحتجاج بالاجماع في زمانه سلمنا ان المراد اتباعهم فيما اجمعوا من الاحكام
الشرعية لكنه مشروط بتبيين الهدى بالحرف واللام المستغرقة لكل هدى حتى اجماعهم على الحكم الشرعي بدليل
قوله تعالى من بعد ما تبين له الهدى وانما يتبين الهدى بدليله واذا كان الاجماع من جملة الهدى فلا بد من تقدم بيانه بدليله
فيلزم تقدم دليل كون الاجماع هدى ليس هو نفس الاجماع بل غيره وغيره كاف في اتباعه عن
اتباع الاجماع سلمنا وجوب اتباع سبيل المؤمنين مطلقا لكن المراد بالمؤمنين في الاية المعصومون لان سبيلهم لا يكون الا حقا
او المؤمنون الذين فيهم المعصوم لان سبيلهم سبيل المعصوم لا يكون الا حقا سلمنا ذلك لكن ما ذكر يدل على كون الاجماع
حجة لكنه معارض بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى تبيانا لكل شيء فانه يدل على عدم الحاجة الى الاجماع
وقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول انحصر الرد على الكتاب والسنة وذلك يدل على عدم الحاجة الى الاجماع
وقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فهي كل الامة عن هاتين المعصيتين وذلك دليل
على تصور صدورهما منهم وما يتصور منه المعصية لا يكون قوله ولا فعله موجبا للقطع فلا عصمة عن الخطاء

واما السنة فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم سال معاذا عن الادلة التي يحكم بها فلم يذكر معاذ الاجماع واقره النبي عليه السلام ولو كان حجة
دليلا لما ساغ ذلك مع ذلك بحيث دعو الحاجة اليه وبالاحاديث الدالة على خلو العصر عمن تقوم الحجة بقوله منها قوله لا ترجعوا
بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وهو دليل جواز وقوعه منهم وقوله ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق
عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله خير القرون قرني الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم ثم يفشو الكذب لا نسلم انه لا يعم الاعتراض على الاحتجاج بالاية لا نسلم ان النهي عن التفرق في كل شيء على سبيل العموم ممنوع
بل المراد النهي عن التفرق في الاعتصام بحبل الله فانه هو المفهوم من الاية كقول القائل لجمع ادخلوا البلد جميعا ولا تتفرقوا فانه يفهم منه
النهي عن التفرق في دخول البلد وانه لم يعلم انما احتج عليهم اهل العصر الاعتصام بحبل الله لم يكن التفرق منهيا عنه وان سلم ان النهي عام
في كل تفرق لكنه مخصوص بما قبل الاجماع فان كل احد من المجتهدين مخاطبا ماموربان يعمل باجتهاده والظنون والآراء مختلفة فالتفرق
مامور به لا منهي عنه والعام بعد التخصيص لا يكون حجة وعلى الاحتجاج بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
انه مشروط بوجوب الرد الى الكتاب والسنة عند الاجماع ان كان تنازعا على الكتاب والسنة فيما كان فيه من الحكم فلا حاجة الى الاجماع والا
اي وان لم يكن مشروطا وجوب الرد الى الكتاب والسنة عند الاجماع بما على الكتاب والسنة فيه بحيث يجوز وقوع الاجماع من غير دليل وذلك
محال مانع من صحة الاجماع على ما لا اصل له اصلا الشرط فان الكلام مفروض فيما اذا وجد النزاع فرضا حين المجتهد من الاجماع
المعتقد وعلى الاعتراض على الاحتجاج بالسنة بانه يقال ان السنة احاد لا تبلغ مبلغ التواتر ولا تعيد القطع ولو سلم التواتر لكن واما
يجوز ان يراد بنفي الخطاء والضلالة عن الامة عصمة جميعهم عن الكفر من غير تاويل وشبهة او ان يراد به عصمتهم عن الخطاء
والشهادة في الاخرة المعاد دفيما يوافق النص المتواتر سلمنا دلالة هذه الاخبار على عصمتهم عن كل خطاء وضلال
لكنهم يحتمل ان يراد بالامة كل الامة اي كل من امن به الى يوم القيمة فيجب اهل كل عصر لان اهل كل عصر ليس كل الامة
فلا يمنع الخطاء والضلالة عليهم وان سلم امتناع الخطاء والضلال عن الاجماع في كل عصر من الاعصار فلم يلزم
الاجماع حجة على المجتهد فانه لا يجب مخالفته مع ان كل مجتهد في الفروعيات مصيب واما الاعتراض على الاحتجاج
بما نقال لانسلم الاجماع على الاجماع حتى حللتم انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ولئن سلم الاجماع فليس قاطعا يتوقف
ثبوته لكن النص القاطع على كون الاجماع حجة وان وجد ثبوت النص مستفاد من اجماعهم على القطع بتخطئة مخالف
الاجماع وبان احالة العادة اجتماع العدد الكثير على القطع في شيء من غير قاطع اذا كثر عدد هم عدد التواتر
فيلزم ان يكون عدد التواتر شرطا في الاجماع وليس بشرط وبان العادة انما تحيل التعارض بين اقوال مثل هذا العدد
اذا بلغ عددهم التواتر فيلزم ان يكون التواتر شرطا للاجماع وليس بشرط قوله اي لجواز ان يكون الاتباع عن سبيلهم موعدا عند
المشاقة والاحاد لم يكون يقتضي مستدعي والا لما حسن التوعد وما يتعلق من المنشد ان كان من جهة المشاقة
فذكرها كاف وان لم يكن لزم التوعد عليه والسبيل الطريق فلا تخصيص يكون ولا عنه والا لكان اللفظ مبهما
وهو خلاف الاصل فيجب ان يعم الكل الى يوم القيمة لان المؤمنين حقيقة الاحياء المصدقون ومن مات او لم يوجد
ليس بمؤمن حقيقة على ان المراد الحث على متابعة سبيلهم والحمل عليه لكن يبطله وكون الجاهل غير مراد لا يحلف ولا ليس حجة
فالمخصوص حجة لما سياتي وتحت عموم لفظ السبيل المذكور في الناقص

انفعالهم المباح وان كان سبيلا لكلهم بجواز الترك سبيل ولا يلزم من مخالفة الاية في وجوب اتباع الفعل مخالفتهم في اتباعهم
في اعتقاد جواز الترك فلذلك انه ولان تخصيصات السبيل من غير ضرورة فلا يقبل وسبيل الهدى شرط التوعد على
انه لا اختصاص له الا لمن عرف الهدى ولا والا لا يكون مشاقا وايضا تنتفي الاحكام الفرعية ليس شرطا في المشاقة
فان من يشاقق الرسول وقد صدقه كان مشاقا وان جهلا فلا يكون شرطا للوعيد بالاتباع والحق ان الاية ظاهرة
لا قاطعة وحينئذ لا يصح التمسك بها الا بالاجماع وهو دور ولا يلزم هذا في القياس لان المعتبر في الاتيان الظاهر
ولم يثبت القياس واشتراط المعصوم ممنوع لما مر في الكلام ولكونه مخصصا ضرورة على التوعد لا حق باتباع غير
سبيلهم وعندهم باتباع غير سبيل المعصوم وحده وفي حمله الظاهر عن الجانبين انه لا ينافي ما انتفاه من كون الاجماع
حجة وبين الكتاب تبيانا لكل شيء وعن الثاني انه التقول الموجب فانا ما تنازعنا في كون الاجماع حجة رددناه الى الكتاب والسنة
واثبتناه بهما وعن الاخير بان المراد كل واحد من الامة ولا يلزم من جواز المعصية على الافراد جوازها على المجموع ولو دل
فالجواز عقلي فلا يلزم الوقوع ويكفيك هنا على انه لم يكن حجة لكان الخاسئين والكاذبين مع الحلم لعصمته وبان من مات ولم يحصل
علم ان ليس تحت عالم بعصمته لتعلق العلم بذلك مع كونه مستعلقا بها وترك معلا الاجماع لكونه ليس بحجة حسن على انه
معارض بما يدل على بقاء من يقوم بهم الحجة لا تزال طائفة من امتي على الظاهرين على الحق الى يوم القيمة ويحمل الذي
عن التفرق على العموم والا لا فادة عنى ما امر الاعتصام ولا اصل التأسيس فوق التاكيد ولا امر والنهي
انما هو لاهل كل عصر بعد بعوثهم ونفيهم كما سياتي ان انكر الاجماع يستدعي دليلا فان كان في الكتاب
والسنة ممنوع لجواز ان يكون فيما ساوى السؤال الثاني مشكل ولما في السنة احاد الا ان العلم القطعي حاصل في مجموعها
لقصد تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم امته كالعلم بجود حاتم وشجاعة علي رض وكان اجماعهم على قبول الفعل حقا والا لاجتمع
على خطا ولانه لا يكون في العمل بها والا لكان الحمل على سكوتا فلا قطع وفي الاستدلال بها ودليلها بل انا نقول لو وجد
لانتهى لبيت بابه من احالة العادة الاحتجاج لما الاصح ان في الاصول لا ادري فاما استدلالهم نص يفيد
صورة من صور الاجماع مطلق على كل الاجماع وتوقف احالة العادة على التواتر ممنوع ٥ والجواب عن الاعتراض
على التمسك بما عن الاول انه تعالى لا يتابع غير سبيل المؤمنين توعد عند المشاقة فلا اطلاق فيه لا يخلو اما ان يكون التوعد
لمن سلك متعلقا بها والمفسد لا جائز ان يكون لعين مستدعي لانه لو كان لعين مستدعي لما حسن التوعد عليه فانه اما لا
مستدعي فيه لا توعد عليه فلا اطلاق واللازم باطل فالملزوم كذلك فتعين ان يكون التوعد لمستدعي متعلقه باتباع
سبيل المؤمنين والمستدعي المتعلقة بلزم كانت خارجة مشاقة الرسول لزم التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين سواء
حدثت المشاقة اولم توجد السبيل الطريق وذلك يعم تحريم كل سبيل هو غير سبيل المؤمنين لانه طريق غير المؤمنين وهذا
فان من اختار لنفسه حاله وتسلك لها كان يحرم فانها تعالى انه طريقة وسواء محدث لا حال او احدث فلذا لا سبيل لا لسلك
سبيل التجار فهم انه سبل المعالجة وتربيل بزيهم ويتخلق باخلاقهم ويجري على عاداتهم وعلى هذا امتنع تخصيص سبيل
المؤمنين على انها عدادا كان غير سبيل المؤمنين شيء يحثى ويعرفه بل يعم ذلك كل ما كان بخلاف الطريق الذي سلكهم
فانه لو لم يعتبر على هذا الوجه لكان لفظ السبيل مبهما وهو خلاف الاصل

ولا يصح ان يراد بسبيل المؤمنين كل من آمن به الى يوم القيمة لان المؤمنين حقيقة الاحيا لان لفظ المؤمنين حقيقة انما يكون
لمن هو متصف بالايمان ولا اتصاف بالايمان مشروط بالوجود والحياة ومن لا حياة له ممن مات او لم يوجد بعد ليس بمؤمن
حقيقة فلفظ المؤمنين حقيقة وانما يصدق على اهل كل عصر دون من تقدم او تاخر وهذا وان منع من الاحتجاج بالاجماع
اهل العصر على من بعدهم فلا يمنع من الاحتجاج به على من في عصرهم وهو خلاف مذهب المخالفين على ان المراد من الاية
انما هو الحث على متابعة سبيلهم وحمل المؤمنين على كل من امن به الى يوم القيمة يبطله اذ لا حث في يوم القيمة وكون الجاهل غير مراد
مختلف فيه ولئن سلم ان الجاهل خرج عن المؤمنين فصار المؤمنون عاما مخصصا فالعام المخصص حجة لما سيأتي فيجب
ان يعتبر عموم لفظ السبيل لما مر قوله يلزم من ذلك وجوب اتباع اهل الاجماع فيما نعلم من المباحات حكما كونه
مباحا وهو باطل قلنا ذلك الساقط بان الاية وان دلت على وجوب اتباع المؤمنين في كل سبيلهم فعلهم للمباح سبيل وحكمهم
بجواز الترك سبيل ولا يلزم من مخالفة الاية في وجوب اتباع الفعل مخالفتها في اتباعهم في اعتقاد جواز تركه قوله يحتمل ان يراد
متابعة سبيلهم في متابعة النبي صلى الله عليه وسلم او في مناصرته او في الاقتدا به فيما صار به مؤمنا وهو الايمان او في الاجتهاد قلنا ذلك التاويلات تخصيصات
للسبيل من غير ضرورة ودليل فلا يعمل قوله انه مشروط بتبين الهدى الى اخره قلنا سلمنا ان تبين الهدى شرط الوعيد على
المشاقة لا الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين لاختصاص اطلاق الشرط وذكر الهدى في ذلك فيه لا لكونه لا يعد تبيين الهدى
ومن هنا دليل الهدى من لم يعرف ذلك لا يوصف بالمشاقة والضابط ان الاحكام الفرعية ليس من شرط مشاقة الرسول
فان من تبين له صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وحاد عنه كان مشاقا وان جهل الفروع واذا لم يكن معرفة الاحكام الفرعية شرطا
في المشاقة ولا يكون شرطا في لحوق الوعيد باتباع غير سبيل المؤمنين ثم قال المصنف والحق ان الاية ظاهرة في وجوب متابعة المؤمنين لا
لا قاطعة لان اتباع سبيل المؤمنين عام يتناول اتباعهم في متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم او اتباعهم في مناصرته ودفع الاعداء
عنه واتباعهم في الاقتداء به او اتباعهم في الايمان به ودلالة العام على فرد من الافراد على التعيين ليس بقطعي لجواز ان يراد من العام تخصيص صح غير الفرد المعين ولا تبطل الاحتجاج
ذلك الفرد منه ولا المراد ظاهر لا قطعي لا يصح التمسك به في كون الاجماع حجة للزوم الدور لان التمسك بالظاهر انما يصح اذا ثبت
انه حجة والظاهر انما يثبت كونه حجة بالاجماع فلو اثبت كون الاجماع حجة به لزم الدور ومن القياس المثبت لقوله بعالى والعدد
بالادلة الاقتصادية ولو ان الظاهر في كونه حجة لم يثبت القياس فلا يلزم الدور واعلم ان المصنف لم يذكر سبيل التمسك بالاية الا انما ملاكن صح
استفاده من ابن الحاجب وفيه نظر لانه انما يلزم الدور لو لم يكن على الاجماع دليلا على ان الظاهر حجة وهو ممنوع لجواز
ان يكون نص قاطع دالا على كون الظاهر حجة والذي يدل على تعدد نص قاطع ان العلماء المجتهدين اجمعوا على القطع بوجوب
العمل بالظاهر والعادة تقضي بان مثل هؤلاء العلماء المجتهدين على القطع الا بقاطع في ذلك القاطع لا يكون اجماعا والا يلزم الدور
او التسلسل فتعين ان يكون نصا قاطعا لا يقال يلزم ان يكون نصا قاطعا فانه لا يجوز ان يكون لهم سند لا قطعيا لانا نقول هذا
المنع لا ينحسم لان المقصود دفع الدور وهو حاصل ثم على المصنف ان يجاوب بعتقد ان الاعتراضات فهم المراد
بالمؤمنين الائمة المعصومون او من فيهم المعصوم قلنا هذا مبني على وجوب الامام المعصوم وهو باطل فان اشتراط المعصوم
كما تقرر في علم الكلام وان الاية عامة تخصيصها بالائمة المعصومين والمؤمنين الذين فيهم الامام المعصوم من غير ضرورة ودليل على
على ان الاية دالة على ان الوعيد لاحق باتباع غير سبيل المؤمنين وعندهم الوعيد انما

باتباع غير سبيل الامام المعصوم وحده وهو خلاف الظاهر والجواب عن المعارضة بالاية الاولى وهو قوله تعالى تبيانا لكل شيء انه
لا ينافي ما اثبتناه من كون الاجماع حجة وبين كون الكتاب تبيانا لكل شيء وعن المعارضة بالاية الثانية وهو قوله تعالى فردوه الى الله والرسول
ان الرد الى الله والرسول في كل ما تنازع فيه يحتمل ان يكون تبيانا لان كون الاجماع حجة ورد
الى الكتاب والسنة اثبتناه بالكتاب والسنة والجواب عن المعارضة بالايات الاخرى وهي قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون بان الانسان انما ينهى عما يجوز عليه والمراد منه رجوع النهي
الى كل واحد على انفراده ولا يلزم من جواز المعصية على كل واحد جوازها على المجموع ولو سلم ان النهي دل على جواز المعصية على المجموع
فالجواز عقلي ولا يلزم من الجواز الوقوع ويكفي في سند المنع قوله عليه السلام لا تجتمع على الجاهلية والكافرين حيث قال تعالى واعرض
عن الجاهلين وقال لئن اشركت ليحبطن عملك الى اخره ذكر فرض النهي مع العلم بكون الرسول عليه السلام معصوما من ذلك وان من
مات ولم يصدر منه معصية علمنا ان الله تعالى اعلم المعصية بعالم المعاصي بكونه معصوما عنها لتعلق علم الله تعالى بانه لم يصدر
منه معصية مع كونه منهيا عن المعاصي فانا نعلم ان كل احد منهي عن الزنى والسرقة والقتل حتى حين الجمعة لكن
من المعاصي ... بعد الاجماع وقوله لكون الاجماع ليس بحجة حينئذ اي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على الحديث محال
والاحاديث الدالة على خلو العصر عمن يقوم بهم الحجة معارض بما يدل على بقاء من يقوم بهم الحجة نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة
من امتي على الحق حتى ياتي امر الله حتى يظهر الدجال وقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق الى يوم القيمة والجواب عن الاعتراض
على الاية الثانية الدالة على كون الاجماع حجة وهي قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا انه يحتمل النهي عن التفرق على العموم
اي التفرق في كل شيء لكان النهي عن التفرق في الاعتصام بحبل الله اذا عين ما افاده الامر بالاعتصام به وكان تاكيدا
والاصل في الكلام التاسيس دون التاكيد وبانه غير مخصوص باهل الاجماع فان الامر والنهي انما هو مع اهل كل عصر بتقدير وجودهم
وفيهم كما سيأتي تقريره في الاوامر والنواهي ولا يلزم من عدم البناء عليهما حجية الاجماع الا عن دليل فان الاجماع وان كان لا بد له
دليلا فالحصر في الكتاب والسنة ممنوع لجواز ان يكون دليله قياسا او استنباطا واما السؤال الثاني وهو قوله انما الا انسان امتنا
الشرط ليشكل مثلا واما السنة اي الجواب عن الاعتراض على السنة التي احتج بها على كون الاجماع حجة فان بعد الاحاد وان لم يكن كل
واحد منها متواترا الا ان العلم القطعي لكل عاقل حاصل من مجموعها بقصد النبي صلى الله عليه وسلم تعظيم امته وعصمتهم عن الخطا
كما علم قطعا جود حاتم وشجاعة علي فظهر اجماعهم على تواتر نقل معنى هذه الاحاديث وهو ان لا اجتمعوا على خطا فان هذه الاحاديث
لم تزل ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين بعدهم متمسكا بها فيما بينهم في اثبات الاجماع من غير خلاف فيها ولا انكار الى زمان
الى زمان وجود المخالفين والعادة جارية باستحالة اجتماع الجمع الكثير مع تكرر الازمان واختلاف هممهم ودواعيهم على الاحتجاج
بالاصل الذي اثبات الاصل من اصول الشريعة وهو الاجماع المحكوم به على الكتاب والسنة مع عدم لزوم اسناده عن غير تسليم الاسناد له
واظهار النكير فيه ولا يقال يحتمل ان ما سكتوا انكروه ولم ينقل الينا فمع هذا الاحتمال لا قطع لو لكان الصحابة والتابعين لنسدلوا
بها على الاجماع ممنوع ولئن سلم التمسك لا نسلم على الاجماع بهذه الاحاديث كلها ودليلها في الاحاديث في كونها حجة بالاجماع
فيلزم الدور لانا نقول الاجماع من اعظم اصول الدين فلو وجد فيه مستند لهم على الاجماع نكير لاشتهر ذلك
فيما بينهم وعظم الخلاف فيه كاشتهار اختلافهم فيما هو دونه من مسائل الفروع

كاخلافهم في دية الجنين وقوله انه على حرام وهو صلاة الندب ومسائل لا يحد ولا حاجة الى عدد لكن لست هذه لا احاد
في كونها حجة ثابتة بالاجماع بل باحالة العادة الاحتجاج بالاصحاب في الاصول والجواب عن الاعتراض على المعقول انه لا
فانا لم نثبت كون الاجماع حجة بنص متوقف ثبوته على كون الاجماع حجة حتى يلزم الدور بل اثبتنا كون الاجماع حجة
مستفادا عن وجود نص من صور الاجماع واستفاد ثبوت ذلك النص من تلك الصورة لطريق على الالتي
للاجماع حجة ولا يكون دور الا لو كان الاجماع حجة حينئذ توقف على ثبوت النص القاطع وثبوت النص القاطع على كون الاجماع حجة
لان وجود تلك الصورة مستفاد من التواتر ودلالتها على ثبوت النص مستفادة من العادة واما توقفهم احالة العادة اجتماع
العدد الكثير على القطع في شيء من غير قاطع انما يكون اذا كان عددهم عدد التواتر فممنوع وان العادة تحيل اجتماع العلماء
المجتهدين على القطع في شيء من غير قاطع سواء بلغ عددهم التواتر اولا **قوله** مسلم لا اعتبار بالكافر لان ادلة
الاجماع لا تشعر بطالبه وهو غير مقبول القول فلا اعتبار به في حجة شرعية ه اتفق القائلون بكون الاجماع حجة على
انه لا اعتبار بالكافر في الاجماع لان الاجماع انما عرف كونها حجة بالادلة وادلة الاجماع لا تشعر باعتبار من ليس
من اهل الاهلية في الاجماع لان الكافر غير مقبول القول فلا اعتبار بقوله في اثبات حجة شرعية **قوله** مسلم ولا اعتبار
جميع الملة الى القيمة لافضائه الى ابطاله لعدم كمال المجمعين قبلها وارتفاع التكليف بعدها ه واتفق القائلون بكون الاجماع حجة انه لا
اعتبار بانتفاء الاجماع باتفاق جميع اهل الملة الى يوم القيمة لافضائه الى ابطال الاجماع لانه حينئذ لم يمكن الاحتجاج بالاجماع
اما قبل يوم القيمة فلعدم كمال المجمعين قبل انتهاء واما يوم القيمة فلارتفاع التكليف بعد انتهاء ه **قوله** ولا بقول
العامي واعتبره القاضي لان قول الامة انما كان حجة لعصمتها ولا يمتنع كون العصمة من صفة الهيئة الاجتماعية مخالفة حكم المجموع لحكم الافراد
جاز لنا انه مقلد بهم فلا يعتبر خلافه ولانهم من اهل الاستدلال لاكتساب الاحتجاج وليس هو من اهله كالصبي والمجنون والسلف
على عدم اعتباره ه اتفق الجمهور على انه لا اعتبار في الاجماع بقول العامي ايضا واعتبر القاضي ابو بكر الباقلاني قول العامي
في انعقاد الاجماع لان قول الامة انما كان حجة لعصمة الامة عن الخطا بما دلت عليه الدلائل السمعية ولا يمتنع كون العصمة
من لوازم الهيئة الاجتماعية لا يلزم ان يكون العصمة الثابتة للمجموع ثابتة للبعض فان مخالفة حكم المجموع لحكم الافراد جائز واجاب الجمهور بان
العامي مقلد للمجتهد بما ان العامي يلزمه المصير الى اقوال العلماء بالاتفاق فلا يعتبر خلافه فيما يجب عليه التقليد
انما يعتبر قول من له اهلية الاستدلال لاكتساب الاحتجاج فان اثبات الاحكام من غير دليل محال والعامي ليس من
اهل الاستدلال والنظر فلا يكون قوله معتبرا كالصبي والمجنون والسلف متفقون على انه لا عبرة بموافقة العامي لانه ليس
قوله بسببه من ادخله ادخل الاصولي في الفقيه الحافظ نظرا الى الادلة ومنع منهم من ادخلهما نظرا الى تفاوت الرتبة
ومنهم من طرد نظرا الى عدم اهلية الاجتهاد واخر فصل واعتبر الفقيه ومنهم الاصولي لكونه اقرب الى مقصود الاجتهاد
من قال لا مدخل للعامي في الاجماع قال يدخل الاصولي الذي ليس بفقيه ولا دخل للفقيه الحافظ احكام الفروع في الاجماع
نظرا الى ادلتها بينهما وبين العامة من التفاوت في الاهلية وهو نظر هذا في الاصول هذا في الفروع ومن منع الكل الداخل
في الاجماع اختلفوا فمنهم من ادخل الاصولي الفقيه الحافظ نظرا الى الرتبة فانهما استعملا على ما لا وجود له في العامي
لتفاوت رتبهم
ودخولهما في عموم لفظ الامة في الادلة التي ذكرناها ومنهم من طرد

نظرا الى عدم الاهلية المعتبرة في اهل الحل والعقد من المجتهدين ومنهم من فصل بين الاصولي والفقيه فقولا اختلفوا فمنهم من
اعتبر قول الفقيه الذي ليس باصولي والغى قول الاصولي الذي ليس بفقيه ومنهم من اعتبر قول الاصولي دون الفقيه لكونه اقرب الى مقصود
الاجتهاد بجلية مدارك الاحكام على اختلاف اقسامها وكيفية دلالتها وكيفية تلقي الاحكام من منطوقها ومفهومها ومعقولها
بخلاف الفقيه **قوله** ولا بقول المبتدع المجتهد الذي لا نكفره ببدعته ومنهم من اعتبره نظرا الى دخوله في مفهوم الامة واهل الحل
والعقد وبفسقه لا يخل باهليته الاجتهاد مع ان الظاهر صدقه فيما يخبر به عن اجتهاده او بالقرائن لنا انه ليس من اهل
الكرامة فلا يقبل قوله في اخبار ما نالتي بالكافر ولانه لا يقلد في الفتوى فلم يعتبر خلافه كالصبي ه المجتهد المبتدع الذي لا يكفر
الذي نعتبره قد اختلفوا في اعتباره في الاجماع فمنهم من ذهب الى انه لا اعتبار بقوله ومنهم من اعتبر قوله نظرا الى دخوله في
مفهوم الامة المشهود لهم بالعصمة وانه من اهل الحل والعقد غاية ان يكون فاسقا ببدعته وفسقه غير مخل باهلية الاجتهاد
والظاهر من حاله صدقه فيما يخبر عن اجتهاده وقد يعلم صدقه بقرائن الاحوال في مباحثاته اذا علم صدقه وهو مجتهد كان
كغيره من المجتهدين قال المصنف انه ليس من اهل الكرامة فلا يقبل قوله كالكافر ولانه لا يقلد فيما يفتي به فلا يعتبر
خلافه كالصبي المبتدع الذي يكفر ببدعته لا اعتبار بقوله في الاجماع بلا خلاف **قوله** وليس مخصوصا باجماع الصحابة
خلافا للداود واحمد في رواية لنا ان الادلة عن ما صلة قالوا ان خطاب للموجودين كنتم خير امة وجعلناكم امة وسطا ومثلهم
يوجد غير متصف بالايمان فكانوا كل الامة ومن بعدهم ليسوا كلهم من دون من بعدهم فلو بعدهم لم يحتجوا بالامة لذلك
بخلاف لو اصبهم اجماع التابعين واذا لم يكونوا كلهم لم يعقد اجماعهم ثم ان كان اجماع الصحابة فالاول كاف
او عن قياس وجب اتفاقهم عليه ليكون قاطعا وهذا مختلف بينهم او عن نص حس حضره الصحابة لانهم بعضهم في التابعين فلو كان
متمسكا به لما تواطؤوا على تركه والادلة مخصوصة لهم كاصحابي كالنجوم اقتدوا باللذين من بعدي ليسوا الكذبهم سمى حقا له
نوجب الاقتصار عليهم لانهم مجمعون انه كل مسئلة خلت عن نص او اجماع للمجتهد فيها فلو قيل باجماع التابعين وانعقد على
لسلم جواز اجماعهم في انها اجتهادية قلنا يلزم ان يعتبر موت الموجود وقت الخطاب في انعقاد اجماع التابعين
بعض المخاطبين الى انه لا يعتد بخلاف من اسلم بعد الخطاب ويلزم ان يكون التابعين ليسوا كل الامة عدم اجماع المختلفين من الصحابة
نزول ذلك انهم كل الامة المعتبرين في الاجماع والدليل كان محلها للصحابة على ان الواقع مختصة بالتابعين واحتجنا باسانها
واصحابي كالنجوم لا يدل على عدم الاهتداء بغيرهم والمفهوم ليس بحجة هذا مفهوم اللقب وهو لا يدل في الاعصار لا يستلزم
عدم من بعدهم الحجة لهم من لحق ولا يمكن حمل اجماعهم على تجويز الخلاف مطلقا والا لما تصور اجماع التابعين فيما التعارض
الاجماعين بل لا بد من تقييد عدم الاجماع فانه نوع الساقض ه ذهب اكثر القائلين بكون الاجماع حجة الى ان الاجماع الحجة
غير مختص باجماع الصحابة بل اجماع اهل كل عصر حجة خلافا لداود واحمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه لنا ان ادلة
الاجماع من الكتاب والسنة والمعقول عمومها تتناول اهل عصر غير اهل عصر الصحابة بل هو متناول لاهل كل عصر حسب تناوله لاهل عصر
الصحابة فلا يكون الاجماع مخصوصا بالصحابة قالوا ادلة الاجماع عن خارجة على الامة الاخبار التي سبق
ذكرها فهي خطاب للموجودين في زمن النبي صلعم قوله تعالى كنتم خير امة وقوله تعالى وجعلناكم امة وسطا ومن لم يوجد
لا يتناوله ومن بعدهم لم يحتجوا بكونهم من المؤمنين ومن الامة

فالصحابة إذا اتفقوا على شيء يكون إجماعاً لأنهم كل الأمة ومن بعدهم إذا أجمعوا على شيء لا يكون إجماعاً لأنهم ليسوا كل
الأمة والذي يدل على أن الصحابة لم يخرجوا بموتهم عن كونهم من الأمة منع خلاف الواحد من الصحابة إجماع التابعين وأنه
لو ذهب واحد من الصحابة إلى حكم واتفق التابعون على خلافه لم يكن إجماعهم منعقداً ولو لم يكن التابعون كل الأمة لم ينعقد
إجماعهم سلمنا انعقاد إجماع التابعين لكنه خاص لا يدل على عدم انعقاد إجماعهم ذلك لأن إجماع التابعين لا بد لهم من
دليل فإن كان إجماعهم عن إجماع الصحابة فالحكم ثابت بإجماع الصحابة وهو خلاف ما إذا كان إجماع التابعين عن قياس وجب
اتفاق التابعين على حجية ذلك القياس ليكون مناطهم ولسنا لكن لو وقع الخلاف في أنه هل ينعقد الإجماع عن قياس [illegible]
وإن كان إجماع التابعين عن نص وجب معرفة الصحابة له لأن الصحابة أحرى بمعرفته من التابعين بالنصوص فلا يندرج الطريق
معرفة التابعين بالنص إلا من جهة الصحابة فلو كان ذلك كذلك لا يصح أن يكون متمسكاً بما تواطأ الصحابة على تركه وإهماله
ولأن الأصل لا يرجع إلى فعل أحد سوى الصحابة لو بين المعجزة الدالة على صدقه لتطرق الخطأ والكذب [illegible] لكن
الأدلة الواردة من النبي صلى الله عليه وسلم بالثناء على الصحابة مخصصة لهم كقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم
اهتديتم وقوله عليه السلام أمنة لأمتي الذين من بعدي وقوله عليه السلام ثم يفشو الكذب [illegible] انقضاء
على الصحابة أنه يحتج بإجماعهم دون غيرهم ولأن الصحابة أجمعوا على أن كل مسألة خلت عن نص أو إجماع يجوز الاجتهاد فيها
فإذا لم يكن إجماع من الصحابة ولم يوجد نص فيما يكون للمسألة مجمعاً على جواز الاجتهاد فيها فلو أجمع التابعون على حكم تلك المسألة
فإن صح الاجتهاد عن التابعين في هذه المسألة لزم خرق إجماع الصحابة لأنهم أجمعوا على جواز الاجتهاد فيها
وإن جوزنا اجتهاد غير التابعين في المسألة لا يكون إجماع التابعين حجة والجواب عن الأول [illegible] لو كانت خطاباً
للموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فقط يلزم حينئذ أن لا ينعقد إجماع الصحابة بعد موت من كان موجوداً وقت ورود
الآيات لأنه حينئذ لا يكون إجماعهم إجماع جميع المخاطبين وقت نزولها لخروج بعض المخاطبين ويلزم أن لا ينعقد بخلاف من أسلم
من الصحابة بعد [illegible] لكونه خارجاً عن المخاطبين [illegible] أجمعوا على أن إجماع من بقي من الصحابة بعد موت رسول الله
صلى الله عليه وسلم [illegible] على القائلين بالإجماع وليس ذلك إلا لأن موت الماضي لا يمنع [illegible] الباقي [illegible] كل الأمة
فيكون حينئذ التابعون كل الأمة المعتبرين في الإجماع [illegible] إجماعهم أنه كان بعض الصحابة يقول على خلاف ما أجمع التابعون
عليه والجواب عن المعارض أن الدليل الذي يدل على الحكم الذي أجمع التابعون عليه كان مجهولاً للصحابة [illegible]
في زمن الصحابة فلم يبحثوا [illegible] ولما كانت الواقعة مختصة بالتابعين [illegible] وقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم
اقتديتم اهتديتم لا يدل على عدم الاهتداء بغيرهم إلا بطريق مفهوم اللقب والمفهوم ليس بحجة [illegible]
وكذلك القول في قوله عليه السلام أمنة لأمتي [illegible] ظهور الكذب في الأعصار لا يستلزم عدم [illegible]
من العلماء في كل عصر [illegible] لا يمكن حمل الإجماع الصحابة على تجويز الخلاف [illegible] سواء كان [illegible]
بإجماع أو غير [illegible] لو حمل إجماع الصحابة على تجويز الخلاف والاجتهاد مطلقاً لما تصور إجماع الصحابة [illegible]
بالمعارض [illegible] إجماعهم على تجويز الخلاف والاجتهاد وإجماعهم على الحكم [illegible] إجماع في كل
مسألة لم يكن فيها نص ولا إجماع يجوز الاجتهاد فيها ما لم يقترن بها الإجماع

أما إذا اقترن بها إجماع فلا يبقى الخلاف ولا الاجتهاد بحال فيها فلم يلزم التناقض قوله ولا يعتبر إجماع الأكثر مع مخالفة
الأقل خلافاً لأحمد في بعض الروايات والطبري والرازي [illegible] وبعضهم إن بلغ الأقل عدد التواتر منع والجرجاني إن أجازوا اجتهاد المخالف
اعتد به كالقول في العول وإن أنكروه فلا كالمتعة [illegible] لأن إجماع [illegible] لكن حينئذ وجب الحمل عليه ولأن الأكثر سوغوا للواحد
الاجتهاد كأبي بكر في قتال مانعي الزكاة وابن عباس في العول وابن مسعود في الفرائض [illegible] ولو كان حجة لأنكروه وإن قيل فإنكار
مناظرة قالوا النصوص على الأكثر كقوله تمسكوا بالجماعة وعليكم بالسواد الأعظم ولأن اعتماد الأمة في خلافة أبي بكر الإجماع وقد
خالف سعد قلنا مجاز ولذلك صح نفيه والسواد الأعظم هو الكل لأنه أعظم والخارج عن البيعة كان لعذر ثم اتفقوا أقول اختلفوا في
انعقاد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل والأكثر على أنه لا يعتبر إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل خلافاً لأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين ولمحمد بن جرير
الطبري وأبي بكر الرازي من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله وذهب بعضهم إلى أن عدد الأقل إن بلغ التواتر منع انعقاد إجماع
الأكثر وإن لم يبلغ عدد الأقل حد التواتر لم يمنع الأقل انعقاد إجماع الأكثر وقال أبو عبد الله الجرجاني إن سوغ الأكثر اجتهاد
المخالف كان خلافه معتداً به فلا ينعقد إجماع الأكثر كخلاف ابن عباس في مسألة العول وإن أنكر الأكثر اجتهاد المخالف
ينعقد إجماع الأكثر دونه كخلاف ابن عباس في المتعة والمختار مذهب الأكثر والذي يدل عليه أن [illegible] أدلة الإجماع دالة
على كون إجماع الكل حجة فإن إطلاق الأمة على الكل حقيقة فوجب الحمل على الكل لأن حمله على الكل مما يوجب العمل بالإجماع قطعاً
لدخول العدد الأكثر في الكل والكل إذا حمل على الأكثر فإنه لا يكون الإجماع مقطوعاً به لاحتمال [illegible] الكل ولأن الأكثر ليس الكل [illegible]
أن الأكثر سوغوا للواحد الاجتهاد فيما ذهب إليه مع مخالفة الأكثر ولو كان إجماع الأكثر حجة [illegible] لما سوغوا ذلك [illegible]
اتفاق أكثر الصحابة على [illegible] مانعي الزكاة مع خلاف أبي بكر لهم وقد سوغوا الاجتهاد لأبي بكر [illegible] اتفاق أكثر الصحابة
على إثبات العول وتحريم المتعة مع خلاف ابن عباس لهم في منع العول وتحليل المتعة وكذلك خلاف ابن مسعود للأكثر فيما انفرد به
من مسائل الفرائض [illegible] ولو كان إجماع
الأكثر حجة لما [illegible] وأما الإنكار والتخطئة [illegible] من الإنكار في هذه الصور إنكار مناظرة في المسائل كما جرت عادة المجتهدين
بعضهم مع بعض لا إنكار تخطئة المخالفين قالوا الآيات والأخبار الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ ولفظ الأمة يصح إطلاقه
على أهل العصر وإن شذ عنهم الواحد والاثنان كما يقال بنو تميم يحمون الجار ويراد به الأكثر فكان إجماعهم حجة لدلالة النصوص عليه
ومنها قوله عليه السلام عليكم بالسواد الأعظم عليكم بالجماعة يد الله على الجماعة [illegible] والشيطان مع الواحد [illegible] الخلق الكثير
[illegible] ولأن اعتماد الأمة في خلافة أبي بكر على انعقاد الإجماع عليه [illegible] وقد تخلف عنهم علي وسعد بن عبادة
والجواب أن إطلاق الأمة على الأكثر [illegible] مجاز ولذلك يصح نفيه [illegible] إذا شذ عن الجماعة واحد [illegible] ليس هم كل الأمة
[illegible] إذا ثبت [illegible] حمل لفظ الأمة على الكل لكونه حقيقة [illegible] وعلى هذا [illegible] قوله عليه السلام
بالسواد الأعظم على الكل لأن الكل هو الأعظم [illegible] في عقد الإمامة لأبي بكر فلا نسلم أن الإجماع معتبر في
انعقاد الإمامة بل البيعة [illegible] على أنا لا نسلم عدم انعقاد إجماع الكل على [illegible] أبي بكر [illegible] من تأخر عن
البيعة تأخر لعذر [illegible] ثم ظهرت الموافقة منه بعد ذلك قوله مسألة ولا إجماع الصحابة مع مخالفة التابعي [illegible] وأهل
الاجتهاد قبل الانعقاد [illegible] شرط انقراض العصر [illegible] مطلقاً وبعض المتكلمين

واحمد في رواية لا يحنث اصلا لنا اعلم صدق اجماع الامة عند خروج التابعي المجتهد عنهم وما نقل بان الصحابة جوزوا للتابعين الاجتهاد معهم في الوقايع ورجعوا اليهم ولو كان باطلا لما سوغوا فضعيف لجواز ان يحصل التجويز لمواقع الخلاف دون الوفاق الاترى ان قول التابعي انما يعتبر بعد انقراض عصر الصحابة اذا لم يكن بينهم وفاق احتجوا بقوله عليكم بسنتي وسنة الخلفا من بعدي اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر اصحابي كالنجوم ولهم مزية الصحبة ومشاهدة الوحي والتاويل وهم المصيبون في الحق لا بعدهم وبعض علي حكم شريح في ابني عم احدهما اخ لام حيث اعطى الاخ الكل قلنا سبق جواز التخصيص في اجماع غير الصحابة واعتبار المجتهد وحده الادنى مع الاعلى كالانصار مع المهاجرين وهم مع العشرة وما قيم مع الاربعة وسقط على ليس لحيهم لغشان والانما العادل الحكمة عليه علا اطلاق منهما ولا اطلاع على نص يمنع الاجتهاد ٥ اختلفوا في التابعي اذا كان من اهل الاجتهاد في عصر الصحابة هل ينعقد اجماع الصحابة مع مخالفته ام لا فمنهم من قال لا ينعقد اجماع الصحابة مع مخالفته سواء كان مجتهدا في وقت اجماعهم او صار مجتهدا بعد اجماعهم لكون في عصرهم وذهب بعض المتكلمين واحمد في رواية انه لا يعتبر مخالفة التابعي اصلا اي ينعقد اجماع الصحابة مع مخالفة التابعي سواء كان مجتهدا حالة اجماعهم او صار مجتهدا بعد اجماعهم في عصرهم والمختار انه ان كان من اهل الاجتهاد حالة اجماع الصحابة لا ينعقد اجماعهم مع مخالفته والدليل عليه انه لا يصدق اجماع الامة عند خروج التابعي المجتهد والادلة الدالة انما هي على اجماع الامة لا اجماع البعض وما نقل ان الصحابة جوزوا التابعين الاجتهاد معهم في الوقايع الحادثة في عصرهم ورجع الصحابة الى التابعين كسعيد بن المسيب وشريح القاضي والحسن البصري ومسروق وابي بكر والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم حتى ان عمر وعليا رضي الله عنهما ولا القضا لشريح ولم يعترضا عليه فيما خالفهما فانه حكم شريح على علي رضي الله عنهما في خصومة عرضت له عنده على خلاف راي علي ولم ينكر عليه وروي عن ابن عمر انه سئل عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير فانه اعلم بها مني وسئل انس بن مالك فقال سلوا الحسن البصري وسئل ابن عباس عن نذر ذبح الولد فقال سلوا مسروقا وروي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انه قال تذاكرت انا وابن عباس وابو هريرة في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس عدتها ابعد الاجلين وقلت انا عدتها ان تضع حملها وقال ابو هريرة انا مع ابن اخي فسوغ ابن عباس لابي سلمة ان يخالفه مع انه يخرج الى عصر الصحابة ولو كان قول التابعي باطلا لما سوغ الصحابة تجويز اجتهاده والرجوع اليه فضعيف قوله وما قيل مبتدا وقوله فضعيف خبره ووجه ضعفه انه يجوز ان يختص تجويز الصحابة اجتهاد التابعين معهم بمواقع الخلاف بين الصحابة دون الوفاق ولا يلزم من تجويزهم اجتهاد التابعي في مواقع الخلاف تجويزهم اجتهاده في مواقع الوفاق وهو محل النزاع الا ترى ان الحال ان قول التابعي انما يعتبر بعد انقراض عصر الصحابة لما لم يكن بينهم اتفاق واما اذا كان بينهم اتفاق فلا يعتبر المخالف قول احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي وقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين مزية صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومشاهدة التنزيل والوحي وسماع التاويل وهم المصيبون في الحق لا بعدهم وبعضهم هم الذين نقضوا حكم شريح في ابني عم قال على القدر رضي الله عنه المومنين ان ساعه توكد نقض الشريح وذلك يدل على ان التابعي لا يعتد بهم وبعض علي رضي الله عنه حكم شريح في ابني عم احدهما اخ لام حيث اعطى شريح المال كله للاخ والجواب عن النصوص سبق في مسلة انعقاد اجماع غير الصحابة وعن مزية الصحابة على غيرهم لو كان مانعا من اختصاص الاجماع بهم لوجب ان لا يعتد بالادنى مع وجود الاعلى

نلزم ان لا يعتد بالانصار مع المهاجرين لمزيتهم على الانصار وبلزوم ان لا يعتد بالجمع مع العشرة لمزية العشرة عليهم وبالاربعة مع الخلفاء الاربعة ولم يقل به احد فانه لم يقل احد ان اجماع المهاجرين مع مخالفة الانصار معتبر ولا اجماع العشرة مع مخالفة باقيهم ونقض علي حكم شريح ليس لحيهم اعتباره بقول شريح فانه لو كان نقض علي حكم شريح لعدم اعتباره قوله لما انعاد علي رضي الله عنه لحكم شريح عليه على خلاف مذهب علي رضي الله عنه بل انما نقض حكمه لعني انه ورد عليه بطريق الاستدلال والاعتراض كما يقال نقض فلان كتاب فلان في كلام اذا اعترض او نقض علي حكم شريح لاطلاع علي على نص يمنع الاجتهاد قوله مسلة ولا اجماع اهل المدينة وحدهم خلافا لمالك واولى بعضهم على ترجيح روايتهم واخرون على اولوية سماعهم واخرون على اجماع الصحابة لنا ان ادلة الاجماع لا تختص احتجوا ان المدينة تنفي خبثها وانها حسنة تسعة ومهاجرة ودار الهجرة فهي مهبط الوحي ومجمع الصحابة فلا يعدو اجماعهم الحق قلنا لا يدل على عدم نفي الخبث عن غيرها ولا يدل على اعتبار اجماع اهلها فان مكة على فضايلها لم يدل على ذلك ولا انه للشعار بل العلم والاجتهاد ٥ اتفق الاكثرون على ان اجماع اهل المدينة وحدهم لا يكون حجة على خالفهم حالة انعقاد اجماعهم ولا ينعقد اجماع اهل المدينة وحدهم خلافا لمالك فانه قال اجماع اهل المدينة وحدهم حجة ومن اصحاب مالك من اول الكلام مالك بان اراد به لكن يوجه روايتهم على رواية غيرهم اذا لخبر على ان اجماع اهل المدينة اولى والمتبع في العمل واخرون على اجماع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمختار وما اتفق عليه الاكثرون والدليل عليه ان ادلة الاجماع غير مختصة باهل المدينة بل الحجة متناولة لاهل المدينة والخارج عن اهلها واهل المدينة بعض من هم خارج عنهم فلا يكون كل الامة ولا كل المومنين فلا يكون اجماعهم حجة القايلون بان اجماع اهل المدينة حجة احتجوا بقوله عليه السلام ان المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد وانها حسنة ومكان رضعاتها وبان المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي ومجمع الصحابة ومستقر الاسلام فلا يخرج الحق عن اجماع اهلها اجاب المصنف بان الخبر انما يدل على نفي الخبث عن المدينة لا يدل على ان من كان خارجا عنها لا ينفي الخبث عنهم ٧ اختصاص الاجماع المعتبر بهم وتخصيص المدينة بالذكر لاظهار شرفها وفضلها لا يدل على انتفاء الفضيلة عن غيرها ٧ اختصاص الاجماع المعتبر باهلها ولهذا فان مكة على فضايلها المختصة بها كالبيت الحرام والمقام وزمزم والحجر المستلم والصفا والمروة ومواضع المناسك وهي مولد النبي عليه السلام ومنشاه ومولد اسمعيل ومنزل ابراهيم لم يدل على اختصاص الاجماع المعتبر بهم فلا اثر للبقاع في اعتبار اجماع اهلها دون غيرهم بل الاعتبار بالعلم والاجتهاد قوله مسلة ولا اهل البيت وحدهم خلافا للشيعة واحتجوا ابو بكر لعنه لقد ذهب عنكم الرجس اهل البيت والخطا المجتهدين من الرجس فينفي والاهل علي وفاطمة والحسنان لقوله عليه السلام هؤلاء اهل بيتي وبما ورد اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي فلا حجة في غيرهم ولانهم المخصوصون بشرف النسب المخصوصون لما افردوا في الامامة فكانوا اهل الخاصة فيهم حجة قلنا لو ثبت في اسنادها السبي صلى الله عليه وسلم لدفع التهمة عنهم كستا الانبيا يدل على ولاية علي وعدم لا سهوية انما ذكر العظمى يعلما للتذكير والخبر يدل الطاعة على انه ورد كتاب الله وسنتي وقول العترة على ان انهم حجابي الادلة ومعارض لاصحابي كالنجوم اقتدوا باللذين من بعدي ولعا السنة قالا اذلة في الاجتهاد والعصمة عن الفساد في الامامة فلم يكن قول الواحد حجة لحصول الاعلمية على الغير لا في زمن وانه دلوكان حجة لكان التوك حطا فادحا في العصمة ٥ لا ينعقد اجماع اهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم خلافا للشيعة لما مر من الدلايل الدالة في المسلة بل المعدمة احتج الشيعة

البيت

قوله تعالى يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا اخبر بارادة الله اذهاب الرجس عن اهل
البيت بانما المفيد للحصر والخطا رجس فينتفي عنهم واهل البيت علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم لانه لما نزلت هذه الآية لف النبي صلى
الله عليه وسلم الكساء عليهم وقال هؤلاء اهل بيتي ولما روي من قوله صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي
فلا يفترق الحجة على غير الكتاب في اهل البيت ولانهم المخصوصون بشرف النسب ولانهم اهل بيت الرسالة ومعدن النبوة والوقوف
على اسباب التنزيل ومعرفة التاويل وافعال بيت الرسول واقواله لكثرة مخالطتهم له ولانهم المخصوصون عن الخطا المامور في ...
الامامة فكان اقوالهم وافعالهم حجة على غيرهم بل قول الواحد منهم بل حجة لعصمته عن الخطا والجواب عن الآية انها نزلت
في نساء النبي عليه السلام لدفع التهمة عنهن على ذلك سياق الآية اولها واخرها وهو قوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء بدل من
ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول الى قوله وقرن في بيوتكن الى قوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس وان شان النبي صلى الله عليه وسلم الخطاب
ومن جهة بقوله هؤلاء لا ... النساء من اهل البيت يدل على ذلك الآية المخاطبة لهن باهل البيت ... في الآية قوله ليذهب
عنكم الا ان ... من اهل البيت ... رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت وان كان خطابا مع النساء غير انه لما خاطبهن باهل
البيت ادخل معهن غيرهن من المذكور كعلي والحسنين في الخطاب التذكير لان الجمع اذا اشتمل على مذكر ومؤنث غلب جمع المذكر
كما في قوله تعالى ... وهو على شيخ ان هذا
لشيء عجيب قالوا اتعجبين من امر الله رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت والجواب عن الخبر انه من الاحاد وعندهم ليس بحجة على انه ... كتاب الله
وسنتي ... فيحمل حمله على ... اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وبقوله اقتدوا باللذين
من بعدي ... ولا ... في الاجتهاد ... الاحكام ... على ... النظر ...
وكثرة ... عنهم ... الصحابة في السفر والحضر ... ولا يلزم ...
ما في ... الامامة ... الواحد منهم حجة ... عليا رضي الله عنه ... فبهذا يجب ... من الاحكام
ولم ينقل ان الحجة ... ولا ... ولو كان قول علي حجة لكان ترك الانكار ...
في العصمة قوله مسئلة ولا اجماع الا ... الاحمد في رواية ... والاجماع ... قالوا
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ... واستدل الاخرون ... اللذين من بعدي ابي بكر وعمر
قلنا ... الا ... على الحصر في الاربعة ... كالنجوم ... لا ... الا ... ابي بكر وعمر
وعثمان وعلي ... من الصحابة عند الاكثرين ... في اصل ... والقاضي ابي حازم
اعطاء ... ولذلك لا ... اجماع الشيخين ابي بكر وعمر ... الناس ... الاكثرين
ما سنن ... القائلين باجماع الاربعة ... عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ... الحطو ...
وحب ... سنتهم ... سنة عليه ... الاحقة ... الاخرين
اي القائلين باجماع الشيخين ... اللذين من بعدي ابي بكر وعمر ... انه عام في جميع الخلفاء الراشدين
ولا دلالة على الحصر في الاربعة ... على ... اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ... هذا
قوله مسئلة لا يشترط في عدد التواتر لنا ان الامة والمؤمنين صادق

على حجية لم يبلغوا عدد التواتر يتناولهم ادلة الاجماع فان قيل الا يتصور مع بقاء المكلفين بالدين اولته المقيد الا بان قل
عدد المسلمين ولا يتصور نقصهم عن عدد التواتر ولئن سلم فانهم غير معلوم فكيف يعلم اصدقهم في الخبر ولو سلم فلو بقي من الامة
واصل حكمة قلنا ان كان المجمعون المجتهدين وبعضهم لا يستلزم انقطاع الحجة بالمكلف لا بضمام العامة وان خلوا وبعض المجمع
فلذلك الامكان الوجدان باخبارهم ... ولئن لم يعتقدوا الدين بحمل العلم من المسلمين ... القرائن المعتمد للعلم ...
انهم يخبرهم للقرائن ولو كان المخبر واحد الجواز حصول العلم بخبره ... الواحد ... حجة لصدق الامة عليه ...
لانهم كان امة والاصل الحقيقة فيتناولهم نصوص الاجماع وقائل ان الاجماع ... بالاجماع ... احلفوا
في اشتراط عدد التواتر في الاجماع والحق انه لا يشترط لان الامة والمؤمنين صادق على جمع لم يبلغوا عدد التواتر كانت
ادلة السمعية تقتضي عصمتهم عن الخطا عليهم ... فان قيل ... انما ... عدد المسلمين
الى ... عدد التواتر وذلك ... مع بقاء المكلف ... بدين الاسلام وذلك لان المكلف ... مع ... الحجة
على الكل ... بالنقل المتعدد لمعجزة النبي عليه السلام وتحدية الرسالة ... السنة والنبي ادلة المعنية
والسمع وذلك ... من احبار المسلمين فانه لا ... عدد المسلمين ... نحو ذلك ... لا يتصور نقص
المسلمين عن عدد التواتر ولئن سلم امكانها المكلف مع نقص المسلمين عن عدد التواتر ... عن عدد التواتر
غير معلوم لا يعلم انهم ... لا يعلم ... فكيف يعلم صدقه في الخبر عن الدين ولئن سلم حصول العلم باقوال
من عددهم اقل من عدد التواتر ... الا ... فهل ... الحجة ... لا ... ان المجمعين كانوا
المجتهدين ... عن عدد التواتر لا يستلزم انقطاع الحجة بالتكليف بالدين لانضمام العامة فانه يمكن حصول المعرفة بالتكليف
بالدين ... المجتهدين والعام جميعا وان كان المجمعين غير المنحصرين في المجتهدين ... في الاجماع ... المجتهدين
المجتهدين من العامة عن عدد التواتر ... لا ... انقطاع الحجة بالتكليف لامكان ... الحجة باخبارهم واخبار غيرهم
من الكفار ... الاسلام ... تعالى ... العدد ... القرائن ...
للعلم باخبارهم يدل على ذلك ... الطائفة ... المجتهدين الناقصين عن عدد
التواتر ... للعلم ... بالخبر ... العلم ... على ... ضرورتها
بذلك ... المجتهد الواحد ... الاصوليين ... لانه ... الامة سواء صدق
... عليه ... يدل على ذلك قوله تعالى ان ابراهيم كان امة ... على ... الاصل ... للمجتهد وادا
الواحد ... نصوص الاجماع ... الاجماع ... الاجماع ... الاجماع ايضا
قوله مسئلة اذا افتى مجتهد ... عصر بعد علمهم ... فهو اجماع ... الحنابلة ... فهي
... للاجماع ... الاجماع ... الوفاق ... سكوتهم عادة
لان ... الحق واجب ... السكوت ... السكوت ... الاجتهاد ...
والاحتمال مع ... الكتم ... للتروي ... ان كل مجتهد مصيب او ... فتنة او ... تهاونا
ان عباس ... خالفه بعد موته ... الاحتمالات فلا اجماع

ولا حج قلنا خلاف الظاهر اما عدم الاجتهاد فبعيد في حق بعضهم كذا التوقف مع كثرة الامارات وتمام الاهلية والتفرغ
للتفكر وان جاز لكن يحيل العادة استمراره في حق الكل مع تطاول الزمان وانما اعتقاد الاصابة فيمنع الاطلاع والبحث والنظر في المآخذ
الشرعية لمعرفة الحق كما كان يجري بين الصحابة في مسائل الجد والعول ونحوهما ولما التقية فبعيد فان مباحثة المجتهدين مانعة
الواقف ومجاراة ذي الشوكة منهم شيء والظاهر النصيحة لقول علي للمصلحة سبيل على ما في بطنها لما رأى جلد الحامل حتى
قال لولا علي لهلك عمر وكقول محمد السلماني لعلي حين جلد رأى في بيع ام الولد انكر مع الجماعة احب الينا من رأيك وحدك
وحديث ابن عباس للانكار بعد موته فكان لهيبة شديدة الانقياد للحق وحمل الهيبة عليه لا في عدم المبالغة في المناظرة مع التثبت على
قال ابن ابي هريرة العادة فاضطربت بان السكوت في الغيبة وفاق دون الحكم للردع اما بعد قلنا لزومه يمنع استقرار المذاهب على نزع
من ابدى الخلاف **م** اذا افتى مجتهد بحكم وسكت اهل عصره بعد علمهم بما افتى به دون نظرهم ولم يسكتوا اصلية فيه ولو جماع حجة عند احمد واكثر الحنفية
لا حسفيه وبعض اصحاب الشافعي فيكون اجماعا وحجة في قول وقال ابو هاشم انه حجة لا اجماع وقال ابن ابي هريرة ان كان ذلك فتوى
فهو اجماع وان كان حكما من حاكم فلا يكون اجماعا ولا دليل هو المختار والدليل عليه انه لولا انهم موافقون لما افتى به لما حد سكوتهم على فان
عادتهم بترك السكوت في الاعتراض عليها ليس بحق وان الفتوى بعد العرض على المجتهد واصبر فالسكوت عن خلاف الحق حرام احتج النافون لكونه اجماعا
وحجة بان سكوت من سكت يحتمل الوفاق ويحتمل انه لم يجتهد في المسألة بعد ويحتمل انه اجتهد ووقف فيها لانه لم يؤده اجتهاده الى شيء وان
ادى اجتهاده الى شيء فيحتمل انه يعتقد ان الشيء مخالف لما افتى به المجتهد المفوض للكلام يتظاهر وكتم والكتم للتروي والتفكر في ارتياد وقت يمكن
اظهاره او لم يظهر للعقلاء ان القائلين لكل مجتهد والم الانكار وعليه العقلاء ان كل مجتهد مصيب او سكت لخوف فتنة او لهيبة كالتابعي
بعد عباس انه داوي عمر في العول او خالف عمر بعد وقال هيبته وكان اجلا مهيبا ومع هذه الاحتمالات فلا يكون سكوتهم مع
قول المجتهد فيما بينهم اجماعا ولا حجة اجاب المصنف عنه بان ما ذكر من الاحتمالات ان كانت مستبعدة عقلا فهي خلاف الظاهر من احوال
المجتهدين بعضهم من اهل الحل والعقد في الدين اما احتمال عدم الاجتهاد في الملة فبعيد من الخلق الكثير والجم الغفير لما ان فيه
كلم سعيد فيما صدر منهم وجوب الاجتهاد عليهم والتواهم الاجتهاد ولذا احتمال الوقف لعدم تأدية الاجتهاد الى شيء فبعيد ايضا
مع كثرة الامارات وتمام اهلية المجتهد لان الظاهر انه ما من الا وللشرع عليه امارات ودلائل يدل عليه الظاهر من اهلية الاجتهاد
انما هو الاطلاع عليها والظفر بها واما احتمال تأخر الانكار للتروي والتفكر فان جاز لكن يحيل العادة وذلك في حق الجميع لا استمراره
مضت عليه ازمنة متطاولة الى انقراض العصر عن انكار واما احتمال السكوت لاعتقاده ان كل مجتهد اعتقاده ان كل مجتهد مصيب
فذلك مما لا يمنع المباحثة والمناظرة في المآخذ الشرعية ومدارك الاحوال وطلب الكشف عن مآخذ الا بطريق الانكار بل لمعرفة الحق ويبطل
الباطل كما كان يجري بين الصحابة من مناظراتهم في مسائل الجد والاخوة والعول ونحوها كقول القائل انت حرام وزيد الجنين واما احتمال
التقية فبعيد ايضا فان التقية يكون فيما يحتمل الخفاء فهو ظاهر اولى بسبب لكن حاجة مباحثة المجتهدين مانعة من العواقب ما رسا منهم
لاظهار الحق خالصة عن شائبة الحسد والحقد وايضا فان من افتى بما هو خلاف معتقدهم ان كان حاملا على محض وحل النفس
وان كان ذا شوكة وقوة كالامام الاعظم فمجاراة ذي الشوكة منهم عند في الدين والظاهر ان الكلام معه بطريق النصيحة في الغالب انما هو سلوك
طريق النصح وترك الغش من اداب الاجتهاد كما نقل من قول معاذ لعمر ان جعل الله لك على ظهرها سبيلا فليس لك سبيل على ما
في بطنها لما رأى عمر رضي الله عنه جلد الحامل حتى قال عمر لولا معاذ لهلك عمر وقوله

مسئلة السلماني لعلي رضي الله عنه لما ذكر انه قد تجدد له رأي في بيع ام الولد وانكر مع الجماعة احب الينا من رأيك وحدك في غير ذلك
من الوقائع وحديث ابن عباس في الانكار بعد موته فان عمر رضي الله عنه اشد الناس اعتقادا للحق اذ حمل ابن عباس الهيبة لعمر في
عدم المبالغة في المناظرة والمباحثة مع الثبات على مذهبه قال ابن ابي هريرة العادة قاضية بان السكوت في الفتيا وفاق
فان فتواه عن ازمنة والاما نعه من الاجتهاد ولا من الانكار وعليه عند ظهور المخالفة بخلاف حكم الحاكم فان الحاكم مجالس
الحكام تحضر على نصيبه من ظافهم له فما رجعه الله من عن انكار لما في الانكار والافتيات عليهم لان حكم الحاكم يقطع الخلاف
ويسقط الاعتراض اجاب بان لزوم اتباع حكم الحاكم قبل الاستقرار للمذاهب عموما مع منع من ابداء الخلاف في السكوت عن الحاكم مستند
ظاهر في الوفاق **قوله** مسئلة اذا لم ينتشر فتوى مجتهد وجهل المخالف لا يكون اجماعا الا ان الوفاق يستلزم سبق تصور مع احتمال
انه لا قول لهم فيها او لهم والكنه مخالف او موافق مع الجهل فلا حكم بالوفاق **م** اذا افتى مجتهد في حكم مسألة ولم ينتشر فتواه من اهل الحل
والعقد الذين هم في عصره ولم يعرف له مخالف لا يكون اجماعا الان وفاقهم يستلزم تصورهم فانه اذا لم يعلم الا بمن وافقهم بعد
او خلافهم لم يقع ويحتمل ان لا يكون لهم قول في تلك المسئلة لعدم خطورها بالبال او يكون لهم فيها قول ولكنه مخالف او موافق احتمالا على السواء
ومع الجهل بهذه الامور فلا يحكم بالوفاق فانه لا قول لهم في بعض الامور في المسألة او له قول لكنه متردد بين الموافقة والمخالفة فلا
يتحقق منه الوفاق في الاجماع **قوله** مسئلة لا يشترط انقراض عصر المجمعين خلافا لاحمد وابن فورك وقيل ان كان سكوتيا فشرط
والا فلا لنا ان ادلة الاجماع لا تشترط وليستدل انه لو كانت لا انقراض وحدث فيما الوقوع لا اتفاق فيكون موتهم
في كون اقوالهم حجة فلا يصح كون الرسول ففي حال الاتفاق وحده وهو ضعيف لجواز ان يكون اتفاقهم بشرط العدم في عصرهم ولو ظهر
ذلك لمحل النزاع والفرق لان قول الرسول عليه السلام مستند الى الوحي فلا يتعلق قول غيره بخلاف غيره فان قوله في انما
يا بلى مسلم وليستدل الوشرط لما تصور اجماع لتلاحق المجتهدين وتجويز مخالفة السابقين في عصرهم وهو ضعيف لما الا لاحق
لا من خالفه في وانه عهد لشرط والان الشرط انقراض عصر المجمعين الاولين خاصة قالوا لتكونوا شهداء على الناس يقتضي خروجهم الرجوع
كانوا حجة على انفسهم على رضي الله عنه اظهر الخلاف في بيع ام الولد بعد وفاته لقول عبيدة رأيك مع الجماعة احب الينا وعمر خالف ابا بكر
في تسوية القسم اقره الباقون في لولم يشترط لامتنع رجوع المجتهد ولو لم يعتبر المخالفة في عصرهم لم تعتبر مخالفة لان الباقين كل
الامة ولان قولهم لا يزيد على قوله عليه السلام وموته عليه السلام شرط استقرار الحكم قلنا لكن فيهم لانه لو لم يشترط بعد كونه ولنصا في الغا
ان يرجعوا كان الاجماع خطأ ولا استمروا على حكم ظهر دليل يعتضد قلنا لا منافاة والمعنى بانهم حجة ولليس في قول على دليل على
خلاف الامة فانه قال في رأي عمر انه يعلم ان جاءنا خالف عمر في زمانه فلا اجماع وعمر ابا بكر في زمانه ولا يشترط بالنقل واشاع الرجوع
بعد الوفات لان الاجماع قطعا فلا يترك بالظني والممتنع لان الباقين كل الامة بالنسبة الى قول الميت فان فتواه لا يبطل بموته وهذا
مبني على قول ابي حنيفة ان الاحداث بوقع من الاجماع اللاحق بعد احمد قولهم ان القضاء في بيع ام الولد باطل واول بعضهم هذا على
ان اجماع مجتهد فيه فكان حكما بعد القضاء فيه واما على قول محمد بالقضاء باطل والحاكم لا يقضي بخلاف غير ما بين وابطل دليل الا بالا
اللاحق لم يتصل العصر في قوله وقت الاجماع والرأي قبله حجة والفرق بين النبي عليه السلام وغيره ان الحكم قبل موته يمكن نسخه ورفع القطع
نقطي المنسوخ بخلاف حكم الاجماع القاطع للاجتهاد ونقض الحكم على بعض الا ان الاجماع محال اما لعصمة الامة عن الاجماع
حيث او العصمة المراد عن النسيان الى تمام العادة **م** لا يشترط انقراض العصر

رضي
في النسخ خالف عمر
جماع

في انعقاد الاجماع عند اصحاب ابي حنيفة واصحاب الشافعي والاشاعرة والمعتزلة خلافا لاحمد وللاستاذ ابي بكر بن فورك
وقيل ان كان الاجماع سكوتيا فانقراض العصر شرط في انعقاده والا اي وان لم يكن الاجماع سكوتيا بل قد اتفقوا باقوالهم او افعالهم
او بهما لا يكون انقراض العصر شرطا فيه والدليل على الاول ان ادلة الاجماع لا تشترط فيها انقراض العصر فانه اذا اجمع اهل عصر من الاعصار
على حكم حادثة فهم كل الامة بالنسبة الى تلك المسألة وتجب عصمتهم في ذلك عن الخطأ على ما سبق من النصوص في مسألة كون الاجماع حجة
وذلك غير مشروط بانقراض العصر ويستدل على الاول ايضا بدليل ضعيف وهو ان الاجماع بعد انقراض العصر حجة بالاتفاق اذا لم
يوجد بعد المخالف والحجة ان كان نفس الانقراض وحده فمحال لانه لا يمكن ان يكون انقراض العصر بدون الاتفاق حجة وان لم يكن الحجة الانقراض
مع الاتفاق فيكون موتهم مؤثرا في جعل اقوالهم حجة ولا يصح ان يكون موتهم مؤثرا لكون اقوالهم حجة ككون الرسول عليه السلام فتعين
ان يكون الحجة سوى اتفاقهم دون انقراض عصرهم وهو ضعيف لجواز ان يكون الحجة اتفاقهم مشروطا بعدم المخالف لهم في عصرهم ودعوى ان ذلك
ذكر محل النزاع ولا يلزم من عدم اشتراط عدم مخالفة النبي عليه السلام في صحة الاجماع لقوله عليه السلام على ما لم يشترط ذلك
فيما يحكيه ادعو لمثل حال اجماع معتبر لكيف والفرق ثابت لان قول الرسول صلعم مستند الى الوحي على ما قال تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولا كذلك قول غيره لانه ليس عن وحي حتى يعامل معاملته بخلاف قول غيره فان قول غيره مستند الى الاجتهاد
ستايله مثله عن اجتهاد الثاني لانه لو اشترط انقراض عصر المجمعين في انعقاد الاجماع لما تصور اجماع اي لما امكن اجماع لان
المجتهدين يحدثون بعد المخالفة السابقين في عصرهم فانه اذا لم ينعقد اجماع السابقين جاز للمجتهدين ان يخالفوهم واذا كان اللاحق
من اهل الاجماع لم ينعقد الاجماع الا بعد انقراضهم فعند لا ينقرض عصرهم حتى يلحق طائفة اخرى والكلام فيه كالكلام
في الاول وهلم جرا الى يوم القيامة وهو ضعيف اما لان اللاحق لا مدخل له فان القائلين باشتراط انقراض العصر اختلفوا في ادخال
من ادرك المجمعين من التابعين بعدهم في اجماعهم فعند احمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه انه لا مدخل للتابعي في اجماع اهل
ذلك العصر مع انه اشترط انقراض العصر فانه اشترطه لاجل امكان رجوع المجمعين او بعضهم عما حكموا به او لجواز وجود مجتهد
آخر على هذا والاشكال مندفع واما لان الشرط انقراض عصر المجمعين الاولين خاصة لا عصر من ادرك عصرهم وحينئذ يمكن للتابعي
الذي ادرك المجمعين مدخل وانما يشترط انقراض عصر المجمعين الاولين لامكان رجوعهم او رجوع بعضهم او ادخال التابعي المجتهد الذي ادرك
عصرهم في اجماعهم وعلى هذا اندفع الاشكال المستوطون لانقراض العصر قالوا اولا لكنه ولذلك جعلنا لم انه
لتكونوا شهداء على الناس ونهى حرا عليهم الرجوع كانوا حجة على انفسهم بان يقال لم يشترط انقراض العصر في انعقاد الاجماع لمنعهم من الرجوع
فيكون رجوعهم حراما لكون شهادتهم حجة على انفسهم والدليل على اشتراط انقراض العصر وعدم انعقاد الاجماع قبل انقراض العصر ما روي
عن علي رضي الله عنه انه قال اتفق رأيي ورأي عمر على ان لا تباع امهات الاولاد والان فقد رأيت ان يبعن اظهر الخلاف بعد الوفاق ان
ودليله قول عبيدة السلماني رأيك مع الجماعة احب الينا من رأيك وحدك في قول عبيدة دليل سبق الاجماع وما روي ان
عمر خالف ابا بكر رضي الله عنهما فيما كان عليه ابو بكر والصحابة في زمانه من التسوية في القسمة واقره الصحابة على ذلك ولم
انقراض العصر في انعقاد الاجماع لامتنع رجوع المجتهد عن اجتهاده لان اجماعهم قد يكون عن خطأ واللازم باطل فانه لا حجر على المجتهد
اذا تغير اجتهاده والا كان الاجتهاد كما لا مانع عن الاجتهاد ولو لم يعتبر المخالفة في عصرهم لبطل مذهب المخالف لهم في عصرهم
موته لان من بقي بعد كل الامة وذلك خلاف الاجماع لان قول المجمعين لا يزيد على قول النبي

شرط
موته صلى الله عليه وسلم شرط في استقرار الحكم فيما اذا تقوله فاشتراط ذلك في استقرار قول الجماعة اولى لانه لو لم
انقراض العصر في انعقاد الاجماع سيدركوا المجمعون بعد مخالفا لاجماعهم او جماعة منهم او واحد منهم فان رجعوا الى النقض كان اجماعهم
خطأ والا اي وان لم يرجعوا ولم يثبتوا على حكم الاجماع يلزم ان يثبتوا على حكم ظهر دليل بعضه وهو ايضا خطأ والجواب
عن الاول اي الاية انه لا منافاة بين ان يكونوا شهداء على الناس وحجة عليهم من غيرهم وان يكون حجة على انفسهم لا بطريق الحجة ولا حجة في المفهوم
على ما ياتي بل يكون قولهم على انفسهم وعلى من بعدهم حجة لعدم البينة ويكون فائدة التخصيص بالنسبة الى الادنى على الاعلى
ولهذا فانه يقبل اقرار المرء على نفسه وان لم يقبل شهادته على غيره وليس في قول علي ما يدل على انه خالف لان امته قال رأى
رأي عمر وليس في هذا ما يدل على اتفاق الامة على انه نقل ان جابر بن عبد الله كان يرى جواز بيعهن في زمن عمر مع مخالفة ولا اجماع
وقول السلماني ايضا لا يدل على اتفاق الجماعة على ذلك لانه يحتمل انه اراد بعد ذلك مع رأي الجماعة احب الينا اذ ادراك
الجماعة والالفة والطاعة للامام احب الينا من رأيك في زمان الفتنة وتفرق الكلمة بعد اللهم عن علي في مخالفته الشيخين
وعمر في التسوية خالف ابا بكر في زمان ابي بكر وقال له لا يجعل من هاجر في سبيل الله بنفسه وماله كمن دخل في الاسلام كرها فقال
ابو بكر انما عملوا لله وانما اجرهم على الله وانما الدنيا بلاغ ولم يرو ان عمر رجع الى قول ابي بكر وانما نقض في زمانه لانه
كان مصرا على المخالفة وبان امتناع الرجوع عن حكم الاجماع وان كان عن اجتهاده وظن بعد الوفاق لكون الاجماع قطعيا
والمجتهد انما يجب رجوعه عن اجتهاده اذا لم يصر الحكم المرتب على الاجتهاد قطعيا واما اذا صار قطعيا بسبب الاجماع فلا
بالظني وبانه لم يمنع ان الباقين كل الامة بالنسبة الى هذه المسألة التي خالف فيها من مات فان فتوى من مات لا تبطل بموته
فلا ينعقد اتفاق الباقين بعد موته اجماعا لانه قول بعض الامة وهذا مبني على قول ابي حنيفة رحمه الله ان الاختلاف السابق
مانع من الاجماع اللاحق بحوكما من قول ان القضاء ببيع ام الولد نافذ فانه كما كان بيع ام الولد في الصدر الاول مختلفا فيه
ثم حصل الاتفاق على عدم جوازه لم يجعل ذلك اجماعا لا ينفذ حكم القاضي بخلافه وانه قول بعضهم وعن ابي حنيفة رح على انه اجماع
مجتهد فيه فكان ظنيا فيقيد قضاء القاضي فيه ولا ينتقض قضاؤه وهو موضع صحة قول من جعل الاختلاف السابق مانعا
من انعقاد الاجماع اللاحق بخلاف الاجماع اعتبر الدليل لا للعين لان قول غير صاحب الشرع لا يعتبر الا بدليل والا
دليل المخالف باق بعد موته فكان كحياته فيتعذر المخالفة ولانه يلزم من تصحيح الاجماع نسبة بعض الصحابة الى الضلال لانه
شذ باجماع من بعدهم على احد القولين انا نحكم بما ذهب اليه المجمعون ان القول الآخر خطأ فيكون صاحبه قائلا الى الضلال
واحد لا بطريق ان ابن عباس رضي الله عنهما انه ضال في انكار العول واما قول علي في بعض القاضي بيع ام الولد باطل فانه
على خلاف الاجماع والخلاف السابق غير مانع من انعقاد الاجماع فان الدلائل التي اثبتنا بها كون الاجماع حجة لا توجب الفصل
بين اجماع سبقه خلاف وبين اجماع لم يسبقه خلاف فتخصيصها وتقييدها بما لم يسبقه خلاف يعتد بها وتخصيص
من غير دليل يوجبه فكان باطلا الا ترى ان اختصاص هذه الامة بهذه الكرامة ثبت باعتبار الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وذلك انما يتصور مع الاصابة في كل عصر وزمان قبلهم فعلم انه لا عبرة بقول من سيأتي بعدهم بخلاف قولهم في منع ثبوت الاجماع
لا عبرة بمن مات قبلهم اذا اجتمعوا في عصرهم على خلافه لانهم كل الامة في هذا الوقت وقولهم دليل مخالف الاجماع باق مسلم
لكنه ابطل العمل به بعد ما انعقد الاجماع اللاحق على خلافه كنص نسخ بخلاف القياس

يخرج القياس من ان يكون حجة لا بانه يبنى عليه لم يكن دليلا بل كان شبهة فلا يلزم التسلسل ايضا الحكم وفرع عن
الاجماع لان الراي كان حجة قبل ظهور الاجماع واذا ظهر الاجماع رد الراي كالصحابة اذا اختلفوا في امر بالراي
فلما عرض ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم رد قول بعض لا يستلزم صاحبه الى الضلال والفرق بين النبي صلعم وغيره من الامة
ان حكم النبي عليه السلام قبل موته يمكن نسخه من الله تعالى وذلك انما يكون بالوحي القطعي ورفع القطعي بالقطعي على طريق النسخ لا يمتنع بخلاف
رفع حكم الاجماع القاطع بطريق الاجتهاد وقد يذكر الجمهور المخالف لاجماعهم والعثور عليه محال لما العصمة الامة حسبة
الاجماع وبان الله تعالى يعصم الامة عن الاجماع على خلاف الخبر او يحفظهم الراوي له عن النسيان الى تمام انعقاد الاجماع وعلى
هذا الحكم انما يقال اطلاع الراوي على خبر مخالف للاجماع السابق **قوله** مسئلة لا اجماع الا عن مستند خلافا لشذوذ
لنا ان الفتوى بغير دليل خطأ والاجماع على خطأ ولان اشتراط الاجتهاد في المجمعين مجمع عليه فلو انعقد بدون دليل لم يكن
في اشتراطه فائدة قالوا لو توقف لكان الدليل هو الحجة المجمع عليه الى الاجماع قلنا ممنوع وفائدة كون الاجماع حجة الاحدية
ذلك حجة واسقاط البحث عنه ولعله وحرمة الخلاف الجائز قبله على انه يوجب عدم انعقاده عن دليل لا ما يليه ثم نقل الشيخ
حجة نفسه ان يستند الى الوحي ه اتفق الجمهور على انه لا اجماع على حكم الا عن ماخذ ومستند خلافا لطائفة شاذة فانهم
قالوا يجوز انعقاد الاجماع عن توفيق الوصف بان يوفقهم الله تعالى دليل خطأ فان القول في الدين من غير دليل او امارة خطأ
فلو اتفقوا عليه كانوا مجمعين على الخطأ ولا اجماع على خطأ وبان اشتراط الاجتهاد في المجمعين مجمع عليه فلو انعقد الاجماع
من غير دليل لم يكن في اشتراط الاجتهاد في المجمعين فائدة ورتب الاول بان القول في الدين من غير دليل او امارة انما يكون
خطأ اذا لم يجمع عليه واما اذا اجمعوا عليه فلا نسلم انه خطأ فانه دعوى محل النزاع والثاني بان اشتراط الاجتهاد
في غير حالة الاجماع مسلم وفي حالة الاجماع ممنوع فان الخصم لو قال بجواز الاصابة واتساع الخطا عن الاجماع
عن دليل كيف يسلم اشتراط الاجتهاد في مثل هذه الصورة والحق ان يقال لم تجر العادة باتفاق اهل الحل والعقد
على حكم من غير دليل القائلون بانعقاد الاجماع من غير مستند قالوا لو توقف انعقاد الاجماع على دليل لكان ذلك الدليل هو حجة
المجمع عليه لا الاجماع ولم يكن في اثبات كون الاجماع حجة فائدة اجاب المصنف بان قولهم لا الاجماع ممنوع فان الاجماع ايضا
وفائدة كون الاجماع ايضا حجة جواز الاخذ به من غير اعتبار دليل اخر واسقاط البحث عن الدليل وحرمة المخالفة الجائزة قبل
الاجماع على ان ما ذكروه يوجب عدم انعقاد الاجماع عن الدليل لا ما يليه ثم ما ذكروه منقوض بقول النبي عليه السلام فانه حجة
بالاستقلال بنفسه مع انه لا يقول الا عن مستند وهو ما يوحى به اليه يدل على ذلك قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى **قوله** مسئلة وقد يستند عن قياس ومنع الظاهرية ونفاة القياس جوازه واخرون وقوعه وجوزه
لحليه دون خفيه لنا انه فرض وقوعه لا يستلزم المحال لذاته واما وقوعه فلان الصحابة اجمعوا على استخلاف ابي بكر وقال
جماعة رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا او لا نرضاه لدنيانا وعلى قتال مانعي الزكوة وقال ابو بكر لا افرق بين ما جمع الله بين
الصلوة وايتاء الزكوة وعلى تحريم شحم الخنزير اعتبارا بلحمه واراقة الدهن المائع اذا وقعت فيه فارة اعتبارا بالسمن وعلى حد الشارب
ثمانين وقال علي انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فاري عليه حد المفترين اعترضوا بانهم لا يخلو من نفاة القياس فيمتنع الاتفاق
وبانه اصل يحصون عن الخطأ والقياس فرع معرض له فلا يصلح مستندا وبان

وبان في الفقه المجتهد جائز بالاجماع فلو انعقد به حرمت المخالفة المجمع عليها اما النص وما مستندها نقل نصوص ظهر بعضها
والتي بالاجماع فيما لم ينقل فيه نص فلما ممنوع فان الخلاف في القياس حادث كتشكيكه في خبر الواحد فلا فائدة في انعقاده
عنه واذا اجمع على حكم القياس سبقه الاجماع على صحته فلم يكن ظنيا والقياس الذي هو مستند الاجماع ليس فرعا للاجماع
بل الكتاب والسنة فلا يكون منافيا للاصل على فرعه وللاجماع على جواز مخالفة المجتهد المنفرد لا الامة وما ظهر انه مستند نص فسلم
فيما لا نص فيه وقد صرح بالقياس وظاهر جواز عنه ه القائلون بانه لا ينعقد الاجماع الا عن مستند اختلفوا في جواز انعقاده
عن قياس فمنعت الظاهرية ونفاة القياس جواز انعقاد الاجماع عن القياس ومنع اخرون وقوعه الاجماع عن قياس وجوز اخرون
انعقاد الاجماع بالقياس الجلي دون الخفي والقائلون بثبوته اختلفوا فمنهم من قال ان الاجماع مع ذلك يكون حجة يحرم مخالفته ومنهم
الاكثرون ومنهم من قال لا يحرم مخالفته والمختار جوازه ووقوعه وانه حجة يحرم مخالفته اما جوازه العقلي فلانه لو فرض وقوعه
لم يلزم عنه محال لذاته عقلا ولا نعني بالجائز عقلا الا ذلك واما وقوعه فلان الصحابة اجمعوا على امامة ابي بكر بطريق القياس
والاجتهاد وقال جماعة من الصحابة في صفته رسول الله لديننا افلا نرضاه لدنيانا واجمعوا على قتال مانعي الزكوة بطريق الاجتهاد
وقال ابو بكر والله لا افرق بين ما جمع الله قال الله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واجمعوا على تحريم شحم الخنزير قياسا على تحريم
لحمه واجمعوا على اراقة الزيت والدبس السيال اذا وقعت فيه فارة وماتت قياسا على السمن واجمعوا في زمن عمر على حد شارب
الخمر ثمانين بالاجتهاد وقال علي انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فاري عليه حد المفترين واعترض
بانه لو جوز الاجماع عن القياس لامتنع الاتفاق لانه لا يخلو عصر من نفاة القياس وبان الاجماع اصل قطعي معصوم عن
الخطأ والقياس فرع ظني معرض للخطأ فلا يصلح مستندا للاجماع وبان مخالفة الاجتهاد في احكامه جائز بالاجماع
فلو انعقد الاجماع بالقياس حرمت مخالفة المجمع عليها الجائز فتناقض واما ما ذكر في بيان الوقوع فلا نسلم ان
اجماعهم في جميع الصور عن القياس بل مستند ما نقل من الصور نصوص خفيت للجهة ظهر بعضها النادر كتمسك
ابي بكر رضي الله عنه في قتال مانعي الزكوة بقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فاستثنا والنبي عليه السلام الاحتمال في قوله
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وكاستدلال الصحابة على تقديم ابي بكر بجعل النبي عليه السلام حين قالوا
انكم لتطيبون نفسا ان تقدموا من قدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاجماع فيما لم ينقل فيه نص السالفة والجواب
عن الاول اما لا نسلم انه لا يخلو عصر من نفاة القياس فان الخلاف في القياس حادث لم يقع في العصر الاول ووقع الخلاف
في القياس بعد العصر الاول لانه انعقد الاجماع على القياس بعد وقوع الخلاف فيه والمنع من ذلك مطلقا كمنع من
ثبوت خبر الواحد فانه محتمل فيه وفي اسباب يوكسر ومع ذلك فلا خلاف في انعقاد الاجماع عن خبر الواحد وعن الثاني
ان الامة اذا اجمعوا على ثبوت حكم القياس واجماعهم على ذلك يتضمن اجماعهم على صحة ذلك القياس فلم يكن القياس
ح ظنيا واذا استند الاجماع اليه ما هو الى قطعي لا الى ظني والقياس الذي هو مستند الاجماع ليس فرعا للاجماع بل
فرع لغير الاجماع من الكتاب والسنة فلا يكون منافيا للاصل على الفرع ولا اجماع انما انعقد على جواز مخالفة المجتهد المنفرد باجتهاده
كالمصدر لا الاشرف دون اجتهاد الامة في الصورة المذكورة اجمعوا على نقيض الجواب عنه انما ظهر مستند اجماعهم نص فمسلم
فيما لا نص فيه ولم يظهر فيه نص صريح نص حكمهم بالقياس الخاصة بصورة بجامع والجواب

فلا جواب عنه **قوله** مسئلة اذا اختلف اهل عصر على قولين لم تسمع بالثالث عند الجمهور وخص بعض اصحابنا بالصحابة
ويرا صحح الاطلاق ومثاله وطي البكر ثم وجد عيبا فقيل لم يرد وقيل يرد مع الارش والرد مجانا بالثالث كالجد قيل يرث الاخ
الكل وقيل يقاسمه فجوابه بالثالث كالام مع زوج وابوين او زوجة وابوين فقيل ثلث الاصل وقيل ثلث الباقي فالقول
بالثالث كالمسئلة قيل يعتبر في جميع الطهارات وقيل في البعض فيعتبر النية بالثالث ومنهم من فصل واحمان في الاحكام
ان كان الثالث رافعا للاتفاق فيمتنع كالبكر فانها الاخر دهما او كما الجد فانه يرث اتفاقا وان انه كلام وجه جاز وفانه
حسند غير مخالف للاجماع كفسخ النكاح بعض العيوب الخمسة دون بعض كالتفصيل في الام فانه يوافق في كل صورة
مذهبا قال هولاء الرافع خالف الاجماع فامتنع وغيره وافق كلا فانع وهذا كالو قيل الا يقبل نفي ولا تصح
بيع الغائب وقيل تصح وقال بالجواز وعدم الصحة او بالعكس ليس مخالفا الاجماع بالاجماع فان قيل الاول بالنفي
لان كلا قايل بنفيه قلنا لعدم لا ينع القول به والا امتنع الاجتهاد واحدا لم نسبق فيها قول وليس النفي حجا ولا
مستفادا من اطلاق النفي وكراسات الا امتنع في مسئلة القتل وامتنع الجمهور ان الثالث غير دليل امتنع عنه لزم تخطئته انه بالجملة
ولان جعل الاحلاف في قولين اجماع معنى على المنع بالثالث لا يجاب كل طائفة الا اخذ بقولها او قول مخالفها وحرم
الاخذ بغير ذلك المخالف الاحلاف مسوغ للاجتهاد والثالث صادر عنه ولان الصحابة لو اجمعوا على الاستدلال
بدليل سائغ للتابعي دليل بالثالث كذا قول بالثالث على ان دليل الجواز الوقوع فان الصحابة على القولين في الام وابن سيرين
قال بثلث الاصل في الزوج وثلث الباقي في الزوجة والابوين وتابعي اخر بالعكس ولا انكر وكذلك في انت علي حرام
على ستة اقوال احدث مسروق سابعا ان لا تعلق به حكم احتج المسوغ للاحتجاد من غيرهم ممنوع والدليل الثالث
موكد والقول مبطل بالاخر والثالث مردود وعلم نقل الانكار ايل على عدمه للمفصل انه يحتمل نهي بسل بين
بالعيوب الخمسة **٥** اذا اختلف اهل عصر في مسئلة على قولين لم تسمع قول بالثالث عندهم عند الجمهور وخص بعض اصحابنا الحنفي
بالصحابة اي اذا اختلف الصحابة في مسئلة على قولين لا يجوز لمن بعدهم احداث الثالث المخصص ولا اصح الاطلاق اي اذا اختلف
اهل عصر على قولين سواء كانت الصحابة وغيرهم لا يجوز لمن بعدهم احداث الثالث مثاله وطي المشتري البكر اذا اشتري ثم اطلع على عيب
وجد بها عيبا قبل المنع الوطي الرد وقيل الرد مع الارش والقول بالرد مجانا قول بالثالث كذا الجد مع الاخ قيل يرث
الجد مع وجود الاخ كل المال وقيل يقاسم الجد والاخ فالقول بحرمان الجد قول بالثالث كالام في زوج وابوين او زوجة
وابوين قيل للام ثلث الاصل وقيل للام ثلث ما بقي بعد نصيب الزوج او الزوجة في المسئلتين والقول بالنوع بان يقال للام
ثلث الاصل في احدى الصورتين وثلث ما بقي في الصورة الاخرى قول بالثالث كالنية في الطهارات فقيل يعتبر النية في جميع الطهارات
وقيل يعتبر النية في البعض فيتحكم النفي بان يقال لا يعتبر النية في شيء من الطهارات قول بالثالث ومنهم من فصل وهو اختيار صاحب الاحكام
فقال القول الثالث ان كان رافعا لما اتفق عليه القولان فهو ممتنع لما فيه من مخالفة الاجماع وذلك كما في مسئلة وطي المشتري
البكر فانه لما اتفقت الامة فيها على القولين وهما المنع من الرد والرد مع الارش فالقولان متفقان على عدم الرد مجانا فالقول
بالرد مجانا رافع لما اتفق عليه القولان فانها لا ترد مجانا على القولين وكذلك في مسئلة الجد مع الاخ بعد اتفق القولان على عدم
حرمان الجد فالقولان متفقان على انه يرث فالقول بحرمان الجد قول بالثالث رافع للاجماع وانه

فان لم يكن القول الثالث رافعا لما اتفق عليه القولان بل وافق القول الثالث كل واحد من القولين من وجه وخالفه
من وجه فهو جائز وانه حينئذ غير مخالف للاجماع وذلك كما في مسئلة فسخ النكاح بالعيوب الخمسة التي هي الجنون والبرص
والجذام في الزوجين واحد الجب والعنة في الزوج والقرن والرتق في الزوجة قيل يفسخ النكاح في العيوب الخمسة وقيل لا يفسخ بشيء منها
فالقول بالفسخ ببعض العيوب الخمسة دون بعض قول بالثالث غير رافع للاجماع فانه موافق لكل من القولين من وجه ومخالف
له من وجه وكالتفصيل في الام بان يجعل للام ثلث الاصل في احدى المسئلتين وثلث الباقي في المسئلة الاخرى فانه يوافق في كل
صورة مذهبا قال هؤلاء القائلون بالتفصيل القول الثالث الرافع لما اتفق القولان عليه وافق كل واحد من القولين فساغ اذ
ليس فيه خرق الاجماع وهذا كما لو قيل لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقيل بجواز قتل مسلم بذمي وصحة بيع الغائب فالقائل
بجواز قتل مسلم بذمي وعدم صحة بيع الغائب او بالعكس اي بصحة بيع الغائب وعدم جواز قتل مسلم بذمي ليس مخالفا للاجماع بل الاجماع
وكان ذلك جائزا فان قيل الاول اي القائل بالتفصيل لان كل واحد من الفريقين بالتفصيل والا امتنع احتدامي في احد المسئلتين فنقول
فان نفي التفصيل ليس صريحا ولا مستفادا من اطلاق النفي وكراسات لا امتنع القول بالتفصيل في مسئلة بذمي وبيع الغائب احتج
الجمهور على امتناع القول الثالث مطلقا بانه ان كان القول الثالث عن غير دليل امتنع لعشارة وان كان عن دليل يلزم منه تخطئته
الامة نسبة الجهل بذلك الدليل وهو محال ولان حصر الامة الاحلاف في قولين اجماع من جهة المعنى على المنع من احداث قول
الثالث لان كل طائفة توجب الاخذ بقولها او بقول مخالفها وتحرم الاخذ بغيرهما لكن القائل ان يقول على الاول انما يلزم من ذكر
خطئة الامة لو كان الحق في المسئلة معينا وليس كذلك لكن على الثاني اي لا تخطئة انما يلزم الجاهل كل واحد من الطائفتين الاخذ بقولها او
مخالفها مستدعيا ان لا يكون اجتهاد الغير فذا فضى الى القول الثالث حجة المجوز انه القائل بجواز احداث قول بالثالث بان الخلاف
للامة على قولين دليل تسويغهم الاجتهاد في المسئلة والقول الثالث حادث عن الاجتهاد وكان جائزا ولان الصحابة لو اجمعوا في مسئلة
من المسائل على الاستدلال بدليل سائغ للتابعي الاستدلال بدليل الثالث فكذا القول الثالث على ان دليل جواز احداث
قول بالثالث فيه القول الثالث من غير انكار من الامة فان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في مسئلة زوج وابوين وزوجة وابوين فقال
ابن عباس للام ثلث الاصل بعد فرض الزوج او الزوجة وقال الباقون للام ثلث الباقي بعد فرض الزوج او الزوجة فقد احدث
التابعي قولا ثالثا فان ابن سيرين قال بثلث الاصل في زوج وابوين وثلث الباقي في الزوجة والابوين وتابعي اخر بالعكس ولا انكر عليهم
من الصحابة وغيرهم وكذلك الصحابة اختلفوا في مسئلة انت علي حرام على ستة اقوال واحدث مسروق قولا سابعا وهو
قولا سابعا وهو انه لا يتعلق به حكم اجيب بان تسويغ الاجتهاد من غيرهم ممنوع وان الاستدلال بالدليل الثالث
مؤكد لما صار اليه الامة ولا يبطله بخلاف القول الثالث فانه مبطل على ما يخفى والفرق ان الاستدلال بالدليل الثالث
واحداث قول بالثالث القول الثالث في الصورتين المذكورتين مردود وعدم نقل الانكار لا يقتضي عدمه وللمفصل
انه يحتمل انه لم ينكر احداث قول الفسخ بالعيوب الخمسة التي يكون القول الثالث فيها غير رافع للاجماع **قوله** مسئلة الاكثر
ان اهل العصر اذا استدلوا بدليل او اولوا بتاويل فلمن بعدهم احداث تاويل اخر ودليل لم يعرف الاولون على ابطاله لنا انه
قول عن اجتهاد غير مصادم للاجماع فجاز ولانه لو امتنع لانكر لما وقع لم يزل المتاخرون يستخرجون الادلة والتاويلات
المختارة لما تقدم منها ولا انكر قالوا اتباع لغير سبيل المؤمنين قلنا معناه ما اتفقوا

قول

٥

فالقول بالتفصيل ليس باجماع مخالف للاجماع بل القول بالتفصيل يوافق لكل من القولين من وجه عينه

عليه السلام لم يتعرضوا له والا امتنع الاجتهاد فيما لم يتعرض الاجماع له بنفي او اثبات قالوا يأمرون بالمعروف علم واذا لم يأمروا
بالثاني لم يكن معروفا فكان منكرا قلنا معارض بقوله وينهون عن المنكر فوجب النهي ولم ينهوا عن المنكر فوجب النهي ولم
ينهوا فلم يكن منكرا قالوا ذهبوا عنه فلو كان صوابا لكان ذهابهم عنه خطأ قلنا استغنوا عنه بدليلهم وتأويلهم
فلم يكن خطأ مع صحته ٥ ذهب الاكثرون الى ان اهل العصر اذا استدلوا في مسألة بدليل او تأولوا بتأويل يجوز لمن بعدهم
احداث تأويل آخر ودليل لم ينصوا ولا نصوا على ابطال ذلك الدليل وذلك التأويل ومنعه الاقلون حجة الاكثرين
ان احداثه قول عن اجتهاد غير خارق للاجماع فجاز كما لو نصوا بتأويل او دليل آخر ولانه لو امتنع احداث دليل
آخر لانكر لما وقع واللازم باطل لان الناس في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتأويلات المغايرة للادلة
المتقدمة والتأويلات ولم ينكر عليهم احد فكان ذلك اجماعا الاقلون قالوا احداث تأويل آخر ودليل آخر اتباع لغير سبيل المؤمنين
فان الدليل الآخر والتأويل الآخر ليس هو سبيلهم اجاب المصنف بان معناه التوعد على اتباع غير سبيلهم فيما اتفقوا عليه نفيا
او اثباتا لما لم يتعرضوا له بنفي او اثبات قالوا قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف دل على انهم يأمرون بكل معروف
لانه ذكر المعروف معرفا باللام المستغرقة فيكون عاما فلو كان الدليل الآخر والتأويل الآخر معروفا لامروا به فلما لم يأمروا به لم
يكن معروفا وكان منكرا اجاب المصنف بانه معارض بقوله تعالى وينهون عن المنكر فانه يقتضي كونهم ناهين عن كل منكر لانه ذكر
المنكر معرفا باللام المستغرقة فيكون عاما فلو كان الدليل الآخر او التأويل الآخر منكرا لنهوا عنه فلما لم ينهوا عنه لم يكن منكرا
وكان معروفا قالوا ذهب الامة عن الدليل الآخر والتأويل الآخر فلا يكون ذهابهم خطأ لقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على
الخطأ فلو كان الدليل الآخر او التأويل الآخر صحيحا لكان ذهابهم عنه خطأ واللازم باطل اجاب المصنف بان ذهابهم عن
التأويل الآخر والدليل الآخر مع صحته انما يكون خطأ لو لم يستغنوا عنه بدليلهم وتأويلهم واللازم باطل فانهم استغنوا عنه
بدليلهم وتأويلهم واللازم باطل فانهم استغنوا عنه بدليلهم وتأويلهم فلم يكن ذهابهم خطأ مع صحته **قوله** مسألة اتفاق العصر
الثاني على احد قولي العصر الاول وقد استقر خلافهم جائز وقع ومنعه الصيرفي ولا يحتج في احمد والغزالي والجويني لنا
لو لم يكن جائزا لزم تخطئة الامة الاحياء في اجماعهم قالوا الاجماع الاول على جواز الاخذ بكل من القولين والثاني مانع من المصير
الى الآخر منهما قلنا اسمها لو الاستلزم تخطئة الاجماع الاول لاستحالة كون الحق في احدهما وتركه معا قلنا الاجماع ممنوع
فان احد القولين خطأ سلمنا ذلك مشروط بعدم اجماع لاحق وان سلم فالاول اجماع على احدهما والثاني هو المعتضد
فلا ينسخ ثم هو واقع في قصة دفن رسول الله صلعم وامامة ابي بكر وقتال مانعي الزكاة بعد اختلافهم واختلاف التابعين
على منع بيع ام الولد بعد اختلاف الصحابة في الصحيح عن عمر نهى عن المتعة وقال البغوي ثم حصل الاجماع ٥ اذا اختلف
اهل عصر من الاعصار في مسألة من المسائل على قولين واستقر خلافهم في ذلك ولم يوجد له تكل ما اتفاق اهل العصر الثاني
على احدهما جائز وقع ومنع جوازه الصيرفي من اصحاب الشافعي والاشعري واحمد والغزالي والجويني امام الحرمين
واحتج المصنف للاول انه احتج عليه بانه لو لم يكن اتفاق العصر الثاني على احد القولين جائزا لزم تخطئة الامة الاحياء اجماعهم واللازم
باطل بان الادلة السمعية دالة على عصمة الامة عن الخطأ بيان الملازمة انه لو لم يكن جائزا لم يجب اتباعهم ويجب ان لا يكون حقا والادلة
اتباعهم الآخرين بالاولين لان الامة لما اختلفت على القولين وسوغوا الاخذ في ذلك بعدهم

تمام النظر والاجتهاد فقد اجمعوا على جواز الاخذ بكل واحد من القولين باجتهاد او تقليد وهم معصومون من الخطأ فيما اجمعوا
عليه لما سبق فلو اجمع من بعدهم على احد القولين فالاجماع الثاني مانع للمجتهد عن المصير الى احد القولين وهذا القول الذي
اخذ به الاجماع الثاني خلافه فامتنع الاجماع الثاني سمعا لانه لو لم يمتنع الاجماع الثاني يلزم تخطئة الامة في العصر الاول اجمعوا
على جواز الاخذ به فتخطئة اهل الاجماع الاول فيما ذهبوا اليه لاستحالة كون الحق جواز الاخذ بكل القولين المجمع
الاخذ به محالا فلابد ان يكون احد الامرين خطأ ويلزم تخطئة احد الاجماعين القاطعين وهو محال فيمتنع الاجماع بعدهم
على احد القولين يفضي الى ممتنع فكان ممتنعا لكن ليس هذا الامتناع عقليا بل سمعيا اجاب المصنف بان اجماع اهل
العصر الاول على جواز الاخذ بكل واحد من القولين ممنوع فان احد القولين خطأ لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم
فاخطأ فله اجر وان اصاب فله اجران والاجماع لا يجوز على تجويز الاخذ سلمنا اجماعهم على ذلك لكن اجماعهم على تجويز
الاخذ بكل من القولين مشروط بعدم اجماع لاحق على احدهما على ذلك غير مشروط بعدم اجماع لاحق والاجماع
الاول اجماع على جواز الاخذ باحدهما والاجماع الثاني موافق لمقتضى الاجماع الاول على جواز الاخذ به لانه مخالف الاجماع
وما يكون موافقا للاجماع الاول لا يكون ممتنعا سمعا سلمنا انه لا يكون موافقا على الاجماع سمعا لكنه معارض بما يدل على جوازه
وبيان الجواز انه واقع في قصة دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة فان الصحابة اتفقوا على دفن النبي في بيت عائشة
بعد اختلافهم في موضع دفنه واتفقوا على امامة ابي بكر بعد اختلافهم في امامته ابتداء واتفقوا في قتال مانعي الزكاة
بعد اختلافهم في ذلك واتفاق التابعين على منع بيع ام الولد بعد اختلاف الصحابة في ذلك اجمع التابعون على عدم جواز نكاح
المتعة سواء نكح الزوج المرأة الى مدة فاذا انقضت بانت منه بعد اختلاف الصحابة على قولين ذهب الاكثرون الى عدم
جوازه والاقلون الى جوازه وفي الخبر الصحيح ان عمر نهى عن المتعة هكذا قال البغوي ثم صار عدم جوازه اجماعا
التابعين **قوله** مسألة اتفاق العصر بعد اختلافهم اجماع وحجة وبعد استقرار الخلاف مبني على اشتراط انقراض العصر فمن شرط
بالجواز ومن لم يشترط منع وجوزه وهذه اظهر من التي قبلها لانه لا يقول الخرق على ظاهره ٥ اتفاق اهل عصر
بعينه او اهل اي عصر كان على حكم مسألة بعد اختلافهم فيها وقبل استقرار خلافهم اجماع وحجة وبعد استقرار خلافهم اختلفوا
فيه فمن شرط انقراض العصر في الاجماع قطع بجوازه ومن لم يشترط انقراض العصر في الاجماع اختلفوا فمنهم من جوزه بشرط ان
يكون مستند اتفاقهم على الخلاف القياس او الاجتهاد لا دليلا قاطعا ومنهم من منع ذلك مطلقا ولم يجوز انعقاد اجماعهم على
احد الاقوال وهذه المسألة كالمسألة التي قبلها احتجاجا واحتجاجا واعتراضا وجوابا لكن هذا الاتفاق اجماعا
وحجة ههنا لا يقول الخرق على خلاف ما اتفقوا عليه حتى يلزم ان لا يكون اتفاقهم اتفاق كل الامة بخلاف ثمة فان اهل العصر الثاني
بعض الامة لان بعضهم قالوا على خلاف ما اتفقوا عليه **قوله** مسألة يثبت الاجماع بخبر الواحد جائز وواقع كقول عبيدة
السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم على الاربع قبل الظهر ولا اسفار بالصبح وتحريم الاخت
في عدة الاخت وهذا ظني يوجب العمل فيقدم على القياس لكونه نصيا في الاصل وانكره بعض فقهائنا والغزالي لنا ان
نقل الخبر الظني موجب للعمل فنقل القطعي اولى قالوا انه اثبات اصل بظاهر وكذا اصول الاستدلال في جوابه المنع ٥ يثبت
الاجماع بخبر الواحد جائز وواقع كما روي عن عبيدة السلماني انه قال ما اجتمع

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على كلمة اجتماعهم على المحافظة على الاربع قبل الظهر وعلى الاسفار بالفجر وعلى تحريم نكاح الاخت
في عدة الاخت ولا اجماع الثابت بخبر الواحد ظني لحصوله السند المنقول بالاحاد يوجب العمل دون العلم وتقدم على القياس عند
اكثر العلماء لكونه يقيني الاصل فان الاجماع حجة قطعية كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اذا نقل الينا بخبر الواحد وانكر بعض اصحاب
ابي حنيفة والغزالي كونه موجبا للعمل واحتج المصنف على وجوب العمل به بان نقل الخبر الظني بطريق الاحاد يوجب العمل
قطعا فنقل القطعي اي الاجماع اذا كان منقولا بطريق الاحاد اولى بان يوجب العمل لانه اولى بحسب الاصل وفي النقل والاجماع
ظني بحسب النقل فظني بحسب الاصل المشكوك فيه والاجماع المنقول الثابت بطريق الاحاد اصل من اصول الفقه فلو اثبت بخبر الواحد
لزم اثبات اصل بظاهر واللازم باطل لانه حجة قطعية يحصل بها في المسائل العلمية والظاهر لا يفيد العلم بان الملازمة ان اريد
الذي ذكرتم وهو القياس على الخبر الواحد ظاهر ليس بقطعي اجاب المصنف عنه بالمنع فان القياس الذي احتج به قطعي
لانه قياس بطريق الاولى ولا نكون اثبتنا اصلا بالاصل بالظاهر **قوله** جاحد حكم الاجماع القطعي كافر قال فخر الاسلام
واما اجماع التابعين فهو كالخبر المشهور ولا اجماع المسبوق بالخلاف كخبر الواحد الصحيح والنسخ جار في جميع ذلك بمثله والمختار
في الاحكام انه ان كان كالعبادات الخمس والتوحيد والرسالة ونحوهما مما دخل في مفهوم الاسلام كفر والا فلا ٥ انكار حكم
الاجماع القطعي كفر لان انكار الاجماع القطعي يتضمن انكار سند قاطع وانكار السند القاطع يتضمن انكار صدق الرسول
عليه السلام الموجب للكفر وقال فخر الاسلام الاجماع كاية من الكتاب يحدث متواترة في وجوب العلم والعمل به فيكفر جاحده
في الاصل ثم هو على مراتب فاجماع الصحابة مثل الاية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار
الاجماع مجتهدا فيه في السلف اي مختلفا فيه يعني ان الحادثة اذا كانت مختلفا فيها في عصر ثم اتفق اهل عصر بعده
على احد القولين كان كالصحيح من الاحاد والنسخ في ذلك اي اجماع من بعد الصحابة جائز باجماع مثله حتى اذا اجمع
باجماع عصر يجوز ان يجتمع ولنكن على خلافه فينسخ الاول ويجب ذلك وان لم يتصل به الحكم في العمل عندنا ويستوي في ذلك الكل
في عصر او عصرين واصل يعني به في جواز النسخ والمختار في الاحكام انما هو التفصيل وهو ان معتقد وجوب حكم الاجماع
اما ان يكون داخلا في مفهوم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة او لا يكون كذلك كالحكم بحل البيع
وصحة الاجارة ونحوهما فان كان الاول فجاحده كافر لان حقيقة الاسلام له وان كان الثاني فلا **قوله** مسئلة لا يصح
التمسك بالاجماع فيما يتوقف صحته كوجود الباري تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة للزوم الدور وما لا يتوقف وهو
ديني فالاجماع فيه صحيح اتفاقا علميا كالرؤية لا في جهة ونفي الشريك او شرعيا كوجوب العبادات وهو دنيوي كالتدبير
الجيوش وترتيب امور الرعية فللقاضي فيه قولان والمختار انه حجة لا دنيا لشمول ادلة الاجماع ٥ ذكر هذه المسئلة
بيان ما يكون الاجماع حجة فيه وما لا يكون فالمجمع عليه لا يخلو اما ان يتوقف صحة الاجماع عليه اولا فان كان الاول فلا يصح التمسك
بالاجماع فيه وذلك كالاحتجاج على وجود الباري تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم
للزوم الدور فان صحة الاجماع متوقفة على النصوص الدالة على عصمة الامة عن الخطاء وصحة النصوص متوقفة على وجود الباري
المرسل وكون النبي محمد رسولا ودلالة المعجزة على صدقه فاذا توقف صحة الباري ورسالة رسوله ودلالة المعجزة على صدقه على
صحة الاجماع لزم الدور وان كان الثاني وهو ما لا يتوقف صحة الاجماع عليه

الدين فالاجماع فيه صحيح وحجة مانعة من المخالفة فيكون قطعيا من غير خلاف عند القائلين بالاجماع وسواء كان
ذلك الامر المتفق عليه علميا كرؤية الباري تعالى لا في جهة ونفي الشريك عنه تعالى او شرعيا كوجوب العبادات كالصلوة والزكوة و نحوها
وان كان المجمع عليه من الامور الدنيوية كتدبير الجيوش وترتيب امور الرعية فللقاضي عبد الجبار فيه قولان اصحهما امتناع
المخالفة والاخر جواز ما بعده على كل واحد من القولين جماعة والمختار انه يمتنع من المخالفة وانه حجة لا دنيا لشمول ادلة الاجماع
فانها عامة فيما اجمعوا **قوله** ويشترك هذه الاصول الثلثة في السند والمتن فالنوع الاول في السند وهو الاخبار عن طريق
المتن وفيه فصول فصل في حقيقة الخبر واقسامه يطلق بالمجاز على الاشارات الحالية والدلايل المعنوية كاخبرتني عيناك
وخبر بالغراب وكم لسواد الليل عندي من خبر تخبرني ان المانوية تكذب وكقسمه على الصيغة والمعنى المعنى لكنه بالصيغة اشبه
للتبادر عند الاطلاق ٥ لما فرغ من المباحث المخصوصة لكل واحد من الادلة الثلثة الكتاب والسنة والاجماع شرع في المباحث
المشتركة بينها فيشترك الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن فهنا نوعان فالنوع الاول السند وهو الاخبار عن طريق
المتن اي بيان ان كل واحد من الثلثة طريق ثبوتها ما التواتر او الاحاد وفي النوع الاول فصول فصل في حقيقة الخبر واقسامه
واسم الخبر يطلق بالمجاز على الاشارات الحالية والدلايل المعنوية كما في قولهم اخبرتني عيناك بكذا واخبرني الغراب بكذا و
قول الشاعر وكم لسواد الليل عندي من خبر يخبر ان المانوية تكذب وبالحقيقة يطلق على قول مخصوص من القول المخصوص
يطلق على الصيغة كقول القائل قام زيد ونحوه وقد يطلق على المعنى الذي يعبر عنه بالصيغة والاشبه انه في اللغة
حقيقة في الصيغة لتبادرها الى الفهم عند اطلاق لفظ الخبر **قوله** ثم قيل لا يحد لكونه ضروريا لان كل احد يعلم وجوده
والشيء الا كونه موجودا لا صدق معا ومطلق الخبر جزء منه والعلم بالخاص علم به لتوقف العلم بالكل على العلم بالجزء ولان كلا
يميز بين الخبر وغيره وهو مستلزم لسبق تصوره ونقال الاستدلال دليل عدم الضرورة اذ الضروري لا يستدل عليه
ان كون العلم نظريا او ضروريا قابل له كالاستدلال على ان العلم بكون الكل اعظم من الجزء ضروري بان تصور طرفيه كاف في الجزم
بالنسبة بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة فانه ينافي الضرورة ورد بانه لا يلزم من حصول العلم بالخبر الخاص تصوره
او تسلم تصوره لحقيقة لعدم استلزام العلم الضروري بالثبوت العلم بالتصور لكون التصور غير الثبوت واذا انتفى تصور الخاص عن ثبوته
لم يلزم تصور مطلق الخبر منه ونقال ايضا لو كان المطلق جزء لزم انحصار الاعم في الاخص فان قيل مشترك بين جزئياته فكان
كل جزء ليس من ضرورة التركيب الوجود في الانواع او لا يمتنع من المعانقة حد المطلق التي عرض لها كلها الجد
بالجهات الطبايع الخاصة وعلى الثاني بانه لا يلزم من المعرفة بين الامور بصورها تصورها ضرورة على ان الاستدلال بالضرورة
وسوء محدود ايضا فان حقايق انواع اللفظ مبنية على الوضع الذي لا يستقل به فلم يكن ضروريا وحده القاضي والمعتزلة في الخبر بن
بالكلام الذي يدخله الصدق والكذب وينقض بمثل محمد ومسيلمة صادقان وبقول الكاذب انا كاذب فان
ان صدق كذب وهذا وان كذب صدق في الكل لما تقدم ويلزم الدور لان الصدق هو الخبر المطابق والكذب هو عدمه
والجواب ان السؤالان فلا يجتمعان واللازم اما امتناع الخبر او وجوده مع عدم صدق الخبر ونحوه تعالى واحسن ان
المعنى انما يوصف بها الخبر الواحد من حيث هو خبر ورد بانه وان كان في معنى خبرين لان الاسناد هنا الى الشخص الكذب والتي صيغة
نهما كما الا ان الشيء اسناد في قولك كل موجود ممكن حادث واجيب بانه كذب لانه اضاف

الخبر اليهما معا وهو لا احدهما هذا حق ولكن لم يدخل الصدق وقوله كل اخباري لا يطابق يصدق في الا ان كذب ولا اخر لها
والدور لا جواب عنه واحسان الحدود جنس الخبر وبهما محتمان منه كالسواد والبياض في حد اللون دور بان اللازم
صدق احد على الاحاد المشخصة والالزم وجود الماهية بدون تحققها والحق ان الواو وان افادت الجمع لكن المراد للترديد
بين القسمين يجوز لكن يحصل احد عن مثله وحده دخل الصدق والكذب ينقض بالاشكالين الاولين وبان الترديد
وهو ينافي للتعريف واحسان الموارد بقوله لا احدهما هو جائز [illegible] الا ان دخل الصدق في الكذب وبما و بعض بالادور
والترديد وحد ابو الحسين الكلام المفيد بنفسه نسبة والكلام عنه يصدق على الكلمة باحتراز بالمفيد بنسبة عن المفرد
وبنفسه عن مثل قائم فانه وان افاد نسبة الى الضمير لكن بواسطة الموضوع وهو مثل قام فانه يفيد بنفسه نسبة القيام
الى المامور اذ الطلب الى الامر ومثل النسب المشتبه كحيوان ناطق ومثل يا احسن زيد او المختار كلام محكوم فيه بنسبة خارجية
اي ثابتة في نفس الامر ذهنية كانت او خارجية فيدخل مثل طلبت القيام ويخرج الامر وغيره من الخبر انسانا ويدخل فيه الامر
والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء والمحكي من مثل بعت واشتريت وطلقت التي يقصد بها الوقوع انشاء
لانها لا خارج لها ولا يحتمل صدقا ولا كذبا ولو كانت خبرا لكان ماضيا ولما قبل التعليق ولا انقطع الوقوع منهما ولهذا
يسال المطلق رجعا عن قوله طلقت بالنسا احتلفوا في تحديد الخبر فقيل لا يحد لكونه ضروريا لان كل احد يعلم انه موجود
بالضرورة وان الشيء الواحد لا يكون موجودا ومعدوما وهما خبران خاصان ومطلق الخبر جزء من الخبر الخاص والعلم بالجزء
الخاص موقوف على العلم بالخبر المطلق لتوقف العلم بالكل على العلم بالجزء واذا كان الخبر الخاص ضروريا يكون الخبر المطلق
اولى ان يكون ضروريا ولان كل احد يجد بالضرورة تفرقة بين الخبر وغيره من الاستفهام والامر والنهي وحصول المعرفة بين
الشيئين مستلزم يسبق تصورهما وحصول المعرفة بين الخبر وغيره مستلزم يسبق تصور الخبر فيكون تصور الخبر ضروريا ونقل
لان الاستدلال على ان مطلق الخبر ضروري دليل على عدم ضرورة الخبر اذ الضروري لا يحتمل النظر والاستدلال فان ما يستدل
نظري لا ضروري واجاب عنه بان الاستدلال على ان العلم بالخبر ضروري لا على حصول الخبر ضرورة وكون العلم بالشيء نظريا
او ضروريا قابل للاستدلال فان توقف العلم بالخبر على الاستدلال او النظر فيه بهما يستلزم نقول الخبر لها كما استدل
على ان العلم بالكل اعظم من الجزء ضروري بان تصور طرفيه كاف في الحكم بالنسبة بخلاف الاستدلال على حصول الخبر
ضرورة بان [illegible] لضرورة الخبر والحاصل انه يحد ان يكون الخبر ضروريا وضروريته نظريه وكالاستدلال على الثاني وقوله
له الاستدلال [illegible] ضروريته للاول وعدم تناوله الاستدلال على ان الخبر اذا كان ضروريا يكون وصف الضروري كالاول نسائله الخبر
اذا تصور يلزم [illegible] محصل الحكم بالنسبة بينهما بلا واسطة فلا استدلال العلم يحصل وقد يحتاج الى التنبيه وما نزل على
صورة الاستدلال تنبيه على ثبوت الوصف ورده الاول من الدليلين بانه لا يلزم من حصول العلم بالخبر الخاص تصوره بكنهه
او تقدم تصوره لان العلم الضروري بالخبر الخاص هو العلم الضروري بثبوت النسبة وهي يستلزم العلم بالتصور بكنه التصور
غير السوق اذا انفك تصور الخبر الخاص عن ثبوته لم يلزم تصور مطلق الخبر من العلم بالخبر الخاص ويقال ايضا ان الخبر
المطلق ليس جزءا من الخبر الخاص لان الخبر المطلق اعم من الخبر الخاص ولو كان جزءا من الخبر الخاص لكان [illegible] اعم محمولا على الاخص
وهو محال ان يقال لا اعم لا [illegible] ان الكتب مشتركة فيه هو حاصل التمهيد كنه وكان جزءا

الاستحال

لانه لا معنى للاستمرار الا [illegible] سوى كونه جزءا من معناها بحيث ليس كونه اعم مشترك كانه موجود في الانواع او — للبس
التي هي اخص منه بل المعنى هو اتحاد حد الطبيعة التي عرض لها [illegible] من الطبايع كاصل واعترض على الثاني بان الله
بانه لا يلزم من العلم الضروري بالتفرقة للشيئين تصورهما ضرورة على انه يلزم ان يكون الامر ضروريا وايضا فان حقائق انواع اللفظ
مبنية على الوضع وغير اصطلاح الذي لا يستدل له فلا يكون ضرورية وحد القاضي عبد الجبار والمعتزلة وغيرهم الكلام الذي
يدخله الصدق والكذب ينتقض بمثل قول القائل محمد صلعم ومسيلمة صادقان في دعوى النبوة فانه لا يدخله الصدق والا لكان
مسيلمة صادقا ولا الكذب والا لكان محمد صلى الله عليه وسلم كذلك [illegible] ولمثل قول القائل الكاذب في جميع اخباره
كل اخباري كاذب بان قوله هذا خبر [illegible] لا يدخله الصدق والا لكان صادقا يلزم ان يكون جميع اخباره
كاذبا ومن جملة اخباره هذا فيكون كاذبا وان كذب كان جميع اخباره مع هذا الخبر كذبا الا ان الوهم انه كاذب في جميع اخباره
وصدق قوله كل اخباري كاذب فيناقض فلا يدخله الصدق والكذب فيلزم عدم الانعكاس ونقض ايضا بلزوم الدور
معرفة الصدق والكذب موقوفة على معرفة الخبر لان الصدق هو الخبر المطابق والكذب ضده اي الخبر الغير المطابق فتعريف
الخبر بهما دور ونقض ايضا بان الصدق والكذب متقابلان لا يمكن اجتماعهما في خبر واحد فيلزم من ذلك اما امتناع وجود الخبر
مطلقا وهو محال واما وجود الخبر مع امتناع اجتماع دخول الصدق والكذب فيه فيكون الخبر الذي هو المحدود متحققا مع
عدم صدق الحد فيلزم عدم الانعكاس ايضا ونقض ايضا بخبر الله تعالى فانه لا يحتمل الكذب فيلزم عدم الانعكاس
ايضا واجاب القاضي عن الاول بان قول القائل محمد ومسيلمة صادقان خبران في المعنى احدهما صدق وهو صدق الرسول صلعم
والاخر كذب وهو صدق مسيلمة والخبران لا يتصفان بالصدق والكذب انما يتصف بالصدق والكذب الخبر الواحد من حيث هو خبر
ورد هذا الجواب بانه وان كان في معنى خبرين [illegible] حكما واحدا [illegible] من صفة بالصدق والكذب كما التزم
في [illegible] حكما واحدا [illegible] كل موجود حادث [illegible] بانه كذب لانه اخبار
الخبر اي الصدق [illegible] والصدق [illegible] وهذا الجواب حق لكن لم يدخل الصدق فيلزم الاخلال [illegible] الوجه والمعا
النقض بقول القائل الكاذب في جميع اخباره فالجواب عنه ان قوله كل اخباري كاذب لا يخلو اما ان يكون مطابقا [illegible] او غير مطابق
ان طابق صدق وان لم يطابق [illegible] فلم يخرج عنه الصدق والكذب واما النقض بلزوم الدور فالجواب عنه
هكذا [illegible] للمصنف [illegible] وقد اجاب القاضي عبد الجبار عن لزوم الدور بان الخبر [illegible] ضروري وبان ذكرناه
المقصد به [illegible] الخبر بل [illegible] عن غيره [illegible] الصدق والكذب الخبر [illegible] فانه اذا — كذب
[illegible] الخبر عن غيره انما يكون بالنظر الى الصدق والكذب فتمييز الصدق والكذب بالخبر [illegible] كل واحد منهما [illegible]
على الاخر وهو الدور وقال صاحب الاحكام لو قيل ان الصدق والكذب [illegible] صفة الخبر [illegible] فلا نسلم ان الصدق
والكذب [illegible] الخبر بل الصدق والكذب معلوم لنا بالضرورة لكان اولى [illegible] فان [illegible] الصدق ضروريا ماخوذا
[illegible] الخبر ليس اولى من العكس بان [illegible] الخبر جزءا ماخوذا في تعريف الصدق والكذب [illegible] دفع الدور انه انما يلزم اذا عرفنا — الخبر
بالصدق والكذب المصطلحين [illegible] المصطلح اما اذا عرفنا الخبر بالصدق والكذب اللغويين او المصطلحين ثم عرفنا الصدق والكذب
بالخبر اللغوي لم يلزم الدور وهذا ضعيف لانه انما يصح ذلك اذا كان لكل من الصدق

والكذب والخبر مفهوم ما لغوي واصطلاحي وليس كذلك لان مفهوما اللغوي بعينه مفهوما الاصطلاحي فلا يسقط الدور وقيل
في الجواب عن لزوم الدور ان الخبر الذي علق به لفظ الخبر معلوم بالضرورة مميز لطالب عن غيره معلوم من حيث علق به لفظ الخبر
هذا الوجه بالصدق والكذب فلا يلزم الدور والحاصل ان الخبر والصدق والكذب وان لولا انها ضرورية مجهولة في حملها تعلم لولا
لهذه الالفاظ فنعرفها بما تعلقه لحقيقته ولا يعرفها بتصور الدور واجيب عن النقض بانهما اسما لا ان فلا كمعلاه بان
المحدود انما هو جنس الخبر والصدق والكذب مجتمعان فيه كالسواد والبياض المجتمعين في جنس اللون ورد بانا نجد وان كان
جنس الخبر فاللازم صدق الحد على كل واحد من الآحاد الشخصية لا الاجتماع فيه الصدق والكذب فالمصنف لحكى ان الواو في
افادة الجمع لكن المراد للترديد بين الشيئين يجوز الكريح خلو الحد عن مثلها من التحريرات وصل الخبر ملاحظة الصدق والكذ
ونقض بالاشكال الاولى من الاشكالات الواردة على الحد وبان او للترديد وهو منافي للتعريف واجيب بان المراد قبول
الخبر لاحد الامرين من غير تعيين وهو حاصل لا تردد فيه وهو المأخوذ في التحديد وانما الترديد في اتصافه باحدهما
بعينه وهو غير داخل في الحد والحاصل انا نحلل مفهوم احدهما من حيث هو مشترك بين الامرين وهو متحقق فيه لا تردد فيه والاول
هو المعتبر في الحد دون الثاني وقيل آخر بما يدخله التصديق والتكذيب وقيل ما يدخله التصديق والكذب ونقض بحوان الدور
فانه يعرف الخبر بالتصديق والتكذيب المتوقف على الصدق والكذب المتوقف على معرفة الخبر والثاني سهما بالترديد وقال ابو الحسين
البصري الخبر بانه الكلام المفيد بنفسه نسبة امر الى امر نفيا او اثباتا واحترز بقوله المفيد نسبة عن المفرد وعن المشتق
لا الكلام فان الكلام عنده يصدق على الكلمة فانه قال الكلام ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة عن الاصوات [illegible]
وهذا صادق على الكلمة واحترز بقوله بنفسه عن مثل قائم من المشتقات فان قائم في زيد قائم يفيد نسبة القيام الى الضمير
لا بنفسه بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد ويرد على هذا التعريف باب قم اي فعل الامر فانه كلام يفيد بنفسه نسبة
لانه قم يفيد بنفسه نسبة القيام الى المامور او نسبة الطلب الى الآمر ويرد ايضا مثل النسبة التقييدية كحيوان ناطق فانه افاد
اسناد النطق للحيوان وليس بخبر ودفع بان المركبات التقييدية لا تفيد نسبة لا بنفسه ولا بغيره لكن يرد عليه [illegible]
زيد وسائر المركبات الاسنادية ثم قال المصنف والمختار ان الخبر كلام محكوم فيه بنسبة خارجية اي بانه ثبت في نفس الامر نسبة ذهنية كانت
او خارجية ويعني بالكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد فيصح عنده الكلمة والمركب الاضافي والمركب التقييدي والمزجي بانه ليس شيء منها
بكلام والمراد بالنسبة الخارجية الامر الخارج عن كلام النفس الثابت في نفس الامر الذي يتعلق به كلام النفس بالمطابقة واللامطابقة
سواء كانت تلك النسبة الثابتة في نفس الامر ذهنية نحو طلبت القيام او خارجية نحو زيد قائم فانه يدل على الحكم الموجود في النفس
الطلب الى المتكلم ونسبة القيام الى زيد بالاثبات وسمي هذا الحكم الكلام النفسي بحيث محل لامر آخر من حيث المطابقة واللامطابقة
وسمي ذلك الامر النسبة الخارجية فيدخل في هذا التعريف نحو طلبت القيام فانه وان حكم بنسبة لها خارجي هي نسبة طلب القيام الى المتكلم
في الزمان الماضي وهذه النسبة خارجة عن الحكم النفسي التي تعلق بها الحكم النفسي بالمطابقة واللامطابقة ويخرج الامر نحو قم فانه
دال على الحكم النفسي ليس له متعلق خارجي عن الخبر اي الكلام الذي هو غير الخبر يسمى انشاء ومنها الامر والنهي والاستفهام
والتمني والترجي والقسم والنداء والصيغ التي يقصد بها الوقوع لبعض الصيغ المستعملة في الشرع التي يستحدث بها الاحكام
مثل بعت واشتريت وطلقت [illegible] انها انشاء لوجوه منها انها

انها غير محكوم فيها بنسبة خارجية اذ لا خارج له والكلام الذي لم يحكم فيه بنسبة خارجية انشاء ومنها انه لا يقبل
صدقا ولا كذبا فلا يكون خبرا لان الخبر قابل للصدق والكذب فان قيل الصدق والكذب وان لم يصلح لان يكون جزءا للخبر
لكنه يكون خاصة مساوية له ومنها انها لو كانت خبرا لكانت اما ماضيا او لا لان صحته وصحة الماضي في اللازم باطل لانه لو كان ماضيا
لم يقبل التعليق لان التعليق هو توقف دخول الشيء في الوجود على دخول غيره في الوجود وما دخل في الوجود لا يمكن توقف دخوله
في الوجود على دخول غيره ومنها انه لو كان خبرا لم يقطع بالوقوع منه وبين غيره من الاخبار في كونهما خبرين
اما بشين الخبر التواتر ونحو [illegible] لخبر من وافق ضروريا او نظريا كخبر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وخبر الاجماع و
من ثبت خبره بخبر الله او رسوله او الاجماع صدقه وخبر من وافق خبره خبر الصادق والثاني ما خالف ما علم صدقه
والثالث منه مظنون الصدق والكذب كخبر من يشتهر بالعدالة ومظنون الكذب كخبر المشتهر بالكذب ومظنون [illegible] كخبر المجهول
وقول قائل كل خبر لم يعلم صدقه فهو كذب قطعا او لا ينصب له دليل كخبر المتحدي بالرسالة بغير تحقيق فانه تعالى [illegible]
على انه يلزم كذب كل ما شاهد [illegible] كل مسلم لم يتم قاطع بصدقهما والعلاوة القاطعة تكذب المتحدي اذ لم تقارنه المعجزة
حينئذ واللازم باطل فانا نقطع بالوقوع عند [illegible] اذا قصد به وقوع الطلاق في طلقت اذا لم يقصد الاخبار والذي يدل
على هذا الوقوع لو قال الرجل للمطلقة الرجعية طلقتك [illegible] المطلوب حقا على قولنا طلقتك [illegible] لغو
انشاء الطلاق او كان اخبارا عن الطلاق السابق لوقع الوقوع لم يسأل **قوله** تقسيم وهو صادق وكاذب لانه
اما مطابق او غير مطابق قال الجاحظ وعار عنهما وذلك لا اعتقاد وعدمه مع المطابقة وعدمها وما ليس كذلك فهو
الثالث احتج بقوله افترى على الله كذبا ام به جنة ولولا انحصر فيهما والثاني ليس كذبا لمقابلته وليس صدقا لحكمهم اعتقاد
صدقه فالاخبار حال الجنون غيرهما لان من اخبر خبرا مطابقا غير معتقد لم يكن صادقا لانه غير ممدوح ولا كاذبا للمطا
وليس الكذب عدم المطابقة والا لزم الكذب في العام المخصوص والمطلق المقيد ولانه لو اخبر معتقد المطابقة ولم يكن لم يكن كاذبا
والا لزم [illegible] والصدق والعدم المطابقة واجيب ان المراد افترى ام لم يفتر واطلق الخبر كلاما لا يسمى خبرا فان المجنون لا [illegible] له قصد
صحة القصد والمدح والذم بانه لانه قاصد فان [illegible] حاكم بصدق والمكذب في قوله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم غير
اعتقاده وحكمه [illegible] لمعنى في الرسالة باعتقاده وتخصيص العموم وتقييد الاطلاق من المجاز وليس كذبا وبين اطلاق المشهور
والراد بعضي [illegible] ٥ لما فرغ من تعريف الخبر شرع في تقسيمه الخبر ينقسم الى صادق وكاذب ولا واسطة بينهما عند الجمهور لان
الخبر لا يخلو اما ان يكون مطابقا او غير مطابق الاول هو الصادق والثاني هو الكاذب قال الجاحظ الخبر ينقسم الى ثلاثة اقسام
صادق وكاذب وعار عن الصدق والكذب وذلك لان الخبر اما مطابق او غير مطابق فان كان مطابقا فاما ان يكون معه اعتقاد
المطابقة او لا والثاني هو الذي لا يكون معه اعتقاد المطابقة اما ان يكون معه اعتقاد اللامطابقة او لا وان كان غير مطابق فاما ان
يكون معه اعتقاد اللامطابقة او لا والثاني اما ان يكون معه اعتقاد المطابقة او لا فهذه ستة اقسام والاول منها هو الخبر
المطابق مع اعتقاد اللامطابقة كذب ولا وجه الباقية ليس بصدق ولا كذب وهو الثالث احتج الجاحظ بقوله تعالى افترى
على الله كذبا ام به جنة وجه التمسك انه لما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نبوة نفسه حصر الكفار دعواه النبوة في الافتراء
اي الكذب والاخبار حال الجنة على طريق منع الخلو والثاني ليس اخبارا حال الجنة ليس بكذب لانهم

ق
لك
لغه

جعل في قسم الكذب مقابلا له وقوله المتقدمة اي المتقدم الكذب على الثاني على سبيل المقابلة ولا صدق ولا كذب عقلا ثم صدقه

ثبت قسم آخر لا يكون صدقا ولا كذبا فالاخبار بالجواز عار عن الصدق والكذب لان من اخبر خبرا مطابقا غير معتقد لم

يكن صادقا لانه غير معتقد فان من اخبر بان زيدا عالم على اعتقاد انه ليس بعالم وكان زيد عالما فان المخبر لا يوصف بكونه صادقا ولا كاذبا

المدح على ذلك لان كان خبره مطابقا والا كاذبا لانه مطابق وايضا السر للكذب هو عدم مطابقة الخبر للمخبر لانه لو كان الكذب

عدم المطابقة لزم الكذب في العام المخصوص والمطلق المقيد والدائم باطل فان العام المخصوص والمطلق المقيد كثير في كلام الله تعالى والكذب

في كلام الله تعالى محال بيان الملازمة ان العام المخصوص والمطلق المقيد غير مطابق للخبر لانه لو اخبر بخبر معتقدا للمطابقة ولم يكن مطابقا لم يكن كاذبا

فانه لو اخبر مخبر ان زيدا في الدار على اعتقاد انه فيها ولم يكن فيها لا يوصف المخبر بكونه كاذبا ولا يستحق اللوم على ذلك ولا يوصف بانه صادق

لعدم مطابقة الخبر للمخبر واجيب عن الاول بان المراد افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس فيه افتراء

تصديقه لا افترا او لم يقصد لعدم الجنون فانه لا يسلم عدم خبره كلاما لانه لا قصد له بعدد به ولا شعور فلا يكون كلامه خبرا فيكون مردودا

الحصر في كونه خبرا كاذبا وليس بحصر فان المجنون لا ينسب اليه خبر لعدم صحة القصد كالنائم وان هي الا واحد من صيغة الخبر فانه

لا يكون خبرا وعن الوجه الثاني بانا لا نسلم ان من اخبر عن كون زيد عالما على اعتقاد انه ليس بعالم وهو عالم لا يكون صادقا وان كان لا يستحق

المدح على الصدق وكذلك لا نسلم ان من اخبر بان زيدا في الدار على اعتقاد كونه فيها ولم يكن فيها انه ليس كاذبا وان كان لا يستحق الذم

على كونه لان المدح والذم ليس على نفس الصدق والكذب بل المدح والذم باعتبار المقاصد فالصدق مع قصده والكذب مع قصده

يستحق المدح والذم وقد لعان لا مدح له بان الكافر الذي علم منه ان يكذب رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في حال انه يشهد

محمد لما كان خبره مطابقا للمخبر به عقلا انه ليس بنبي مكذبه له اي انه يكذبه في نبي الرسالة اي في اخبار انه ليس رسول مع عدم اعتقاد

لما اخبر به لما كان خبره غير مطابق للمخبر واما تخصيص العموم وتقييد الاطلاق فانما لم يكن كذبا لانه على المجاز وصرف اللفظ من

مفهومه الحقيقي الى مفهومه المجازي ليس بكذب مثل اطلاق المشترك وارادة بعض معانيه وقال رايت عينا واراد به العين الجارية دون

الناظرة فانه لا يعد كاذبا وكذلك من اطلق لفظا هو حقيقة في شيء ومجاز في آخر واراد به جهة المجاز دون الحقيقة لا يعد كاذبا

لو قال رايت اسدا واراد به الرجل الشجاع قوله ثم ينقسم الخبر الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه

فالاول ما علم مطابقته ضرورة اما بنفسه كخبر التواتر وبغيره كخبر من ثبت صدقه ضرورة او نظرا كخبر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم

وخبر اجماع وخبر من ثبت بخبر الله تعالى او رسوله او الاجماع صدقه وخبر من وافق خبره خبر الصادق والثاني ما خالف ما علم

الصدق والثالث منه مظنون الصدق كخبر من اشتهر بالعدالة ومظنون الكذب كخبر المشتهر بالكذب ومشكوك كخبر المجهول وقول القائل

كل خبر لم يعلم صدقه فهو كذب قطعا والا لنصب الله دليل الخبر المتحدي بالرسالة غير محقق فانه معارض بمثله في نقيضه على انه يلزم كذب

كل شاهد وكفر كل مسلم لعدم القاطع بصدقهما والدلالة هي القاطعة بكذب المتحدي اذا لم تقارنه المعجزة لا صرف العقل قوله ثم ينقسم

اي الخبر ينقسم الى خبر معلوم الصدق والى خبر معلوم الكذب والى خبر لا يعلم واحد من صدقه وكذبه والاول وهو معلوم الصدق

ما علم صدقه ضرورة او نظرا اما ما علم صدقه ضرورة اما بنفسه اي بالخبر اي يكون بنفسه كخبر التواتر او بغير نفس الخبر كخبر من وافق

ضرورة او يعني بالموافق للضروري بما كان متعلقه معلوما للكل احد من غير تكرر ونظر وما علم صدقه نظرا كخبر الله تعالى وخبر رسوله

صلى الله عليه وسلم وخبر اهل الاجماع وخبر من ثبت بخبر الله تعالى ان خبره اي خبر رسوله عليه

او خبر الاجماع صدقه بان اخبر الله او الرسول او اهل الاجماع انه صادق في خبره واما خبر من وافق خبر الصادق كخبر من

خبر دليل العقل فان كل واحد منها علم صدقه بالنظر والاستدلال والثاني هو معلوم الكذب هو ما خالف معلوم الصدق

باحد الاعتبارات المذكورة بان يكون مخالفا لضروري العقل او نظريه او الحس او اخبار التواتر او النص القاطع او مخالفا للاجماع

القاطع والثالث وهو ما لا يعلم واحد منهما قسمه ماهو مظنون الصدق كخبر من اشتهر بالعدالة لرجحان صدقه على كذبه

وما هو مظنون الكذب كخبر المشتهر بالكذب لرجحان كذبه وما هو مشكوك صدقه وكذبه كخبر مجهول الحال وقول القائل

كل خبر لم يعلم صدقه كذب صدقا بنصب عليه المعجزة واذا كان كذلك لم ينصب وقوله هو مجمل خبر لقوله قول القائل اي

باطل لانه معارض بما يماثله في نقيضه بان يقال لو كذب لما اخلاه الله تعالى عن نصب دليل كما نصب عن كذبه على

انه يلزم ما ذكره ان يقطع بكذب كل شاهد وكفر كل مسلم اذ لم يدل دليل قاطع على صدقهما والمتحدي بالرسالة اذا لم تظهر المعجزة

الدالة على صدقه انما يقطع بكذبه لا لاجل عدم نصب دليل على صدقه بل لاجل العادة فان العادة هي القاطعة بكذب مدعي

الرسالة اذا لم يجر بيانه المعجزة لا صرف العقل خلافا للاحبار عن كلامه الجدار فان العادة لا تقتضي بكونه من غير صادق

قوله وينقسم الى متواتر واحاد فصل في المتواتر المتواتر لغة تتابع اشياء بينهما مهلة وفي الاصول خبر جماعة مفيد

للعلم بنفسه والجماعة فصل يخرج خبر الواحد والمفيد للعلم يخرج خبر جماعة لا يفيد بنفسه عما افاده بغيره كالخبر المعلوم

صدقه بالقرائن او موافقة كل واحد او غير ذلك قوله تقسيم آخر للخبر يعني ينقسم الخبر الى متواتر واحاد ولما كان النظر في كل واحد

التسمين من المقصود لا يخطر من هذا النوع وجب التعرض لمباحث كل منهما وابتداء بالمتواتر والتواتر لغة تتابع اشياء

واحدا بعد واحد بينهما مهلة قال الله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي رسولا بعد رسول بفترة بينهما وفي الاصطلاح

للاصول المتواتر خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بصدقه كالخبر للمتواتر واضافه الى جماعة خرج عنه خبر الواحد

وقوله مفيد للعلم خرج عنه خبر جماعة لا يفيد العلم بل الظن وقوله بنفسه خرج عنه خبر جماعة افاد العلم بغيره كالخبر

الذي علم صدقه لمعرفة نسبت القرائن الزائدة على ما لا ينفك عن التواتر عادة وغيرها والقرائن التي لا تنفك عن التواتر

الشرائط المعتبرة في التواتر كما سيأتي والقرائن الزائدة المفيدة للعلم قد يكون عادية كالقرائن التي تكون على مخبر عن موت

والدة من شق الجيوب والصراخ وقد يكون عقلية كخبر جماعة بقضية بديهية او استدلالية صدقه وقد يكون حسية كالقرائن

التي تكون على من يخبر عن عطشه قوله مسألة العقلاء على ان خبر التواتر بشرطه مفيد للعلم بصدقه لانا نجد علما ضروريا

بالبلاد النائية والامم الماضية والمشكوك في الاسامي المجردة كالاخبار لا يجد العلم بالمحسوسات يشكون ذلك فما هو الا مكابرة

الراسمية والسمنية يشكك في الضروري فلا يسمع قالوا احتماع الخلق الكثير مع تباين مهمهم واداتهم واغراضهم على خبر ممتنع

كالمتنع على طعام واحد ولو سلم فكل واحد يمكن كذبه لو انفرد والجملة كذلك ثم ما حكم لهما كتحال العلم على انه يلزم

العلم بين متعارضين التواتر متساويين في الكم والكيف فكان باطلا والجمل العلم بعض اهل الكتاب بما نقضاه لا يسلم تواترها

زمانا ضرورة بين التواتر وبين المحسوسات في البديهيات لان الضروري لا يختلف ولما خالفنا لكم بان الضروري لا يخالف ولكن

مردود بما نقد علمنا وبن عمر ولا يلزم من ثبوت امر كلا جماد مورد للجماد فان المعلوم الواحد منشاء ومعلوم انه تعالى غير

مشابهة والواحد جزء العشرة وليست العشرة جزءا منها وكل الشيء جزء من الدار

وليست الا واحدة منها وفرض اجتماع تواترين بحال في اخبار اهل الكتابين ليس على شرط التواتر ليحصل به العلم وليس لهما التباس
المحسوس والبديهي بل علمهما نظري فيقصرون عنه في شرح المختصر مع انه علم وانما في الفكر صحيح والا كان خلافا السوفسطائية لكن
المحسوس ... احاد الحواس احد ٥ لاتفاق العقلاء على ان خبر التواتر بشرطه مفيد للعلم بالصدق لانا نجد علما ضروريا بالبلاد النائية والامم
الماضية والقرون الخالية والملوك والانبياء والائمة والفضلاء المشاهير والوقائع الحادثة من السلف الماضين لمجرد الاخبار كما
نجد العلم بالمحسوسات عند ادراكنا اياها بالحواس وما يولده البراهمة والسمنية من قولهم العلم ... المحسوسات ... كما في الضروري فلا نسمع
فانه قد سقطت مكالمتهم وظهر محاصلتهم فالواجب ان يكون فرع اجتماع الخلق الكثير والجم الغفير على اخبار الخبر واحد
وذلك غير مسلم فان اجتماع الخلق الكثير والجم الغفير مع تباين امزجتهم وارائهم واعراضهم على خبر واحد ممتنع عادة كما يمتنع اجتماع
اهل بلد من البلاد على حب طعام واحد سلمنا لكن لو سلم امكان اجتماع الخلق الكثير والجم الغفير على خبر واحد وذلك كل واحد ممكن ان
يكون كاذبا في خبره لو انفرد والجملة مركبة من كل واحد فاما امكن لكل واحد من آحاد الجملة امكن كونه ويستحيل العلم على انهم ... منهم
المخلوقين فانه لو جاز ان يخبر جماعة بما يفيد العلم الحادث على مثلهم في الكمية والكيفية لحصل العلم بصدق حبرهم كما لو اخبروا الاولين فان زيد
في وقت كذا مساو ... وحينئذ في ذلك الوقت بعينه ان يحصل العلم بخبرين لزم اجتماع العلم الضروري بموته وحياته
في وقت واحد فيلزم تناقض المعلومين وان حصل العلم باحد الخبرين دون الآخر فلا اولوية مع فرض تساوي المخبرين في الكمية
والكيفية فكان باطلا ولانه لو حصل العلم بخبر الجماعة الكثيرة لحصل العلم بنقل اهل الكتابين اليهود والنصارى عن موسى وعيسى
ما ينافي الاسلام من تأبيد الحكم به لرسالة نبينا صلى الله عليه وسلم التي دلت المعجزات القاطعة على صدقه فيها ولانه لو حصل
العلم الضروري بخبر التواتر لما جاز ... بين التواتر وبين المحسوسات في القوة لكنه في الحال الاول الضروري لا يختلف لكنا وجدنا
فرقا وتفاوتا بين علمنا بما اخبر به اهل التواتر من وجود بعض الملوك وعلمنا بانه لا واسطة بين النفي والاثبات وباستحالة اجتماع
الضدين وان الجسم الواحد في آن واحد لا يكون في مكانين ولانه لو حصل العلم الضروري بخبر التواتر لما خالفنا فيه فان الضروري
لا يخالف فيها العقلاء والجواب عن الاول انا علمنا وقوع العلم بخبر التواتر يدل على امكان اجتماع الخلق الكثير والجم الغفير
على خبر الواحد وعن الثاني انه لا يلزم من ثبوت امر لآحاد جملة وامكانه لها ثبوته للجملة وامكانه لها فان كل واحد من عشرة
ليس تعالى عشرة وليست الواحد جزء العشرة وليست العشرة جزءا من العشرة وكذا كل لبنة جزء من الدار وليست الدار جزءا من الدار دع
الثالث انه فرض اجتماع تواترين محال فانه فيها اخبر جمع بما يحصل منه العلم بالمخبر فلم يخبر جمع مثلهم في الكمية والكيفية وقرائن الاحوال
عما ينافيه وذلك محال وعن الرابع ان اخبار اهل الكتابين ليس على شرط التواتر ليحصل به العلم وليس العلم يحصل بخبر كل جماعة ولا
ان خبر كل جماعة تواتر وعن الخامسة انه انما يلزم ذلك لو ادعينا ان ما يحصل من العلم بخبر التواتر من العهد لهما ... وليس
كذلك فان العلم الحاصل بخبر التواتر ليس بمثابة التساوي للمحسوس والبديهي بل هو علم على ... العلم العادي يكون ضروري
عن البديهي في شرح المحصول مع انه علم وعن السادس ان في العلم ... لها يرجع الى المكابرة والمجاحدة دون
عن مقصوره في العادة من خلو اشتعال عليهم التواطي على الخطأ ثم لو كان الخلاف مانعا من كونه علما ضروريا لكان خلاف
السوفسطائية لكم في حصول العلم بالحسيات قادحا في كون العلم بالمحسوسات ضروريا وما هو جواب السمنية في خلاف
السوفسطائية في العلم بالحسيات يكون جوابنا في المتواترات قوله مسئلة الجمهور

ان العلم الحاصل بالتواتر ضروري ابو الحسين والكعبي نظري الغزالي ضروري بمعنى عدم الحاجة الى الشعور بالواسطة مع حضورها
في الذهن وليس بضروري بمعنى انه ليس معناه عندنا اذ لا يحتاج ... ولو توقف المرتضى صاحب الاحكام لنا لو كان نظريا لافتقر الى
توسط المقدمتين في النظر واقع ممن ليس ذلك وما وقع لمن ليس من اهل النظر كالصبي ولساغ الخلاف فيه عقلا كسائر
النظريات قالوا لو كان ضروريا لما افتقر الى توسط علم آخر وقد افتقر لان العلم به تابع للعلم بان المخبر عنه محسوس
من جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك فليس بكذب فيلزم ان يكون صدقا قلنا لا نسلم احتياجه الى سبق علم بذلك بل
بل هو عند حصول الخبر قالوا لو كان ضروريا لما تم ... قلنا مطرد في سائر الضروريات قالوا لو كان ضروريا لعلم كونه ضروريا
لعدم حصول العلم من غير شعور قلنا معارض بمثله في النظري الحق انه لا يلزم من الشعور بالعلم الشعور بوصفه ٥ اقول الجمهور
من الفقهاء والمتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة على ان العلم الحاصل بخبر التواتر ضروري قال ابو الحسين البصري والكعبي نظري وقال الغزالي
انه ضروري بمعنى انه لا يحتاج في حصوله الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع حضور الواسطة في الذهن وليس بضروري بمعنى
انه حاصل من غير واسطة كقولنا القديم لا يكون محدثا والموجود لا يكون معدوما فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين في النفس
احديهما انهم لا يجمعهم مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع والثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه
لا يتوقف على توسط المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه وتوقف الشريف المرتضى وصاحب الاحكام
تمسك الدليل على ما ذهب اليه الجمهور انه لو كان نظريا لتوقف على توسط المقدمتين في التواتر والعلم واللازم باطل الضرورة فان
النظر حاصل مع انتفاء توسط المقدمتين ولانه لو كان نظريا لما وقع العلم بخبر التواتر لمن ليس من اهل النظر كالصبيان
واللازم باطل لانه لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه من العقلاء كسائر النظريات قال ابو الحسين لو كان العلم بخبر التواتر
ضروريا لما افتقر الى توسط علوم سابقة متوصل به اليه لان المفتقر الى ترتيب علوم يتوصل به اليه هو النظري واللازم باطل فان
العلم الحاصل بخبر التواتر مفتقر الى العلم بان المخبر عنه من المحسوسات والى العلم بان المخبرين جمع عظيم لا داعي لهم الى تواطئهم على
الكذب والى العلم بان ما كان كذلك لا يكون كذبا والى العلم بان ما لا يكون كذبا يكون صدقا واجاب المصنف عنه بانا لا نسلم احتياج العلم
بخبر التواتر الى سبق العلم بذلك المجموع بل يحصل هذه الامور عند حصول العلم بالصدق في الخبر لما تقرر من حصول العلم بخبر التواتر
ضروري قالوا لو كان حصول العلم بخبر التواتر ضروريا لما امكن تعدد صورة الترتيب لانه لا يكون ضروريا فان صورة الترتيب مطردة في سائر
الضروريات قالوا لو كان ضروريا لعلم كونه ضروريا لان حصول علم للانسان من غير الشعور به محال واذا كان العلم ضروريا وجب
العلم بكونه ضروريا وليس كذلك اجاب عنه بانه معارض بمثله بان يقال لو كان نظريا لعلم كونه نظريا ثم قال والحق انه لا يلزم من
الشعور بالعلم الشعور بوصفه نعم لو كان الوصف لازما للعلم بلا واسطة يلزم من الشعور بالعلم الشعور بالوصف الحكم بثبوت
الوصف له قوله مسئلة اشترطوا في التواتر على شروط اما في المخبرين فالاول ان يبلغوا عددا يمتنع معه التواطؤ على الكذب
مستندين الى الحس مع تساوي الطرفين والواسطة وشرط في الاحكام ان يكونوا عالمين لا ظانين وتيسل لاحاجة اليه لجواز ان لا يعلم
العلم واما في المستمعين فالتأهل للعلم مع عدم ... قبل الاشاع لتحصيل الحاصل ومن زعم انه نظري شرط سبق العلم به وذكر في
قال ضروري لم يشترط وضابط العلم لحصولها عنده حصول العلم بالخبر لان ضابط حصول العلم به سبق حصول العلم
بها واختلفوا في اقل العدد فقيل عدد لا يحد بل ما يتيقن كما قيل اثنا عشر

قوم
بعدد النقباء المبعوثين ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وادعى اصحاب الجمعة عددا
وسبعون لاختيار موسى والصحيح انه لا ينحصر في عدد بل ضابطه ما حصل العلم عنده لانا قاطعون من غير علم لحد خاص لا معتدا
ولا متاخرا والحد نمط التسبيل الى وجدانه فانه حاصل من امداد الظنون على تدريج حتى كما يحصل كمال العقل بالتدريج
والقوة البشرية لا تفي بحده ولا الة الحاصرين مع عدم مناسبتها مضطربة فان حصول العلم عسر لانه عند عدد
منها ضرورته بعد ليحصل العلم لقوم دون قوم ولو كان من حالها اختلف بعضه واختلف بسبب اختلاف القرائن الموجودة مع السامع
والفهم بها واختلاف الوقائع واختلف في شروط منها تساوي اماكن وعدم الانحصار في عدد في العدالة وقد شرطها جماعة
لان الكفر عرضة الكذب والاسلام والعدالة ضابطان للصدق والتحقيق ولذلك جعل اجماعهم حجة قاطعة ولو وقع خبر الكفار
لزم صدق النصارى في قتل المسيح والسلف فالحق انه لم يشترط ذلك كونها طريق لحصول العلم دون ذلك لان اهل البلد
او جامع اذا اخبروا بواقعة حدثت لهم افاد العلم وهم محصورون وكذا اهل قسطنطينية اذا اخبروا بقتل ملكهم مثلا
والضابط في التواتر الكثرة المانعة من الكذب وخصوصية الاسلام بالادلة السمعية واخبار النصارى باطل لعدم
الطرفين والواسطة ومنها اشتراط الشيعة المعصوم فيهم دفعا للكذب ومنها اشتراط اليهود اهل الذلة والمسكنة
فيهم لامكان تواطؤ غيرهم على الكذب لعدم خوفهم من المواخذة وهو باطل لحصول العلم باخبار الشرفاء والعظماء الكثير غير
محصورين بل قد حصوله اسرع لبعدهم عن الكذب ولا يمتنع ان يعرف ... عدد معين شرعه حصول العلم ما ان يكون شرطا
٥ انه العالم بحصول العلم عن خبر المتواتر على شروط واختلفوا في شروط فاما الشروط المتفق عليها فمنها امور راجعة الى المخبرين
اما ما يرجع الى المخبرين فان يبلغوا عدد المتمنع تواطؤهم على الكذب مستندين الى الحس لا الى دليل العقل مع تساوي الطرفين
الخبر والوسط في هذه الشروط لان خبر كل عصر مستقل بنفسه وكان هذه الشروط حسية وهي شرط في الاحكام ان يكونوا عالمين
بما اخبروا به لا ظانين وقيل لا حاجة لانه ان اريد علم جميعهم فباطل لانه قد لا يكون جميعهم عالمين بل يكون بعضهم ظانين ومجهدا
لحصول العلم وان اريد علم البعض فلا يحتاج الى تحصيله لان علم البعض لازم من تلك الشروط لان الاسناد الى الحس يوجب
ان يكون المحسوس عالمين به واما ما يرجع الى المستمعين فان يكون للسامع مناصلا لعقول العلم بما اخبر به مع عدم علمه به قبل ذلك لان
لكن تحصيل الحاصل ومعول مسيح وفي من نعم ان حصول العلم بخبر التواتر نظري بشروط سبق العلم بذلك الحجج على حصول العلم
بخبر التواتر وزعم انه ضروري له اشتراط سبق العلم بعد هذه الامور لان العلم عنده حاصل عقيب خبر التواتر بحلول لسبب ان
حلول العلم او علم الى الحس مستمل على هذه الشروط وانه لم يحل له العلم علم حصلا لا بهذه الشروط او بعضها فضابط الدليل
لحصول هذه الشروط عند حصول العلم بخبر التواتر لان ضابط لحصول العلم بخبر التواتر سبق حصول العلم بهذه الشروط
لا حصله هو الا في اهل عدد لحصل في العلم فقيل هو خمسة لان ما دونه لكل الاربعة بينة بشرعه لا يرى الا اجماع ليحصل
علم الظن ولو كان العلم حاصلا بقول الاربعة لما كان كذلك وقيل اقل اثنا عشر بعدد النقباء المبعوثين من بني اسرائيل
على ما قال تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وانما خصهم بذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل اقله عشرون لقوله تعالى ان يكن
عشرون صابرون يغلبوا مائتين وانما خصهم بذلك ليحصل العلم بما يخبرون به وقيل اربعون ذكر اربعين اصحاب عدد اهل الجمعة
وقيل اقله سبعون لاختيار موسى عليه السلام على ما قال تعالى في اختيار موسى قومه سبعين رجلا

لمينا ناسا وانما خصهم بذلك لحصول العلم بالخبر به والصحيح انه لا ينحصر في عدد وضابطه ما حصل العلم عنده واقل عدد
يحصل به العلم معلوم لله غير معلوم لنا فانا قاطعون من غير علم بعدد خاص لا متقدما ولا متاخرا فانا لا نجد من انفسنا من
العدد الذي حصل علمنا به حد نحن وواسطة ونحو ذلك من المتواترات عنده ولو كلفنا انفسنا موقف لذلك عند تواتر
الخبر بما موت الا مير رب الحالة التي يكمل علمنا فيها بعد بعد سوابط كثيرة حتى اصر بعد والعدد التسبيل الى الحد
نمط التسبيل الى حد انه فانه يحصل من امداد الظنون على التدريج حتى كما يحصل كمال العقل بعد بعضه بالتدريج الخفي والقوة
البشرية لا تفي بحده والة الحاصرين لعدد التواتر في مقدار بعينه مع اختلافها وتعارضها وعدم مناسبتها
وبلا اسها المطلوب مضطربة فان حصول العلم عسر لانه عند عدد منها ضرورته فانه ربما يحصل بعدد بعض حصول العلم
لقوم بعدد لا يحصل العلم به لقوم اخر لكن ذلك العدد موجبا للعلم ضابطا لحصوله لما اختلف في الاحلاف
او بسبب الاختلاف في القرائن المختصة المقترنة بالخبر دون سامع المستمع فيه ولهذا اكثر للقرائن واحلاف الوقائع في عظمها
وحقارتها واختلف في شروط منها اختلاف مواطنهم وتساوي اماكنهم اي يساعدونها وان لا يحويهم بلد لعصبية شاهد
وشرط فخر الاسلام ان يروي الخبر قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين
اماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون اوله كاخره واوسطه كطرفيه فهذا شرائط خبر وبعضها متفق عليها
وبعضها مختلف فيها فقوله لا يتوهم تواطؤهم وبدوم هذا الخبر يشير كل منها الى شرط متفق عليه فقوله وذلك
ان يرويه قوم لا يحصى عددهم يشير الى اشتراط خروج عدد المخبرين عن الاحصاء والحصر لانه متى كانوا محصورين
كان الامكان التواطؤ مدخل فيهم فشرط خروجهم عن الاحصاء والحصر دفعا لذلك بالامكان وتباين اماكنهم
اي مواطنهم يشير الى اشتراط اختلاف مواطنهم واوطانهم ومحالهم لانه اشد باثر في دفع امكان التواطؤ
وقوله وعدالتهم يشير الى اشتراط الاسلام والعدالة كما هو المعتبر لان الاسلام والعدالة ضابط الصدق
والكفر والفسق عرضة الكذب والمجازفة ولهذا السبب جعل اجماع المسلمين العدول حجة قاطعة ولانه
لو وقع العلم بتواتر خبر الكفار لزم العلم بصدق النصارى فيما اخبروا به من قتل المسيح وصلبه فيما نقلوا عنه
في السلف فالحق انه لم يشترط ذلك فهذا باطل الا انا قاطعون بحصول العلم بخبر التواتر بدون ذلك فان اهل البلد او جامع
اذا اخبروا بواقعة حدثت لهم افاد العلم وان كانوا محصورين وكذا لو اخبر اهل قسطنطينية بقتل ملكهم مثلا
والضابطة في التواتر الكثرة المانعة من التواطؤ على الكذب وخصوصية الاسلام للاجماع بالادلة السمعية دون
العقلية واخبار النصارى باطل لم يتحقق فيه شرط التواتر لعدم استواء الطرفين والواسطة ولا الكثرة في
موجبا للعلم ومن الشروط المختلف فيها اشتراط الشيعة وجود المعصوم في المخبرين دفعا لتواطؤهم على الكذب
وهذا ايضا باطل بما ذكر ومنها اشتراط اليهود في خبر التواتر ان يكون فيهم اهل الذلة والمسكنة
لانه اذا لم يكن فيهم مثل هؤلاء فلا يؤمن تواطؤهم على الكذب لعدم خوفهم من المواخذة بخلاف ما اذا كانوا اهل ذلة
ومسكنة فان خوفهم يمنعهم من الكذب وهو باطل لحصول العلم باخبار الشرفاء العظماء الكثيرين

عن محسوس بل لو يكون حصول العلم من خبرهم اشرع لنز فيهم عن دخيله الكذب لنشر فيهم وتلد
مسالا انا اهل الملة والمسلمة بالكذب لحسنهم وبالجمله الامسح ان يكون شي من هذه الشروط اذا تحقق
كان حصول العلم بخبر التواتر محدا اشرع من شرع اما ان يكون هذه شروطا بسفى العلم بخبر التواتر
عند اسفا نه فلا

تمت المجلد الاول
من شرح بديع المعاني
في اصول الفقه للاصفهاني
بعون الله تعالى
وحسن توفيقه
يوم الاحد
وقت الضحى الصغرى
الثالث عشر
من شهر الله الاصب
المبارك رجب
سنة ثلث وعشر
وسبعمايه
والحمد لله وصلى الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون والعصمة والتوفيق **قوله** مسئلة اذا اشتملت اخبار
التواتر على معنى كلي مشترك بجهة التضمن او الالتزام مع الاختلاف في الوقائع حصل العلم به كوقائع عنتر في حروبه
وحاتم في الجود وعلي في الشجاعة لان الكل مخبرون به لكن لا يستبعد ان يكون العلم بغيره اسرع لاتحاد الفاظه ومعانيه او لا
اتحاد المدلولات من جهة التضمن او الالتزام ٥ اذا عرفت ان التواتر يفيد العلم بالمخبر الواحد كالاخبار عن قتل ملك او هجوم
بلد وقوله يعود الى ... الخبر التواتر لكن اختلف اخبارهم في وقائع مختلفة مشتملة على معنى كلي مشترك داخل
في تلك الوقائع حتى يكون اخبار الكل عليه من جهة التضمن او خارج عنها لازم لها حتى يكون اخبار الكل عليه من جهة الالتزام حصل
العلم بذلك المعنى الكلي المشترك كالاخبار التي وردت خارجة عن الحصر عن وقائع عنتر في حروبه ووقائع حاتم في جوده
ووقائع علي رضي الله عنه في شجاعته لان الكل مخبرون بذلك المعنى المشترك ضرورة اخبارهم عن جزئياته اما بجهة التضمن او بجهة الالتزام
فكان متواترا من اخبارهم لكن لا يستبعد ان يكون حصول العلم بغيره اي بما نقل التواتر بلفظه اسرع من حصول العلم به لاتحاد اللفظ
ومعانيه بخلاف هذا الاخر لاختلاف الفاظه وان اتحد المدلولات من جهة التضمن او الالتزام **قوله** فصل في خبر الواحد
وفيه ابحاث الاول في حقيقته خبر الواحد خبر لم ينته الى المتواتر والمشهور وقيل ما افاد الظن وهو غير مطرد فان
القياس يفيده وغير منعكس بخبر لا يفيده وينقسم اليهما لا يفيده عند تعارض الاحتمالات والى ما يفيده عند ترجيح احدها
وفي الاحكام اخبار ذات تعلقه على انه سمي مشهورا وشرط فخر الاسلام ان يكون احاد الاصل متواتر الفرع فيصلح حجة ويزاد
به على الكتاب كالرجم ومسح الخف والتتابع في الكفارة ويوجب علم طمأنينة ٥ لما فرغ من التواتر شرع في خبر الواحد وقرره
ثلاثة ابحاث الاول في حقيقة الخبر الواحد الثاني في شرائط وجوب العمل به الثالث في مستند الراوي الرابع فيما اختلف في رد خبر الواحد به اقسام
به القسم الاول في حقيقة خبر الواحد وما يتعلق به من المسائل خبر الواحد خبر لم ينته الى حد التواتر والمشهور وقيل خبر الواحد ما افاد
الظن وهو غير مطرد لان القياس يفيد الظن وليس هو بخبر واحد فقد وجد الحد بدون المحدود وغير منعكس فان واحدا
اذا اخبر بخبر ولم يفد الظن فهو خبر واحد وان لم يفد الظن فقد وجد المحدود بدون الحد فان خبر الواحد ينقسم الى ما لا يفيد
الظن اصلا وهو ما ترجح فيه احد الاحتمالات في النفس من غير قطع وفي الاحكام اذا اردت تعلق الخبر على انه سمي مشهورا لم
فخر الاسلام ان يكون احاد الاصل متواتر الفرع فانه قال المشهور ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم
تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة ومن بعدهم فاولئك قوم ثقات لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم
بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى حتى المشهور حجة كانه اشار الى انه ثم انتشر في القرن الثاني حتى رواه جماعة لا يتصور تواطؤهم
على الكذب وحكم المشهور ان يضلل جاحده لان التابعين لما اتفقوا على قبوله والعمل به شهدوا بصدقه لانه لا يتهم اتفاقهم على القبول
الاجماع حجة عليه ولم يشرع لكن لا يكفر جاحده للصدق في الرواة بل يضلل من جحده ولا يكفر جاحده لان انكاره لا يؤدي الى تكذيب
الرسول صلى الله عليه وسلم لانه لم يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم عدد لا يتصور تواطؤهم على الكذب حتى يكون انكاره تكذيبا الا انهم
الثاني انما يؤدي الى تخطئة العلماء في القبول وانها مهم يحتمل الثاني في كونه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غاية التأمل تخطئة العلماء
ليست بكفر بل هي بدعة وضلال بخلاف المتواتر فانه يفضي الى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم اذ المتواتر بمنزلة المسموع
منه وتكذيب الرسول كفر وهو يوجب خبر الواحد حتى جاز به الزيادة على كتاب

الله تعالى التي هي بمنزلة النسخ كزيادة الرجم في حق المحصن بقوله صلى الله عليه وسلم والثيب بالثيب جلد مائة ورجم
بالحجارة ورجم النبي صلى الله عليه وسلم ماعزا وغيره ومسح الخف بحديث المغيرة وغيره والتتابع في صوم كفارة
ت اليمين بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد تحقق النسخ بمعنى في هذه الصور بيان الزيادة
فان عموم قوله تعالى الزانية والزاني يتناول المحصن كما يتناول غيره فزيادة الرجم نسخ حكم الجلد في حقه وكذا قوله تعالى
ته وارجلكم يتناول حالة لبس الخف في ايجاب الغسل فزيادة المسح نسخ الحكم في هذه الحالة وكذا قوله فصيام ثلاثة ايام باطلاقه
يقتضي جواز التفرق والتتابع فيه فيستفاد بالتتابع نسخ جواز التفرق والخبر المشهور دون المتواتر يوجب علم
طمأنينة لا يقين **قوله** مسئلة خبر العدل يفيد الظن لترجح الصدق بالعدالة وانتفاء الشقي والاحتمال وعن احمد
في رواية يفيد العلم ويطرد في كل واحد ومنع بعض المحدثين اطراده وقيل يفيد بقرينة والاكثرون لا يفيد مطلقا
واختار في الاحكام حصوله مع القرائن وامثالها على ردها ويستدل لو افاد لحرم تناقض معلومات عند
اخبار عدلين بمتناقضين وايضا لما تزايد وثاقة بالثاني لعدم قبول الزيادة فان قيل ما قلتم انا نجد بعض العلوم اجلى
اتباع كالضروري مع المكتسب قلنا ممنوع فانها مشتركة في احتمال النقيض وذلك التفاوت ليس في نفس العلم بل في افتقار النظر
الى النظر دون الاخر وايضا يلزم ثبوت نبوة المخبر بها عن نفسه بلا معجزة والحكم بشاهد واحد ومن غير تزكية ولوجب
ته تخطئة من خالفه بالاجتهاد ولعورض به التواتر ولامتنع التشكيك بما خالفه وذلك خلاف الاجماع واما افادة
العلم مع القرائن فانا نجزم بموت ملك اذا سمعنا به مع قرينة الامر بصراخ عليه من خروج النساء على
هيئة منكرة معتادة في مثله مع العويل وخروج الملك وراء الجنازة لكن لكم لا اسلم يحصل العلم بمجرد التواتر لا نقول لولا
جماع الخبر لجاز ان يكون موت اخر ولا نسلم بالشيء لكنه علم واحتجوا على اتباع خبر الواحد ولولا افادته العلم لكان
على بما لم النص وايضا يتبع الا الظن ملول الافادة للكامل هو منسوخ على اتباعه والهم لم يعذر لما اوجب عملا لكونه الحد
الى حد التواتر لان الاجماع حكم الاصول ولما ثبت قتل المغرب بالقتل ولا تثبت عليه ولما اقيم حد لكونه ماضيا على الفعل ورؤاه
الدم ويستدل من خصص بان عليا كان يستحلف الراوي ويستثني ابا بكر رضي الله عنهما قاطعا بصدقه قلنا
وجوب العمل به بناء على الاجماع وهو قاطع واتباعه اتباع للعلم والمنع من اتباع غير العلم هو فيما المطلوب فيه العلم كالا
لاعتقادات القطعية وهي حكم الجملة وقد تحاربوه كالاصل وقد تقدم ان الاحكام الشرعية تبنى على الظن باجماع السلف
وحاصله ان عليا رضي الله عنه صدق ابا بكر رضي الله عنه من غير تحليف لاختصاصه بمزايا العدالة والتصديق بناء على غلبة الظن
جائز وان لم يكن قطعيا ٥ اختلفوا في الواحد العدل انه هل يفيد العلم والحق ان خبر العدل الواحد يفيد الظن
لترجح صدقه على كذبه بسبب العدالة وانتفاء بسبب احتمال المنافي للشقي وذهب احمد في رواية الى ان خبر العدل الواحد
يفيد العلم اليقيني من غير قرينة ويكون الخبر الواحد يفيد العلم في خبر كل واحد ومنع بعض المحدثين الاطراد فانه قد
يوجد افادته للعلم في بعض الصور وهو ان يطرد وقيل خبر العدل الواحد يفيد بقرينة وذهب الاكثرون الى انه لا
يفيد العلم اليقيني مطلقا لا بقرينة ولا بغير قرينة واختار صاحب الاحكام منه حصول العلم الجزم اذا احتفت به

القرائن واسباع حصول العلم على دون القرائن ويستدل على

ان خبر الواحد العدل لو افاد العلم المجرد من غير قرينة لتناقض معلومان والا لزم ظاهر البطلان وبيان الملازمة انه لو اخبر
عدل واحد بامر وعدل اخر بضده لكان الخبر والتقدير ان خبر الواحد يفيد العلم يلزم افادة خبر كل منهما العلم بما اخبر
به فيلزم تناقض المعلومين وايضا لو كان خبر العدل الواحد مفيدا للعلم لما تردد لا تعقلا بين كل الخبر خبر ثان وتكرر ثالث
واللازم باطل بالضرورة بيان الملازمة ان العلم غير قابل للتزايد والنقصان فان قيل العلم قابل للزيادة والنقصان وكيف لا
وانا نجد بعض العلوم اجلى من بعض واظهر كالعلم الضروري فانه اجلى واظهر من العلم المكتسب حسب ان يكون بعض العلوم اجلى من بعض
ممنوع وان العلوم مشتركة في انتفاء احتمال النقيض فيها قطعا ولو لم يكن العلوم مشاركة في انتفاء احتمال النقيض عنها لما كانت
علوما بل ظنونا والتفاوت الواقع بين العلم الضروري والعلم النظري ليس في نفس العلم بل من جهة افتقار النظري في حصوله الى
النظر دون الاخر اي الضروري وايضا لو كان خبر العدل الواحد مفيدا للعلم المجرد من غير قرينة للزم العلم بنبوة من اخبر
بالنبوة عن نفسه من غير حاجة الى معجزة دالة على صدقه وللزم ان يحصل للحاكم العلم بشهادة الشاهد الواحد
من غير تزكية فيلزم الحكم بشهادة شاهد واحد من غير تزكية العلم غير قابل للزيادة والنقصان وايضا لو كان خبر العدل
الواحد يفيد العلم المجرد من غير قرينة لوجب تخطئة مخالفه في الاجتهاد وتفسيقه وتبديعه ان كان ذلك مما يتبع فيه القطع
وليس كذلك ولوجب ان يعارض خبر العدل الواحد التواتر ولا يستبعد المستكثر كما يعارضه خبر التواتر وكل ذلك خلاف الاجماع واما
قوله افادة خبر الواحد العلم مع القرائن فانا نجزم لو اخبر عدل باحد موت ولد ملك ذا حمية وقرينة ان لا مريض عند الملك
سواه مع خروج النساء على هيئة منكرة حاسرات منشرحات لاطمات ومع هذه الهيئات سبق صوت من مداره في بيت ملكه
وخروج الملك وراء الجنازة لذلك اي حاسر الراس وهو يلطم وجهه مضطرب الحال مشوش الحال على خلاف ما كان من عادته
من التزام الوقار والهيبة والمحافظة على اسباب المروة لكان كل عاقل سمع ذلك الخبر وشاهد هذه القرائن يعلم صدق
ذلك الخبر ويحصل له العلم الضروري كما يعلم صدق خبر التواتر ووقوع مخبره لا لاتصال علم بموت ولد الملك في الصورة المفروضة بمجرد
القرائن لاستقلال تلك القرائن المذكورة بافادة العلم بالموت سواء كان ثمة خبر او لم يوجد لانا نقول لولا الخبر لجوزنا موت
شخص آخر غيره ولكن عند مشاهدة هذه القرائن القطعية نعلم بان خبر العدل الواحد يفيد العلم المجرد من
قوله غير قرينة قالوا اولا اي اولا ان خبر العدل الواحد لما جاز اتباع خبر الواحد في احكام الشرع ولزم العمل به واللازم باطل
فانا اجمعنا على جواز اتباع خبر العدل الواحد ولزوم العمل به في احكام الشرع بيان الملازمة ان الله تعالى نهى عن اتباع
غير العلم حيث قال ولا تقف ما ليس لك به علم وايضا لولا افادته العلم لكان الاجماع على مخالفة النص واللازم باطل فان الاجماع
على مخالفة النص ممتنع بيان الملازمة ان الله تعالى نهى عن اتباع غير العلم والاجماع على جواز اتباع خبر العدل اجماع على مخالفة
النص اذا لم يكن مفيدا للعلم وايضا فان الله تعالى ذم على اتباع الظن بقوله ان يتبعون الا الظن وقوله وما يتبع اكثرهم الا ظنا
وان الظن لا يغني من الحق شيئا فلولا افادة خبر العدل الواحد العلم لكان من تبع عليه اتباعه ومخالفا للاجماع ولو لم
يفد خبر الواحد العدل العلم لما اوجب الخبر العلم عند كثرة العدد اي حد التواتر لان الجملة مركبة من الاحاد فما جاز على كل
واحد جاز على الثاني والثالث وهلم جرا الى اخر الاحاد والوهم بعد خبر الواحد العدل العلم لما استحل المخبر بالعمل به
ولا سنة على قبلها لما انهم جوا احاد الاحاد الكوفة اكراها على دليل العقل

القتل ورآه الرمة ولستند لمن حصص وفرق بين خبر وخبر كبعض المحدثين فان عليا كرم الله وجهه قال حدثني
حدثنا الا استحلفته سوى ابي بكر صديق ابا بكر وقطع بصدقه وهو واحد قلنا اما الايات فالجواب عنها من وجهين
احدهما ان وجوب العمل بخبر الواحد واتباعه في الشرعيات بناء على ان الحجة هي الاجماع على ذلك والاجماع قاطع فاتباعه
اتباع للعلم لما ليس لهم به علم ولا اتباع للظن وثانيهما ان المراد بالنهي عن اتباع ما ليس لهم به علم او اتباع الظن في الايات المذكورة
يراد به العلم كالاعتقادات القطعية في اصول الدين من اعتقاد وحدانية الله تعالى واعتقاد ما يجوز وما لا يجوز عليه من حكم
الجملة قد يغاير حكم الاحاد وقد تقدم ذلك فيجوز ان لا يفيد كل واحد من اخبار العالم والمجموع يفيد والاحكام
الشرعية تبتنى على الظن باجماع السلف فانهم يعملون في تمييز الحدود بما يسند الظن وغاية الامر ان عليا رضي الله عنه صدق
ابا بكر رضي الله عنه من غير تحليف لحصول ظنه بخبره من غير تحليف لاختصاصه بزيادة العدالة وعلو الرتبة والتصديق بناء على
الظن جائز في باب الظنون وان لم يكن قطعيا **قوله** مسئلة اذا اخبر واحد بحضرته عليه الصلوة والسلام ولم ينكر عليه
دل على صدقه ظنا وقيل قطعا والا لانكر قلنا يحتمل انه لم يسمعه او لم يفهمه او قد بينه او علم ان الانكار لا ينفع
او راى تأخيره وان كان دنيويا يحتمل عدم العلم به ولو قدر علم الجميع فالصغيرة غير مستحيلة ومع الاحتمال لا قطع
٥ اذا اخبر واحد في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر الرسول عليه دل على صدقه تقرير الرسول عليه السلام على
صدق ذلك الخبر ظنا وقيل دل على صدقه قطعا لانه لو كان كاذبا لانكر رسول الله صلى الله عليه وسلم والا كان مقررا له
على الكذب مع كونه محرما وذلك ممتنع في حق النبي عليه السلام وهو غير صحيح فانه من الجائز ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم
سمعه وان علم انه سمعه يحتمل انه عليه السلام لم يفهمه وان علم انه فهمه يحتمل انه
لم يكن يفهمه فان كان متعلقا بالدين وقدر كونه كاذبا فيه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بينه له او علم النبي صلى الله عليه وسلم
ان انكاره عليه لا ينفع او رأى النبي صلى الله عليه وسلم في تأخير الانكار عليه الى وقت اخر وان كان الخبر متعلقا بامر دنيوي
يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم كونه كاذبا فيما اخبر به وان ظن علمه به وقدر ان يكون النبي عالما بكونه كاذبا
يحتمل انه امتنع عن الانكار عليه لمانع او تعلل بانه لا فائدة في الانكار عليه وقدر عدم ذلك كله يحتمل ان يكون ذلك
من الصغائر والصغيرة غير ممتنعة على الانبياء ومع هذه الاحتمالات عدم الانكار لا يدل على صدقه قطعا
وان دل عليه ظنا **قوله** مسئلة وكذا لو اخبر بحضرة جمع عظيم وسكتوا عن تكذيبه وقيل يقطع بصدقه لانه يمتنع عادة
جهل الكل بكذبه ومع الاطلاع فيحيل عادة ان السكوت مع اختلاف الاراء ولا موجب دليل الصدق قلنا يحتمل انهم
لا يعلمون كذبه او علمه بعضهم وسكتوا او علموا ومنعهم عن الانكار مانع ولا قطع مع الاحتمال ٥ وكذا اذا اخبر واحد بحضرة
جمع عظيم بخبر عن امر محسوس سكتوا عن تكذيبه دل ظنا على صدقه ظنا وقيل يقطع بصدقه لانه يمتنع عادة جهل جميعهم بكذبه
ومع الاطلاع على كذبه فالعادة حاكمة بان سكوت الجمع العظيم مع اختلاف امزجتهم واختلاف ارائهم ودواعيهم عن التكذيب
دليل صدقه قلنا يحتمل انهم لا يعلمون كذبه ولا واحد منهم والعادة لا تحيل اطلاع واحد على امر لم يطلع عليه غيره او يحتمل
انه علم بعضهم كذبه وسكتوا عنه والعادة لا تحيل سكوت الواحد ولا شيء على تكذيبه وتقدير ان يكونوا جميعا

علموا كذبه يحتمل ان منعهم عن الانكار عليه مانع ومع هذه الاحتمالات

لا نقطع بصدقه. قوله مسئلة وكذا لو رواه ثم حملته الامة على العمل به وقطع ابو هاشم وابو عبد الله البصري في آخرين بصدقه
قالوا والا كان عملهم خطأ والاجماع على خطأ قلنا يحتمل ان يكون عملهم او عمل بعضهم بغيره ومع عمل الكل فهم مكلفون بالعمل
بالمظنون فلم يكن خطأ. ه وكذا لو روى واحد خبرا ثم رأينا ان الامة حملته على العمل بمقتضاه حال عمل الامة به على صدقه قطعا
وقطع ابو هاشم وابو عبد الله البصري في آخرين من المعتزلة بصدقه قالوا لو لم يكن ذلك الخبر صدقا لكان عمل كل الامة بمقتضاه
خطأ والاجماع على الخطأ قلنا يحتمل ان يكون عملهم او عمل بعضهم بغير ذلك الخبر بسند آخر ولا يدل على صدقه قطعا
لان الامة مكلفون بالعمل بما هو مظنون الصدق وعملهم بمقتضاه مع تكليفهم بالعمل بالمظنون الصدق لا يقتضي ان
يكون اجماعهم خطأ. قوله مسئلة اذا انفرد مخبر بما تتوفر الدواعي على نقله مع مشاركة خلق كثير كما اذا
انفرد بان ملكا قتل على المنبر في وسط الجامع فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا
العلم بكذبه فان الطباع مجبولة على نقل كل معلوم وان صغر فكيف بالامور العظام في الجمع العظيم والعادة حاكمة باستحالة السكوت
عنه ولو جاز كتمانه لجاز ان ينقل احد عن مصر مثلا وبمثله عرفنا كذب من ادعى معارضة القرآن والنص على امامة علي لانه
لو وجد لتوفرت الدواعي على نقله والتمسك به قالت الشيعة ولا يبعد ان يسكت الجمع اذا دعاهم الى الكتمان داع من رغبة او رهبة
او اعراض او موضع شاهده ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد ونقلوا امثاله ولم ينقل المسلمون متواترا وما دونه
من المعجزات بعد انتشارها الا احادا كانشقاق القمر وتسبيح الحصى ونبع الماء من اصابعه وحنين الجذع وصفة دخول مكة عنوة او
صلحا وافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج وقرانه الى غيرها قلت العادة تحيل تمام الداعي كما تحيل اتفاق الكل
على طعام واحد وكلام المسيح لم يكن حين اشتهاره فنقله الاحاد وكذا نقل ما سوى القرآن كالانشقاق لانه ليس كل من بلغ
منظرهم فاحضر ليتعلم من رآه ولا كذلك القرآن فانه لم يرده منهم ايام عمره فلم يبق الا من علم به فاستحال تواطؤهم على
عدم نقله واما دخول مكة فالمشهور دخوله عنوة وعليه والمخالف استبه عليه بامارات من قتل خالد ولا يسقط عنه من الاحاد
والاختلاف في الاقامة وامثالها محتمل لانه يستند الى اختلاف السماع وجواز الامرين والافراد في الحج وامثاله ليس
مما يحضر ظهوره لتعلقه بالنية. اذا انفرد مخبر واحد بنقل ما تتوفر الدواعي على نقله مع مشاركة الجم الغفير والخلق الكثير
له في المشاهدة كما اذا انفرد مخبر واحد بان ملكا قتل على منبر الجامع في وسط الجامع دل ذلك على كذبه قطعا
خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم القطعي بكذبه فان الطباع مجبولة على نقل كل معلوم والحوادث لكل ما يتوفر
حتى ان العادة تحيل كتمان ما لا يؤبه له مما يجري من الامور وان صغر فكيف بالامور العظام والخطوب الجسام في الجمع العظيم
والنفوس متشوقة الى معرفته وفي نقله صلاح للخلق والعادة حاكمة باستحالة السكوت عن نقل ذلك ولو جاز كتمان ذلك لجاز
ان يخبر بمثل مصر وبغداد ولم يخبر احد عنه وذلك محال عادة ولمثل هذا عرفنا كذب من ادعى معارضة القرآن وادعى
التنصيص على امام بعينه وحيث انه لو وجد ذلك لتوفرت الدواعي على نقله واشاعته والتمسك في هذا اسعف
ولا يمتنع لا شرط عليه بان ينقل العادة انما تحيل اتفاق الجم الغفير على الكتمان فيما جرى بمشهد منهم من الامور العظام اذا لم
يكن الداعي على الكتمان معارضا للداعي الى الاظهار والاشاعة وتحمل بعض منهم الى الكتمان داع لغرض واحد يعم الكل

نظرا الى مصلحة تتعلق بالكل من امر الولاية واصلاح المعيشة او خوف رهبة

من عدو وغالب وملك قهار او لاغراض متعددة لكل غرض لو اختص الوقوع دل وشاهده عليه ان النصارى مع كثرتهم
كثرة تخرج عن الحصر لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع انه من اعجب حادثة حدثت في الارض من اعظم ما تتوفر الدواعي
على نقله ونقلوا ما دون ذلك من معجزاته ونقل المسلمون القرآن متواترا وما دون القرآن من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم
نقلوا احادا مع ما يتوفر الدواعي على نقله مع شيوعه فيما بين الصحابة والجمع الكثير كانشقاق القمر وتسبيح الحصى في
يده ونبع الماء من بين اصابعه وحنين الجذع اليه وتسليم الغزالة عليه وصفة دخوله مكة من عنوة او صلح او كافراد
الاقامة وتثنيتها وافراد الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج وقرانه الى غير ذلك من الوقائع التي لا تحصى كثرة قلنا
قد بينا ان العادة تحيل اتفاق الجمع الكثير على كتمان ما يجري بينهم من الوقائع العظيمة فهم ذلك انما يصح لو لم يحصل الداعي
الى الكتمان قلنا والكلام فيه فان العادة ايضا تحيل اشتراك الجم الغفير في تمام الداعي الى الكتمان كما تحيل اتفاق
الكل في الداعي الى طعام واحد وعدم نقل كلام المسيح في المهد انما هو لحضور نفر يسير لانه لو لم يكن في محل تهمة
وظهور امر لحقه نقل الاحاد وكذا نقل ما سوى القرآن كالانشقاق وغيره فانما نقل الاحاد لانه لم يوجد شيء من ذلك بمشهد
من الكل العظيم بل الاجرى ما جرى منها بحضور طائفة يسيرة ولا سيما انشقاق القمر فانه آية ليلية على مسطرة وبعث
والناس بين نائم وغافل في لجج البحر ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم قد دعاهم الى رؤيته ولا نبههم على ذلك سوى من رآهم
من النفر اليسير واختص بنقله من رآه ولا كذلك القرآن فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقرؤه بين الخلق الكثير ايام عمره فلم
يبق احد من الجمع العظيم في زمانه الا وقد علمه وشاهده فلذلك استحال تواطؤهم على عدم نقله واما دخول مكة فقد نقل
الجمع العظيم والمشهور انه دخلها عنوة متسلحا بالالوية على سبيل القهر والمغلبة والمخالف من الفقهاء اشتبه عليه دخول
النبي عليه على سبيل القهر او الصلح بالامارات من قتل خالد بن الوليد ولا يبعد طرو ذلك على الاحاد وكذا الاختلاف في
افراد الاقامة وتثنيتها وامثالها محتمل لانه يستند الى اختلاف السماع وجواز الامرين فانه يحتمل ان المؤذن
كان يفرد تارة ويثني اخرى فنقل كل بعض ما سمعه واهمل الثاني لعلمه بانها من الفروع المتسامح فيها وافراد النبي صلى الله عليه وسلم
وقرانه في الحج وامثاله انما نقل الاحاد لانه ليس مما يحضر ظهوره لتعلقه بالنية بل جاز ان يكون قد وقع ذكر لجماعة يسيرة
فلذلك انفرد به الاحاد. قوله يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا خلافا للجبائي لنا لو ورد السمع به لم يلزم منه محال لذاته
واحتمال الكذب والخطأ غير مانع والا لمنع في الشاهد والمفتي قالوا لو جاز لجاز في الاصول ولجاز التعبد في الاخبار
عن الله تعالى بغير معجزة ولجاز نقل القرآن ولزم التناقض بالتعارض قلنا الوقوع مظنونه بالاجماع والعادة تحيل الخبر
بغير معجزة والقرآن معجز تحيل العادة فيه بالتواتر والتناقض يندفع بالترجيح او التخيير او الوقف ه مذهب الاكثر
انه يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا خلافا للجبائي وجماعة من المتكلمين لنا لو فرضنا ورود السمع بايجاب التعبد بالعمل
بخبر الواحد اذا غلب على الظن صدقه لم يلزم منه محال لذاته عقلا ولا معنى للجواز العقلي الا هذا وغاية ما يقدر
في استبعاده احتمال كونه كاذبا او مخطئا وذلك لا يمنع من التعبد به لانه لو كان احتمال الكذب والخطأ مانعا من جواز
التعبد به لمنع التعبد بالعمل في الشاهد والمفتي ضرورة احتمال الكذب والخطأ على التقدير في هذين المعنى والمانع

من جواز التعبد به عقلا فلو جاز ورود التعبد بخبر الواحد في الفروع

لجاز ورود التعبد به في الاصول وليس كذلك وايضا لو جاز ورود التعبد بقبول خبر الواحد في الاحكام الشرعية عن الرسول
صلى الله عليه وسلم عند طلب التصديق اذ احتمال كونه مصلحة لجاز وقوع التعبد بقبول خبر الواحد عن الله تعالى بالاحكام
الشرعية بغير معجزة وايضا لو جاز التعبد بقبول خبر الواحد لجاز التعبد به في نقل القرآن وهو محال وايضا لو جاز ورود
التعبد بخبر الواحد للزم التناقض عند التعارض بين خبر الواحد وبين خبر آخر وهو ممتنع على الشارع فلما الزم
مطلوبه بالاجماع بخلاف الاصول فانها مقطوع بها فلهذا جاز ورود التعبد بخبر الواحد في الفروع دون الاصول في العادة
بقبول صدق المخبر عن الله تعالى بالرسالة بغير معجزة مصدقة له وان القرآن معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم الدالة على صدقه فحكمه
العادة فيه بالتواتر فان العادة تقضي بانه لابد ان يكون طريق اثباته قاطعا وخبر الواحد ليس بقاطع بخلاف التواتر بخلاف
احكام الشرع فانها يثبت بخبر الواحد طبقه عن قطعة والتعارض بين الخبرين لا يمنع من العمل بها لترجح منها ما يعتبر
عدم الترجيح مطلقا يمكن ان يقال التخيير وتعذر بينهما امتناع التخيير يندفع التناقض بالوقف قوله مسئلة يجب العمل
بخبر الواحد خلافا للقوم والجمهور بالسمع والقفال وابن سريج وابو الحسين بالعقل لنا اجماع الصحابة على العمل به
بدليل ما نقل من الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى على عملهم ومن اطلع عليها حصل له العلم العادي بدليل عمل ابي بكر
بخبر المغيرة ومحمد بن مسلمة في ميراث الجدة وعمر بخبر عبد الرحمن في اخذ الجزية من المجوس وبخبر حمل في الغرة وقال لولا
هذا لقضينا بغيره وبخبر الضحاك بانه عليه السلام كتب اليه ان يورث امرأة اشيم من دية زوجها ورجع اليه وبخبر عمرو بن
حزم بان في كل اصبع عشرا وعثمان بخبر فريعة بنت مالك ان عدة الوفاة في منزل الزوج وابن عباس بخبر ابي سعيد في
الربا في النقد ورجع اليه وتحول اهل قبا بخبر الواحد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون
ونحن معاشر الانبياء لا نورث لذلك انا نعلم من عمر وغيره انه عمل بخبر الآحاد فيلزم الدور ويحتمل ان يكون عملهم بغيرها او
فهم النص فلا اتفاق وان سلم عدم الانكار لكن ابو بكر انكر على المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة ورد عمر خبر ابي موسى في الاستيذان
حتى رواه ابو سعيد ورد علي خبر ابي سنان في المفوضة وكان يحلف غير ابي بكر ورد عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء
اهله وان سلم لكنها مخصوصة فلم يعم قلنا متواتر في المعنى كشجاعة علي وجود حاتم والسياق يدل على ان العمل بها وايضا
لجعل العمل بغيرها ومن غير منقول والشيوع مع عدم الانكار اتفاق وانما انكروا عند الارتياب في عملها مع ظهورها
دون خصوصها كظاهر الكتاب والمتواتر وايضا متواتر انه عليه السلام كان يبعث الآحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم
بتكليف المبعوث اليهم العمل بمقتضاه ابو الحسين العمل بظن تفصيل حملة علم وجوبها عقلا فان العدل اذا اخبر بمضرة الاكل
والقيام من تحت حائط مائل وجب الاجتناب على تفصيل واجب معلوم قلنا اجتناب المضار والرسول صلى الله عليه وسلم
مبعوث للمصالح ودفع المضار والخبر يتضمن ذلك واجيب بانه في العقلي ليس بواجب بل هو اولى وان سلم فممنوع في الشرع
وان سلم فهو قياس ظني في الاصول قوله القائلون بجواز التعبد بخبر الواحد عقلا اختلفوا في وجوب العمل به فذهب الاكثرون
منهم الى انه يجب العمل بخبر الواحد خلافا لقوم منهم الرافضة والقاساني وابن داود والقائلون بوجوب العمل به اختلفوا فالجمهور
منهم انه يجب العمل بخبر الواحد بالسمع واحمد والقفال وابن سريج من اصحاب الشافعي وابو الحسين البصري من المعتزلة ذهبوا
الى انه يجب العمل به بالدليل العقلي لنا اجماع الصحابة على وجوب العمل به بدليل ما نقل

عن الصحابة من الوقائع المختلفة الخارجة عن الحصر التي لا تكاد تحصى على عملهم بخبر الواحد ومن اطلع على تلك
الوقائع حصل له العلم العادي بوجوب العمل به منها ما روي ان ابا بكر رضي الله عنه عمل بخبر المغيرة ومحمد بن مسلمة
في ميراث الجدة ان النبي صلى الله عليه وسلم اطعمها السدس فجعل لها السدس وعمل عمر رضي الله عنه بخبر عبد الرحمن
بن عوف في اخذ الجزية من المجوس وهو قوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وبخبر حمل بن مالك في الغرة وهو قوله
كنت بين جاريتين لي يعني ضرتين فضربت احداهما الاخرى بمسطح فالقت جنينا ميتا فقضى رسول الله بغرة فقال عمر
لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا وبخبر الضحاك بن سفيان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب اليه ان يورث امرأة
اشيم الضبابي من دية زوجها اشيم ورجع عمر اليه وبخبر عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرا وان عمر راى في اصابع الخمس
بنصف الدية في الخنصر ستة وفي البنصر تسعة وفي الوسطى والمسبحة عشرة عشرة وفي الابهام خمسة عشر وعمل
عثمان وعلي رضي الله عنهما بخبر فريعة بنت مالك ان عدة الوفاة في منزل الزوج وهو انها قالت جئت الى النبي صلعم بعد وفاة
زوجي استاذنته في موضع العدة فقال عليه السلام امكثي حتى يبلغ الكتاب اجله وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد الخدري في الربا في النقد
بعد ان كان لا يحكم بالربا في غير النسيئة فرجع اليه وتحول اهل قبا بخبر الواحد الى القبلة وقد سبق والنقل الى الكعبة وعمل
الصحابة جميعا بخبر ابي بكر رضي الله عنه الائمة من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث
ما تركناه صدقة وكذلك التابعون عملوا بخبر الواحد كعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجبير بن مطعم ونافع بن جبير وخارجة بن
زيد وابي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وطاوس وعطاء ومجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم
المدنيين والبصريين كالحسن ... فان قيل لا نسلم ان الكل من الاخبار في اثبات كون خبر الواحد حجة
يلزم الدور ولئن سلم عدم لزوم الدور ويحتمل ان يكون عملهم بغيرها كالنصوص المتواترة او ما يعرف بها من الاخبار والقياس
او قرائن الاحوال ولئن سلم انه عمل بها لكن مع بعض الصحابة فلا اتفاق فلا حجة فيها وان سلم ان العمل بالنص مع عدم
الانكار انما قيد به ولا نسلم عدم الانكار فان ابا بكر رضي الله عنه انكر على المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة ورد عمر رضي الله عنه
خبر ابي موسى الاشعري في الاستيذان وهو قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا استاذن احدكم على صاحبه
ثلثا فلم يؤذن له فلينصرف حتى روى معه ابو سعيد الخدري ورد علي رضي الله عنه خبر ابي سنان الاشجعي في المفوضة وكان علي
رضي الله عنه لا يقبل خبر الواحد حتى يحلفه غير ابي بكر رضي الله عنه ورد عائشة رضي الله عنها خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه
وان سلم عدم الانكار لكن الاخبار التي عملوا بها اخبار مخصوصة يعلمونها بالعقول ولا يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد
على سبيل العموم لكن الجواب عنها ان الاخبار التي ذكرناها وان كانت احادها احادا فهي متواترة في المعنى كالاخبار الواردة
في شجاعة علي وجود حاتم والسياق يدل على ان العمل بها فانه لو كان العمل بغير الاخبار المذكورة لكان العادة تحيل
تواطئهم على عدم نقل الاستناد في مجرى العادة وظهور استنادهم في العمل الى ما ظهر من الاخبار كيف والمنقول منهم خلاف ذلك
حيث قال عمر لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا والشيوع مع عدم الانكار اتفاق وانما انكروا عند الارتياب في عدالة
الراوي او فوات شرط او وجود معارض لا الحكم بالاحتجاج بها في جنسها وعملهم بها من اجل الظهور لا الخصوص بكل اخبار
تحت خصوص الصدق ووجب العمل به كظاهر الكتاب وظاهر المتواتر

واتضا ... بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد الى النواحي والقبائل لتبليغ الاحكام والاخبار وفصل الخصومات
وغير ذلك بحيث علمنا تكليف المبعوث اليهم بالطاعة والانقياد لقبول ما اخبر المبعوث اليهم والعمل بمقتضاه قال
ابو الحسين في بيان وجوب العمل بخبر الواحد عقلا العقل يوجب العمل بالظن بتفصيل جمل علم وجوبها عقلا بيان ذلك انه
قد علم بالعقل وجوب التحرز عن المضار وحسن جلب المنافع فاذا ظننا صدق من اخبرنا بالمضرة لزمنا كالكل شيء ... التمام
من تحت حائط مستهدم وحسن عقلا الاحتراز لاشتماله على تفصيل واجب معلوم وهو اجتناب المضار وهذا المعنى متحقق
في خبر الواحد فان الرسول صلى الله عليه وسلم بعث لتبليغ الاحكام الشرعية المشتملة على المصالح فيجب العمل به عقلا احترازا عن العمل
بالظن في تفاصيل الاصل المعلوم في العقلي الذي يوجب العمل بالظن وان سلم وجوب العمل بالظن في العقلي فوجوبه في الشرعي
ممنوع لجواز ان يكون خصوصية الصور العقلية شرطا للوجوب وخصوصية الصورة الشرعية مانعا للوجوب فيها وان سلم وجوب العمل في
الشرعي ايضا بالقياس على العقلي لكن هذا القياس ظني والقياس الظني في الاصول غير معتمد **قوله** الثاني في شروطه
منها العقل والبلوغ اما في تحمله فلا تقبل رواية الصبي اما قبل التمييز فلكمال الخلل واما بعده فلعدم القدرة على الضبط نقل
فان المراهق قادر والمانع من الاسراع اقراره على نفسه فعلى غيره اولى لا الاستفاضة بالعبد والمحجور عليه بل لاحتمال الكذب كالفاسق
واولى لانه مكلف يخاف الله تعالى والصبي غير مكلف فلو تحمل قبله وادى بعده قبل لعدم الخلل في التحمل والاداء والصحابة
قبلوا رواية ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير والسلف والخلف يحضرون على اسماع الصبيان من المشايخ واعتبارا
بالشهادة المتحملة قبل البلوغ والرواية اولى ه فرع من القسم الاول شرع في القسم الثاني في شروط وجوب العمل بخبر الواحد والشروط
منها ما لابد منها ومنها ما ظن انها شروط وليست كذلك اما الشروط المعتبرة فهي اربعة منها العقل والبلوغ امارته والعقل قوة نفسانية
يدرك بها الانسان حقايق الامور كما يدرك بالحواس المحسوسات كما يدرك بالباصرة المبصرات ووجه اشتراط العقل ان الخبر كلام
والكلام في الشاهد وضع لاظهار المعاني التي في النفس ولا يحصل ذلك بدون العقل ثم العقل قاصر يحدث في الانسان في حال الصبا
ويكامل بالتدريج الى درجات الكمال والاعتدال والبلوغ امارة كماله فلا تقبل رواية الصبي اما قبل التمييز فلكمال الخلل فانه لا يقدر على الضبط
والاحتراز عما يخل به ويؤديه كالمجنون واما بعد التمييز فليس لعدم قدرته على الضبط فان المراهق قادر على الضبط ومتمكن منه ولا المانع
من انه لا يقبل اقراره على نفسه فلا يقبل قوله على غيره بطريق الاولى لانتقاضه بالعبد والمحجور عليه فانه لا يقبل اقراره على نفسه وروايته مقبولة
بالاجماع بل لاحتمال الكذب كالفاسق فانه مجمع على عدم قبول رواية الفاسق لاحتمال كذبه فالصبي اولى بان لا تقبل روايته فان الفاسق
مكلف يخاف الله والصبي غير مكلف لا يخاف الله فيكون احتمال الكذب في حقه اظهر من احتمال الكذب في حق الفاسق فكان اولى بعدم القبول
ولو تحمل الصبي الرواية قبل البلوغ وكان ضابطا لها واداها بعد البلوغ قبلت لانه لا خلل في تحمله ولا في ادائه والذي يدل عليه ان
الصحابة قبلوا رواية ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم من احداث الصحابة في مسائل تحملوها قبل البلوغ واداها بعد
وان الخلف والسلف مجمعون على احضار الصبيان مجالس الحديث واسماعهم من المشايخ وقبول رواياتهم لما تحملوه في حال الصبا
بالشهادة المتحملة قبل البلوغ اذا شهد به بعد البلوغ قبلت شهادته فالرواية اولى بالقبول لان التحرز في امر الشهادة اكثر منه في الرواية
ولهذا اختلف في قبول شهادة العبد والاكثر على ردها ولم يختلف في قبول روايته **قوله** ومنها الاسلام للاجماع على سلب
الكافر اهلية الرواية لا لمنافاة الكفر الصدق بل التهمة العداوة واما الكافر

الكافر بنحو التجسيم فمردود عند القاضي والغزالي وعبد الجبار وآخرين لقوله تعالى ان جاءكم فاسق وهذا فاسق وقبل ابو الحسين وغيره
ان كان يحرم عليه الكذب لظهور صدقه واختاره في الاحكام ه الورد للمنتهى الشرط الثالث اسلام الراوي والكافر ان لم يكن منتسبا
الى الملة الاسلامية كاليهودي والنصراني ونحوهما فالاجماع على سلبه اهلية الرواية وليس الاسلام شرطا لقبول الرواية لا لان الكفر ينافي
الصدق ولا لمنافاة بين الكفر والصدق فان الكافر اذا كان عدلا في دينه معتقدا لحرمة الكذب يغلب الظن بصدقه بل اشتراط
الاسلام باعتبار ان الكفر يورث تهمة زائدة في الخبر يدل على كذبه لان الكلام في الاخبار التي يثبت بها احكام الشرع وهم
يبادرون الى الدين اشد العداوة فيحملهم المعاداة على السعي في هدم اركان الدين وادخال ما ليس منه فيه واما الكافر المنتسب الى الملة
الاسلامية كالكافر بنحو التجسيم فمردود عند القاضي ابي بكر والغزالي وآخرين لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتثبت
عند اخبار الفاسق والكافر فاسق لان الكفر اعلى درجات الفسق وقبل ابو الحسين وغيره روايته ان كان متنزها عن الكذب متحرزا عنه
احتراز العدل عنه لظهور صدقه واختاره صاحب الاحكام في الورد للمنتهى قال لان الآية ان كانت عامة بلفظها في كل فاسق فالكافر
المبتدع داخل تحتها وان لم يكن عاما بلفظها في كل فاسق فهي عامة بالنظر الى المعنى الموحى اليه وهو الفسق من حيث انه رتب الحكم
على كون الآتي به فاسقا مطلقا في كلام الشارع مع مناسبته له فكان ذلك علة للرد وهو متحقق فيما نحن فيه **قوله** ومنها الضبط
وهو الحفظ والفهم للمعنى الصحيح له وانما لم يعتبر في القرآن لان المقصود فيه النظم للاعجاز والمعنى بالحد والسنة بالعكس حتى لو امكن
نقلها بالصحة اكتفي بالنظم ورجحان ضبطه ودل على سهوه هو الشرط لحصول غلبة الظن حينئذ فان جهل حمل على الراجح
فان قيل الظاهر ان لا يروي العدل الا ما يذكره واما انكر على ابي هريرة الاكثار قلنا لا نسلم الا ما يعتقد انه يذكره
لكن لا يحصل [illegible] الظن بل لان الاكثار [illegible] ذلك وما يستدل ان يحتج دليل والاصل في الصحة
فلا يترك بالاحتمال كالشك في الحدث بعد الطهارة فمردود بانه لا يكون دليلا ما لم يخل الظن به ومع التساوي في الراوي او رجحان السهو
لم التردد في كونه دليلا لانه خارج عنه بخلاف شك الحدث فانه وارد على يقين سابق بالطهر فلم يقدح ه الشرط الثالث
الضبط وهو الحفظ بالجزم بان يسمع الكلام كما يحق سماعه ويفهم بكليته المعنى الصحيح لمعناه اي المعنى الذي يريده اللغوي الامر عي
قوله وانما لم يعتبر في القرآن اشارة الى الجواب عن تقرير الدخل ان نقل الحديث ممن لا يضبط المعنى يجب ونقل القرآن ممن لا يضبط
لا يجب تقرير الجواب انه لم يعتبر الضبط اي ضبط المعنى في القرآن لان المقصود في القرآن النظم لان نظم القرآن معجز فان
الاعجاز متعلق بالنظم والمعنى جميعا وكان النظم منه مقصودا كالمعنى فالمعنى مودع في اللفظ فكل المعنى تابعا للفظ ولذلك حرم
على الحائض والجنب قراءة القرآن [illegible] ولذلك جواز الصلوة متعلق بقراءة النظم دون المعنى عند العامة
فاعتبر في نقل القرآن نظمه ونبني عليه معناه والسنة بالعكس اي جعل المعنى اصلا والنظم تابعا لان المعنى هو المقصود والناس مختلفون
في النقل بالمعنى وصح النقل عمن يفهم المعنى دون من لا يفهمه حتى لو امكن نقل السنة بالصحة [illegible] في ضبط اللفظ غير
ضبط المعنى الذي باللفظ وكان [illegible] ورجحان ضبطه [illegible] على عدم ضبطه وسهوه هو شرط لحصول غلبة الظن بصدقه
فما يرويه [illegible] ورجحان مقابل كل واحد من الامرين عليه او بعد لم لا تقبل روايته لعدم حصول الظن بصدقه لخروجه
من حد الصدق الى التساوي وان جهل حال الراوي في ذلك كان الاعتماد على ما هو الاغلب من حال الرواة فيحمل على الاغلب وان لم
يعلم الاغلب [illegible] فان قيل انه وان

السهو على الذكر وتعادلا فالراوي عدل إلا أن الظاهر أن لا يروي العدل إلا ما ذكره ولذلك فإن الصحابة أنكروا على أبي هريرة
الإكثار من الرواية حتى قالت عائشة رضي الله عنها رحم الله أبا هريرة لقد كان رجلا مهذارا في الحديث اللهم إلا من حرر ذلك ...
احتمال لما كان الظاهر من حاله أنه لا يروي إلا ما يروي بنفسه يضبطه وذلك قلنا الظاهر من حال العدل أنه لا يروي
إلا ما يعتقد أنه يذكره لكن لا يوجب علم الظن السامع لصحة روايته لأنه إذا كان سهوه راجحا على ذكره أو مساويا له يظن أنه
ما نسي وكان ناسيا وليس إنكار الصحابة على أبي هريرة لإكثاره في الرواية لاختلال الضبط وغلبة النسيان بل لأنه أكثر
ما لا يؤمن معه اختلال الضبط الذي لا يحرص لمن قلت روايته وإن كان ذلك بعيدا وما قيل إن الخبر دليل والأصل
فيه الصحة فتساوي الضبط وكذا اختلال الذكر والنسيان نهايته أنه موجب للشك في الصحة والشك في ذلك لا يقدح
في الأصل فلا يترك الأصل بالاحتمال والشك كما إذا شك في الحدث بعد ثبوت الطهارة فإن الأصل الذي هو الطهارة لا يترك
بشك الحدث مردود بأن الخبر لا يكون دليلا إلا بعد ثبوت الطريق ومع تساوي ذكر الراوي ونسيانه أو رجحان سهوه على
ذكره لا يثبت الطريق بل يقع التردد في كونه دليلا إلا في أمر خارج عنه بخلاف شك الحدث بعد ثبوت الطهارة فإن
شك الحدث وارد على يقين الطهارة السابقة فلم يقدح شك الحدث الطارئ على الطهارة السابقة بالتيقن قوله
ومنها العدالة وهي الاستقامة والتوسط في الأمور وفي الاصطلاح هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة
وإنما يتحقق باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر وهي من الكبائر نحو الإشراك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا
والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم والعقوق وكذا الإلحاد في البلد الحرام ... على السرقة وشرب الخمر ...
أكل الربا وما يدل على الخسة كسرقة لقمة وعلى نقص المروءة كالأكل في السوق والبول في الشارع وكالإفراط في المزح إلى
حد السخف وصحبة الأرذال وتعتبر في الشهادة بعد هذه البصر والحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة والعداوة
لأنها لا تتوقف على معنى تحمل التمييز وكمال الولاية لأنه يعدم بالرق وينقص بالأنوثة والرواية لا تعتمدهما لأنها يلزم السامع
فهو ملتزم طاعة الشارع لا بإلزام المخبر كالقاضي يلزمه القضاء بالتزامه لا بإلزام الخصم ولأنه يلزمه ثم يتعدى
بخلاف الشاهد ولا يلزم ... رواية الفقير والعبد في الوكالة ... اعتقاده في ... البشرط الرابح إن كان
الراوي متصفا بصفة العدالة والعدالة لغة الاستقامة والتوسط في الأمور من غير إفراط في طرفي الزيادة والنقصان
وفي اصطلاح الشريعة يراد بها أهلية الشهادة والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وحاصلها يرجع إلى أنها هيئة نفسانية
راسخة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة حتى يحصل ثقة النفوس بصدقه ... لكن إنما يتحقق باجتناب الكبائر
وترك الإصرار على الصغائر ولذا المصنف ... وهذا إنما يصح على رأي من لا يفصل ... وأنه المتسرع أصلا ...
الصغائر وكان ... الإصرار على الصغائر بعض الصغائر بعض المباح وقد اضطرب في الكبائر فروي عن ابن
عمر عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الكبائر تسع الإشراك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف المحصنة والزنا والفرار
من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في البلد الحرام ...
على رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر ... رواه ... أكل الربا وبعض الصغائر الذي يدل على الخسة كسرقة
لقمة وبعض المباح الذي يجب تركه ما يدل على نقص المروءة كالأكل

[illegible]

في السوق والبول في الشارع والإفراط في المزح إلى حد يفضي إلى الاستخفاف وصحبة الأراذل وهذه الشرائط كما يعتبر
في الرواية يعتبر في الشهادة والشهادة تختص بالبصر والحرية والذكورة والعدد وعدم العداوة لأن الشهادة
متوقف على التمييز بين المشهود له والمشهود عليه عند الأداء والإشارة إليهما وإلى المشهود به فلم يحتج إليه في الحكم
وذلك يحصل بالبصر وعلى كمال الولاية لأن الشهادة تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى والعبد عدم الولاية بالرق أصلا
وينقص بالأنوثة لأن الولاية تستفاد من الملك والمرأة وإن صلحت مالكة لكمال الانتصاح مالكية في النكاح بل هي مملوكة
فيه والرواية لا تعتمد هذه الأمور لأنها يلزم السامع للتحري في الرواية فهو بالتزام السامع طاعة الشارع فإنه قد التزم
باعتقاده أن المروي عنه مفروض الطاعة فيلزمه فإذا ترجح جانب الصدق في الخبر بما به ذلك المسموع ممن هو مفترض
الطاعة فيلزمه العمل إما عملا أو اعتقادا لا بإلزام المخبر كالقاضي يلزمه القضاء عند سماع الشهادة بالتزامه ويعلق
هذه الأمانة لا بإلزام الخصم أي الشاهد فإن كلام الشاهد يلزم المشهود عليه دون القاضي فصار يتعلق في حقه
الشاهد في حق المشهود عليه ويحتمل أن يراد بالخصم المدعي أي لا يلزم المدعي القضاء عليه بعد إقامة البينة بل يلزمه يتعلق
أمانة القضاء من صاحب الشرع ولأن حكم الخبر يلزم المخبر أولا ثم يتعدى الحكم إلى غيره ... وما يشترط ... الولاية
بخلاف الشاهد فإن شهادته يلزم الغير ابتداء فلا بد من كمال الولاية ولا يلزم إذ رواية الفقير والعبد في الوكالة بناء على
أن الخبر يلزم الغير ابتداء ولا يلزم المخبر ابتداء ثم يتعدى إلى غيره لأنه يلزمه اعتقاده ... قوله فمثل
المجهول الذي لم يعرف إلا بحديث أو اثنين إن قبله السلف وعملوا به أو سكتوا عنه النكير بالعرف وإن سكتوا هم بأن
كذبوه وإن رده البعض وقبله الآخرون قبل عندنا لترجيح التعديل كقبول ابن مسعود وعلقمة ونافع بن جبير
ومسروق والحسن رواية معقل بن سنان وقد عمل عبد الله بن مسعود بروايته في تزويج بنت واشق الأشجعية أنه مات عنها
هلال ولم يكن فرض لها ولا دخل بها أنه عليه السلام قضى لها بمثل مهر نسائها ورده علي لمخالفة القياس وإن رده جميعا
... وإن استنكر صحته فلم يروه ولم يشتهر ... لم يجب العمل به ... ويجوز لقرب عهد ... جوزوا العمل به في القضاء
ظاهر العدالة أما اليوم فلا بد من التزكية لغلبة الفسق لنا أن العدالة أصل والفسق شرط ...
حكم بالظاهر في قبل الصحابة حديث من لم يظهر فسقه أما إذا ظهر الفسق انعكس الحال فلا يسمع إلا الخبر إذا الترجيح
المجهول في رواية الحديث الذي لم يعرف إلا بحديث أو حديثين أي لم يعرف ذاته إلا برواية الحديث الذي يرويه ولم يعرف
عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان إن روى السلف عنه
وشهدوا بحديثه وعملوا به أو سكتوا عن الطعن بعد النقل الذي بالحرف فإن سكوت السلف ... إلى البيان
... كسكوتهم عن الرد دليل التقرير بمنزلة ما لو سلموا ورده ... المعتبر
السلف لأنهم السلف المعتبرين إن احتملوا نقله ورده البعض وقبله آخرون أي عمل أنه قبل عند أصحابنا لترجيح
ترجيحا للتعديل كقبول ابن مسعود وعلقمة ونافع بن جبير ومسروق والحسن رواية معقل بن سنان وقد عمل عبد الله بن
مسعود برواية معقل بن سنان في تزويج بنت واشق الأشجعية أنه مات عنها هلال فرض لها ولا دخل بها فقضى لها
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل مهر نسائها وذلك أن ...

سئل عمن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا حتى مات عنها من غير دخول بها فلم يجب ابن مسعود رضي الله عنه شهرا ثم
السائل لم يزد … اليوم ثم قال اجتهد فيه برأيي فإن يك صوابا فمن الله وإن يك خطأ فمني ومن ابن أم عبد … أرى
فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان أرى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط ولها الميراث وعليها العدة
فقام معقل بن سنان الأشجعي وقال أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق بمثل قضائك فسر ابن مسعود بذلك
سرورا لم يسر مثله بعد إسلامه لموافقة قضائه قضاء رسول الله ورده علي رضي الله عنه لما خالف رأيه إلى المعنى الذي
عنده وهو أن المعقود عليها عادت إليه سالمة فلا تستحق بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول لما جعل الرأي
أولى من الرواية فقال ما نصنع بقول أعرابي بوال على عقبيه وإن ردوا جميعها لم يقبل روايته لأن الرد ليدل على أنهم
اتهموه في هذه الرواية فإن استنكرت صحته ولم يبلغهم حديث هذا المجهول ولم يظهر منهم قبول ولا رد لم يجب العمل به ويجوز
العمل به لظاهر عدالة السلف فإن من كان في الصدر الأول فالعدالة ثابتة له باعتبار الظاهر لغلبة العدل في ذلك الزمان
فاعتبار هذا الظاهر يرجح جانب الصدق في خبره وباعتبار أنه لم يشتهر في السلف يتمكن فيه الوهم لا يجب العمل به لأن
الوجوب لا يثبت بمثل هذا الطريق ولأن العدل له في الصدر الأول جوز أبو حنيفة القضاء بظاهر العدالة شرعا صح
أي شهادة المستور ولم يوجب على القاضي القضاء لأنه كان في القرن الثالث والغالب على أهله الصدق أما
اليوم فيجب بمثل هذا المجهول لا يقبل ولا يصح العمل به بل لا بد من التزكية لغلبة الفسق على أهل زماننا والدليل على أن
المجهول في الصدر الأول تقبل روايته أن العدالة أصل في قبول الرواية والفسق شرط التبيين لقوله تعالى إن جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا فإذا انتفى الفسق ينتفي التبيين لأن انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط فما لم يظهر الفسق
لم يجب التبيين وقوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر والخبر يصدق بالظاهر من حال الصدق
وكان داخلا تحت عموم الخبر وقبل الصحابة حديث من لم يظهر فسقه فإنهم كانوا مقتصرين على قبول قول العبيد
والنسوان والأعراب المجاهيل لما ظهر لهم إسلامهم وسلامتهم عن الفسق ظاهرا إلا في زماننا لما ظهر الفسق احتيج إلى التبيين
فلا يجب القبول إلا بانتفاء الفسق ولا ينتفي الفسق إلا بالجرح أو التزكية قوله مسألة المقطوع بفسقه … ويدل أن من
ما الكذب … دلالات كالخطابية إلا ما لا كثر القبول عند القاضي الحنابلي والموهابية في الخبر به روى شهادته وروايته
ومنهم كالخوارج واختار في الأحكام الرد للفسق وفخر الإسلام إن دعا إلى هواه ردت روايته دون شهادته لأن
الداعي لا يؤمن من حمله الافتراء لأجلها بخلاف الشهادة قالوا نحكم بالظاهر وهذا ظاهر الصدق لتحرزه عن الكذب
وقبل علي والصحابة قول قتلة عثمان والخوارج ولا إنكار فكان إجماعا والجواب أنه مقطوع بفسقه فلا ظاهر
وليس كل من قبل شهادتهم اعتقد فسقهم فإن الخوارج مسلمون ومنهم صحابة ولم يعتقدوا فسق أنفسهم فلا إجماع
٥ الفاسق المتأول الذي لا يعلم فسق نفسه لا يخلو إما أن يكون فسقه مظنونا أو مقطوعا فإن كان مظنونا فالأظهر قبول
روايته وشهادته وإن كان فسقه مقطوعا به فإما أن يكون ممن يرى الكذب في مذهبه أو لا يكون فإن كان الأول رد
روايته وشهادته بلا خلاف كالخطابية من الرافضة لأنهم يرون شهادة الزور لموافقيهم في المذهب وإلا أي وإن لم يتدين بالكذب
فالأكثر على قبول روايته وشهادته والقاضي الحنابلي ولم يعتبرها … جماعة

[illegible]

من الأصول لم يجز قبول شهادته وروايته وهو المختار في الأحكام للفسق المقطوع فإنه قال إن جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا أمر بالتبين في نبأ الفاسق في هذا المقطوع بفسقه كان يندرج تحت عموم الآية ومنهم كالخوارج الذين استباحوا
الدار وقتلوا الأطفال والنسوان وقال فخر الإسلام إن دعا المقطوع بفسقه الذي لم يتدين بالكذب غيره إلى هواه ومعتقده
ردت روايته دون شهادته لأن الداعي لا يؤمن منه الافتراء لأجله حتى يجاب بخلاف الشهادة وإلا أي الأكثر قالوا أولا أمر
نحن نحكم بالظاهر والفاسق فيما نحن فيه ظاهر الصدق لتحرزه عن الكذب لدينه فيجب فكان يندرج تحت عموم الخبر
وقبل علي والصحابة رضي الله عنهم قول قتلة عثمان رضي الله عنه والخوارج مع فسقهم ولم ينكر ذلك منكر فكان ذلك إجماعا والجواب
أنه مقطوع بفسقه فلا ظاهر يكفي فلا يندرج تحت الخبر لا نسلم أن كل من قبل شهادته … أن الخوارج اعتقد فسقهم
وأن الخوارج من جملة المسلمين والصحابة ولم يكونوا معتقدين فسق أنفسهم مع عدم اعتقاد الجميع فسقهم وإن قبلوا شهادتهم
لا يتحقق انعقاد الإجماع على قبول خبر الفاسق قوله مسألة الأكثر على الاكتفاء بالواحد في الجرح والتعديل في الرواية دون الشهادة
وقيل لا يكتفى بواحد فيهما وقال القاضي يكتفى به فيهما لنا أنهما شرطان فلا يزيدان على مشروطهما قالوا شهادة يشترط فيها العدد
أخبار فلا يشترط قالوا احتياط فكان أولى قلنا ما قلناه أحوط ضد بأن لا يضيع الشرائع اختلفوا في الجرح والتعديل
هل يثبت بقول الواحد أم لا الأكثر على الاكتفاء بالواحد في الجرح والتعديل في الرواية دون الشهادة وقيل لا يثبت الجرح والتعديل
في الرواية والشهادة بالواحد بل لا بد من اعتبار العدد في الرواية والشهادة وقيل يكتفى بالواحد في الجرح والتعديل في الروا ية
والشهادة لنا أن الجرح والتعديل شرطان للرواية والشهادة والشروط لا تزيد في اشتراطه على مشروطه وكان إلحاق الشرط بالمشروط
فيه أولى من إلحاقه بغيره وقد اعتبر العدد في قبول الشهادة دون قبول الرواية فكان الحكم في شرط كل منهما كالحكم
في مشروطه الذي اعتبروا العدد فيها قالوا التزكية والتعديل والجرح شهادة فيشترط فيها العدد كالشهادة على الحقوق
قلنا لا نسلم أنها شهادة بل إخبار فإن القول بالشهادة ليس أولى من القول بالإخبار فلا يعتبر العدد في قبولها كالرواية قالوا
القول بأنها شهادة أولى من القول بأنها أخبار لأن القول بأنها شهادة أقرب للاحتياط فكان أولى قلنا ما قلناه من أنه إخبار أولى حذرا
في من تضييع أوامر الله تعالى ونواهيه قوله مسألة القاضي لا يشترط ذكر سبب الجرح والتعديل وقيل باشتراطه فيهما وقيل شرط إن
في الجرح وقيل إن كان عالما بأسبابهما لم يجب وفخر الإسلام إن كان الطاعن صحابيا ولا خفاء بجرح كمن عمران … لا أسبق أحدا ويقول
علي كني بالنبي فيه ولا يخفى على الإمام أمر الحد … من قسمة رسول الله والزاجر جرح لحديث التوهين بحكم القسمة … بحمل
الخفاء ليس بجرح كرد أبي موسى الوضوء من القهقهة فإن كان غير صحابي لم يقبل إلا مفسرا بسبب صالح للجرح متفق عليه غير
متعصب لنا أن الأصل العدالة فلا يثبت إلا بسبب الجرح ولا … مع اختلاف بعض الشروط القاضي إذا كان بصيرا لا يضيرا
من ترك الجرح إلا عن بصيرة فلا معنى لاشتراط ذكر السبب قلنا يحتمل أن يكون جاهلا وطعنه دون علمه قالوا الظاهر أن
إطلاق العدل العالم الجرح إلا في موضع الوفاق والأكثر ملتبسا قلنا وقد يجد المعدل بين اعتقادا في مختلف فيه أنه جارح
مطلقا والملتبس عنده وتعرف أسباب الجرح من حالها في كتب … وما لا يصلح كالحنفية والإرسال وقليل المزح وكالصبا
عند حفظ الحديث كطعن الملحدين على أهل السنة تعصبا اختلفوا في اشتراط ذكر السبب في الجرح والتعديل وقال القاضي
أبو بكر لا يشترط ذكر السبب في الجرح دون التعديل وقيل بالعكس

أي يشترط ذكر السبب في التعديل دون الجرح وقيل إن كان المعدل أو الجارح عالما بأسباب الفسق والعدالة لم يحتج إلى
ذكر السبب فيهما وإلا احتاج إلى ذكر السبب فيهما وقال فخر الإسلام إن كان الطاعن في الحديث صحابيا والحديث
من جنس ما لا يحتمل الخفاء على الطاعن يجرح للحديث صالحا لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام وقد حلف عمر رضي الله عنه أنه لا ينفي أحدا أبدا وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وهذا من جنس ما لا يحتمل الخفاء
عليهما لأن إقامة الحد من حظ الأئمة ومبناه على الشهرة وعمر وعلي رضي الله عنهما من أئمة الهدى فلو صح لما خفي وهذا لأنا
ملتمسا الدين منهم سمعا ليحمل ذلك على الانتساخ وكذلك لما امتنع عمر رضي الله عنه من قسمة سواد العراق علم أن القسمة من رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يكن حتما فصار قول علي رضي الله عنه جرحا لحديث التغريب وامتناع عمر من قسمة سواد العراق جرحا في حكم القسمة
وطعن الصحابي في محل يحتمل الخفاء ليس بجرح كرد أبي موسى حديث الوضوء من القهقهة فإنه روي عن أبي موسى الأشعري
أنه لم يجعل حديث الوضوء على من قهقه في الصلاة ولم يكن ذلك جرحا للحديث لأن ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء
وإن كان الطعن من غير صحابي من أئمة الطعن التي يلحقه من أئمة الحديث لم يقبل إلا مفسرا بسبب صالح للجرح متفق عليه ممن عرف
متعصبا لأنه لما كان الطعن فيه محتملا مثل أن يقول ليس بمرضي أو ليس بشيء أو ليس بثقة لم يقبل لأن العدالة ظاهرة في المسلم
خصوصا في القرون الأولى فلو وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن لأنه يلزم أن الشهادة أضيق من الرواية ولا يقبل
فيهما من المزكي المطلق فهنا أولى بخلاف المصنف على ما ذكر فخر الإسلام بأن الأصل العدالة فلا يعتنى إلا بتعيين
الجرح ولا يعتمد بجملة بعض هذه الشروط قال القاضي المزكي والجارح إذا كان عدلا لا بصيرا بما يعدل ويجرح لم
يزل لم يجرح إلا عن بصيرة فلا معنى لاشتراط ذكر السبب أجاب المصنف بأنه يحتمل أن يكون جارحا عنده دون غيره
فإنه قد يعتقد عدالته أو جرحه بأمر بعد كونه سببا عنده ولم يكن سببا في نفس الأمر وعند غيره فيعتني جرحه
وتعديله على اعتقاده قالوا الظاهر في حال العدل البصير بجهات الجرح والتعديل أنه يكون أيضا عالما بمواضع الخلاف
والوفاق فالظاهر أنه لا يطلق الجرح إلا في صورة علم الوفاق عليها وإلا كان موصلا ملبسا بما يوهم الجرح على من لا يستحق
وهو خلاف مقتضى العدالة والدين أجاب المصنف بأنه قد يجهل التدين بقوة اعتقاده في محل فيه أنه جارح مطلقا
مطلقه ولا ملبس عنده وقد يعرف أسباب الجرح من مظانها في كثرة قال فخر الإسلام قد سلح ملبس مصاعدا إذ
أدرج فيه ما لا يصلح للجرح كالعنعنة وكالإرسال وقليل المزاح وكالصبا حدة صحة التحمل وكطعن المحدثين في أهل السنة
تعصبا **قوله** مسئلة التصريح بالتزكية مع سببها تعديل بالاتفاق وبدون سبب تعديل في الأظهر والحكم بالشهادة
حاكم عادل الأولى الحكم بغير عدل تعديل بالاتفاق أيضا وإلا كان عمل بروايته ما ليس متساو للأول وراجح على الثاني
والعمل بالرواية ولا مستند سواها ولا احتياط تعديل بالاتفاق أيضا وإلا الفسق بالعمل بروايته من ليس عدلا
وهو مرجوح بالنسبة إلى التصريح والضمني ورواية العدل قيل تعديل وليس وفصل إلا أن علم من عادته أن لا يروي
إلا عن عدل تعديل وإلا فالمختار في الأحكام لأنه لو لم يكن عدلا عنده لم يرو عنه بل لعل عادته وقولهم لو لم يكن عدلا لما
تلبيسا غير مستقيم لأن الرواية لا توجب العمل على أن مع تجردها تعليما لا تلبيسا وهذا مرجوح بالنسبة إلى ما
يقدم للاتفاق في الأولين ولاقتران العمل مع الرواية في الآخر ٥ التصريح

بالتزكية بأن يقول هو عدل رضي مع سبب التزكية بأن يقول لأني عرفت منه كذا وكذا تعديل بالاتفاق والتصريح بالتزكية
من غير سبب التعديل مختلف فيه وتعديل في الأظهر والحكم بشهادته من حاكم عادل الأولى الحكم بغير عدل تعديل بالاتفاق أيضا متفق
عليه وإلا كان الحاكم فاسقا بالحكم بشهادة ليس بعدل عنده وهذا الطريق راجح على الثاني الذي هو تصريح بالتزكية من غير
ذكر سبب لكونه متفقا وتساويا في الاتفاق والاختلاف في مساو للأول لاستوائهما في الاتفاق عليهما والعمل بروايته على وجه علم أنه
لا مستند له في العمل سواها ولا يكون ذلك من باب الاحتياط فقد قيل إنه تعديل بالاتفاق أيضا وإلا كان عمله بروايته ما ليس
بعدل فسقا وهذا الطريق مرجوح بالنسبة إلى التصريح بالتزكية مع ذكر السبب وإلى الضمني وهو الحكم بالشهادة لأن
باب الشهادة أعلى من باب الرواية وكان الاحتياط والاحتراز فيهما أتم ورواية العدل عن الشخص قيل تعديل وقيل ليس بتعديل
والتفصيل بالثالث فقال إن علم أن من عادة الراوي أنه لا يروي إلا عن عدل تعديل في الأقوال وهو المختار في الأحكام لأن العادة
جارية بالرواية عمن لو سئل عن عدالته لتوقف فيها ولا يلزم من روايته عنه مع عدم العلم بعدالته أن يكون ملبسا في
الدين كما قيل لأنه إنما يكون كذلك لو أوجبت روايته عنه على غيره العمل به وليس كذلك بل غايته أنه قال سمعته يقول كذا
فعلى السامع الكشف عن حال المروي عنه إن رام العمل بمقتضى روايته وإلا كان مقصرا وهذا الطريق مرجوح بالنسبة
إلى ما تقدم أما بالنسبة إلى التصريح بالتعديل فظاهر ولا سيما إذا اقترن بذكر السبب الاتفاق عليه ولا اختلاف
في هذا الطريق ولاختصاص الشهادة بالحكم وأما بالنسبة إلى العمل بالرواية فلاشتراكهما في أصل الرواية وافتراق
أصلهما بالعمل به **قوله** مسئلة الجمهور على عدالة الصحابة وقيل هم فيها كغيرهم وقيل إلى ظهور الفتن فهم كغيرهم وقيل
يرد من قاتل عليا رضي الله عنه منهم لنا الأدلة الموجبة لعدالتهم كنتم خير أمة وجعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء
والذين معه أشداء على الكفار والتواتر بمناصرتهم وجهادهم وامتثالهم الأوامر والنواهي والبذل والفتن محمولة على
اجتهادهم والعمل بالاجتهاد واجب أو جائز على مذهب المصوب ٥ اتفق الجمهور يعني الأئمة على عدالة الصحابة وقيل
إن حكم الصحابة في العدالة حكم من بعدهم في لزوم البحث عن عدالتهم عند الرواية وقيل هم كانوا عدولا إلى وقت ظهور
الفتن فيما بينهم وبعد ذلك فلا بد من البحث في العدالة عن الراوي والشاهد منهم إذا لم يكن ظاهر العدالة وقيل كل من
قاتل عليا رضي الله عنه فاسق مردود الرواية والشهادة لخروجهم عن الإمام الحق والمختار إنما هو مذهب جمهور
من الأئمة وذلك لما تحقق من الأدلة الدالة على عدالتهم ونزاهتهم والثناء عليهم على من بعدهم نحو ذلك قوله كنتم خير أمة
أخرجت للناس وقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقوله تعالى والذين معه أشداء على الكفار وظهور التواتر بمناصرتهم
للرسول صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم والهجرة إليه والجهاد بين يديه وامتثالهم أوامره واجتنابهم نواهيه وبذلهم الأموال
وبذلهم مهجهم حتى إنهم قتلوا الآباء والأولاد حتى قام الدين واستقام ولا يدل على العدالة أكثر من هذا والوقائع والفتن
التي جرت فيما بينهم يجب أن يطلب لها أحسن محمل ويحمل على أن ذلك إنما كان لما أدى إليه اجتهاد كل فريق من اعتقاده
لأن الواجب ما صار إليه وأنه أولى بالدين وأصلح للمسلمين وعلى هذا سواء كان كل مجتهد مصيبا أو المصيب واحدا فا
لشهادة والرواية من المخطئ لا يكون مردودة بالإجماع **قوله** مسئلة الصحابي من رأى النبي عليه السلام ولو ساعة
وقيل من طالت صحبته وإن لم يرو وقيل من اجتمعا فيه والنزاع

لقطع الاشبه الاول لانه قابل للتقييد بالقليل والكثير والرواية وعلى هذا كان للمشترك ولان الحالف لا يصحبني
فلانا يحنث بصحبته ساعة والواضح نفيه عن غير الملازم واطلق على الملازم كاصحاب الجنة والقرية والحديث كما صل
الحقيقة قلنا فهمت الملازمة عرفا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فلو قال المعاصر انا صحابي وهو ظاهر العدالة صدق
ويحتمل صدق للتهمة بنسبته رتبة الى نفسه كما لو قال انا عدل ٥ لما فرغ من بيان عدالة الصحابة اراد ان يشير الى بيان
من يقع عليه اسم الصحابي فذهب الاكثر الى ان الصحابي من لم راه صلى الله عليه وسلم وصحبه ولو ساعة وان لم يروعنه
ولم يطل صحبته وقيل الصحابي من احتج فيه طول الصحبة والرواية عنه والنزاع لفظي في هذه المسئلة ولا شبهة الاول
لان الصاحب مشتق من الصحبة والصحبة قابل للتقييد بالقليل والكثير منه يقال صحبه ساعة وصحبه يوما وشهرا والتزيد قابل
ايضا للرواية فعلى هذا كان المشترك ولان الحالف لا يصحبني فلانا يحنث بصحبته ساعة القائلون بان الصحابي هو الذي
طالت صحبته فالواضح نفي الصاحب عن غير الملازم واطلق على الملازم ومنه يقال اصحاب القرية واصحاب الكهف
والرقيم واصحاب النار واصحاب الجنة واصحاب الحديث للملازمين لذلك كما اصل الحقيقة قلنا صحة السلب انما يدل
ان الصاحب لمن كان في اصل الوضع لمن له صحبة ما قلنا ولكنه تعين ابرانه في عرف الاستعمال لمن طالت صحبته وملازمته
ففهمت الملازمة بحسب العرف ونفي الاخص الذي مفهوم العرف لا يستلزم نفي الاعم فعلى هذا لو قال المعاصر انا صحابي
ظاهر العدالة صدق لان الظاهر صدق ويحتمل صدقه ومعان لا انصدق في ذلك لكونه متهما بنسبته رتبة عظيمة
الى نفسه كما قال انا عدل **قوله** الثالث مستند الراوي سواء كان صحابيا او غيره ما دا قال الصحابي سمعته عليه السلام
يقول كذا او حدثني او حدثني فهو حجة واحد العقول لا خلف في مسايل منها اذا قال قال عليه السلام فالاكثر محمول
على السماع منه والقاضي متردد ثم قال بعدالة الصحابة كالسماع وحجيته فكما اسيل بارح التابعي فالظاهر
لا دل مع امكان الواسطة ومنها اذا قال سمعته عليه السلام يامر بكذا او ينهى عن كذا فالاكثر انه حجة لانه لا ينقل ذلك الا
ولانه يقال ذلك على وجه الاحتجاج ظاهرا او ما يقال ان الامر والنهي محتمل فيهما فلعله اطلقه فيما اعتقده دون غيره
او هو ممن يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن اضداده او النهي امر بضده فمنها احتمال ولعس يامر ولا نهي عند غيره خلاف الظاهر
لبعده من مثله ومنها اذا قال امرنا او نهينا او وجب علينا او حرم او ابيح فالاكثر اضافه الى النبي عليه السلام وقيل منهم الكرخي
لا يتضاف فيها ان الظاهر انه لا يقول ذلك الا عن امره والمشكوك فيه فلعله اضافه الى الكتاب والى الامة او الى البعض
لا ينبه او القياس والجواب استبعاد ومنها اذا قال من السنة كذا فالاكثر سمعته عليه السلام والكرخي عكسه
وهو مثل ما قبلها ومنها اذا قال كنا او كانوا يفعلون كذا فالاكثر محمول على فعل الجماعة قالوا لو اوصف اليهم لكان اجماعا
فلم يبح المخالفة قلنا ساعت لانها اضافة ظنية ٥ لما فرغ من القسم الثاني شرع في القسم الثالث في مستند الراوي
والراوي اما صحابي واما غير صحابي اذا قال الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او اخبرني او حدثني
او شافهني رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم واحد العقول بالاتفاق واختلفوا في مسايل
منها اذا قال الصحابي قال رسول الله كذا فالاكثر على انه محمول على انه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم خلافا للقاضي ابي بكر
لا الحكم بذلك بل هو متردد بين ان يكون قد سمعه من النبي عليه السلام او

وبين ان يكون سمعه من غيره ويسنده وان يكون قد سمعه من غير النبي عليه السلام لحسن الظن بعدالة جميع الصحابة فحكمه
حكم ما سمعه من النبي عليه السلام ومن جعل الصحابة كغيرهم في وجوب الكشف عن حال الراوي منهم فحكمه حكم مرسل التابعي
والاصح في الظاهر الاول ومع ذلك محمول على سماعه من غيره بلا واسطة مع امكان سماعه من الواسطة لان قوله قال
يوهم السماع من النبي عليه السلام من غير واسطة انها ما ظاهر والظاهر من حال الصحابي العدل العارف بالوضع
اللغة انه لا يورد اللفظ الموهم معنى في غير موضعه ومنها اذا قال الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بكذا او ينهى
عن كذا فالاكثر على انه حجة لان الظاهر من حال الصحابي انه لا يقول ذلك الا ما يحقق انه امر او نهي من غير خلاف بعينه
للتدليس والتلبيس عنه ولانه يقال ذلك على وجه الاحتجاج ظاهرا او لا يقبل الصحابي ما يوجب على سامعه اعتقاد كلام
والنهي فيما لا يعتقد امرا ولا نهيا او ما يقال ان الامر والنهي مختلف فيهما فلعل الصحابي سمع صيغة فاعتقد انها امر او نهي
وليس كذلك عند غيره او هو ممن يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن اضداده وان النهي عن الشيء امر باحد اضداده فينقل الامر
والنهي وليس بامر ونهي عند غيره فهو خلاف الظاهر لبعد الصحابي من مثله لان الظاهر من حال الصحابي مع عدالته
ومعرفته بالوضع اللغة ان يكون عارفا بمواقع الخلاف والوفاق فيتبعه ومنها اذا قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا
او وجب علينا كذا وحرم علينا كذا او ابيح لنا كذا فالاكثر انه يحمل اضافة ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم وذهب جماعة
من الاصوليين منهم الكرخي من اصحاب ابي حنيفة الى انه لا يضاف الى النبي عليه السلام والذي يدل على ما ذهب اليه الاكثرون
ان الظاهر ان الصحابي لا يقول ذلك الا عن امر الرسول صلى الله عليه وسلم لانه من كان مقدما على جماعة وهم بصدد امتثال
اوامره ونواهيه اذا قال الواحد منهم امرنا بكذا او نهينا عن كذا فالظاهر انه يريد بذلك المقدم عليه قالوا مشكوك
فيه فانه متردد بين كونه مضافا الى النبي عليه السلام وبين كونه مضافا الى اهل الكتاب والى الامة او الى بعض الائمة او القياس
والجواب عنه انه استبعاد فان النبي صلى الله عليه وسلم هو مقدم الصحابة وهم بصدد امتثال اوامره ونواهيه
اذا قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا فيستبعد ان يريد امر غيره ونهي غيره ومنها اذا قال الصحابي
من السنة كذا فالاكثر على انه محمول على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الكرخي عكسه اي محمول على سنة غير الرسول
عليه السلام ومن المسائل التي فيها الصحابة احتجاجا واعتراضا وجوابا ومنها اذا قال الصحابي كنا نفعل كذا او كانوا يفعلون كذا فالا
على انه محمول على فعل الجماعة دون بعضهم خلافا للبعض من الاصوليين الذي يدل على مذهب الاكثر ان الظاهر من حال الصحابي
انه انما اورد ذلك في معرض الاحتجاج وانما يكون حجة ولو كان ما نقله فعل الجميع لان فعل البعض لا يكون حجة على البعض الاخر
ولا على غيرهم قالوا لو اضيف الى الجميع لكان اجماعا ولو كان اجماعا لم يسع مخالفته بطريق الاجتهاد فيه حيث
سوغ مخالفته بالاجتهاد دل على اضافته الى البعض قلنا ساغت مخالفته لان اضافته ذلك الى الجميع ظنا لا قطعا
كما سوغ الاجتهاد فيما يرويه الواحد من الالفاظ القاطعة في الدلالة على النبي صلى الله عليه وسلم لما كان طريق
اسناده ظنيا **قوله** واما غير الصحابي فمستنده قراءة الشيخ او قراءته عليه اما اجازته له او مناولته ما يرويه عنه
او كتابته له بذلك اما الاول فالمحدثون انهما سواء والمحدثون ان الاول اعلاها فلان يسمى هو اقرب للرسول للصحيح لكونه مأمونا
على السهو ولم يكتب واما فيمن يقرأ من كتاب يسهو فلا فرق منها المساواة

من يكتب او يسمع ويستفهم فيقول نعم على ان رعاية الطالب الى القراءة قد يكون اشد فان قراءة الشيخ من حفظه فالاول اعلى
بالاتفاق فان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال حدثنا واخبرنا وقال سمعته وان لم يقصد قال قال اخبر وحدث
وسمعته واما قراءته من غير انكار ولا موجب لسكوت من اكراه او غفلة او غيرهما المعمول به خلافا لبعض الظاهرية
ويقول حدثنا واخبرنا قراءة عليه ويجوز مطلقا في الاصح قال الحاكم القراءة على الشيخ اخبار على ذلك عهدنا ائمتنا
ونقله عن الائمة واما قراءة غيره من غير انكار فكقراءته ○ لما فرغ من مسند الصحابي اراد ان يذكر مسند غير
الصحابي واما غير الصحابي فمسنده في الرواية اما قراءة الشيخ لما يرويه عنه او قراءته على الشيخ او اجازة الشيخ له
او مناولة الشيخ ما يرويه عنه وان يكتب الشيخ له كتابا بما يرويه عنه اما الاول اي قراءة الشيخ اعلاها فهما قراءة
الشيخ وقراءته على الشيخ فالمختار انهما سواء وقال المحدثون ان الاول اي قراءة الشيخ اعلاها فان قراءة الشيخ طريقة الرسول
صلى الله عليه وسلم فانه كان يقرأ على الصحابة لا انه يقرأ عليه صلى الله عليه وسلم فيقول نعم ولما كان قراءة المحدث بمنزلة
فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانه ابعد عن السهو والخطا كان ذلك اعلى واولى قال المصنف قلنا القراءة من الرسول احق
لكون الرسول صلى الله عليه وسلم مأمونا عن السهو في تبليغ الوحي وبيان الاحكام والذي ليس بهذه الصفة فلذلك كانت قراءته
اولى اما غير النبي صلى الله عليه وسلم فجاز عليه السهو والغلط والتقرير عليه فكانت قراءة المحدث وقراءة غيره سواء ولان النبي
لم يكن كاتبا ولا قارئا من الكتب مسندا وانما يقرأ ما يقرأ عن حفظه فكانت قراءته اولى واما من يقرأ من كتاب فيسهو فلا فرق بينهما
لمساواة من يكتب او يسمع فيستفهم فيقول نعم لان اللغة لا تحصل بين بيان المكلف ان نقرأ عليه فيستفهم فيقول نعم بل
القراءة على الشيخ احوط لان رعاية الطالب لما يقرأه اشد لطلبه وعادة لان الانسان في امر نفسه احوط منه في
امر غيره فان قراءة الشيخ من حفظه كان الاول اي قراءة الشيخ اعلى لانه اشد عناية في الضبط ولانه حدث
به حقيقة فان قصد الشيخ بقراءته اسماعه وحده او مع غيره قال الراوي حدثنا واخبرنا او قال فلان سمعته
يقول كذا وان لم يقصد الشيخ بقراءته اسماعه فليس للراوي ان يقول حدثنا واخبرنا لانه يكون كاذبا في ذلك بل له
ان يقول قال واخبر وحدث وسمعته يقول كذا واما قراءته على الشيخ من غير انكار ومن غير ما يوجب سكوت الشيخ من
اكراه او غفلة او غيرهما فالعمل به عند الجمهور خلافا لبعض الظاهرية لانه لو لم يكن روايته صحيحة لكان سكوته من غير انكار
من القدح عليه فسقا لما فيه من ايهام صحة ما ليس بصحيح وذكر بعده عن العدل المحدثين ثم اتفق القائلون بالصحة
على انه يصح ان يقول الراوي حدثنا واخبرنا قراءة عليه واختلفوا في جواز قوله حدثنا واخبرنا مطلقا والاصح انه
يجوز مطلقا قال القراءة على الشيخ اخبار على ذلك عهدنا ائمتنا ونقله الحاكم عن الائمة الاربعة واما قراءة غير الراوي
على الشيخ من غير انكار فكقراءة الراوي عليه قوله واما الاجازة فان يقال اجزت لك ان تروي عني كذا او
ما صح عندك من مسموعاتي في حقه او مع غيره والاكثر يجوزون الرواية بها فيقول اجازني او حدثني واخبرني اجازة
والاكثر على منع اخبرني وحدثني مطلقا ومنع قوم حدثني اجازة والمختار ان كان المجيز عالما بما في الكتاب والمجاز له
ضابطا جازت الرواية والا بطلت عند ابي حنيفة ومحمد وصحت عند ابي يوسف بحاشية كتاب القاضي الى القاضي فانه
علم ما فيه شرط عندهما لا عنده وكذا جوازها فالاحوط للسنة

وحفظ لها والمناولة مع الاجازة مثلها اذا امن على الكتاب من زيادة او نقصان ○ واما الاجازة فان يقول
الشيخ اجزت لك ان تروي عني الكتاب الفلاني او ما صح عندك من مسموعاتي في حقه او مع غيره فقد اختلفوا فيها
والاكثر على تجويز الرواية بالاجازة فيقول اجازني او حدثني اجازة او اخبرني اجازة بالعالي والجمهور من الرواة بالاجازة
والاكثر منهم على منع اخبرني وحدثني مطلقا لان ذلك يشعر بسماعه من الشيخ من لفظه وهو كذب ومنع قوم حدثني اجازة
والمختار عند المصنف انه ان كان المجيز عالما بما في الكتاب الذي اجاز روايته والمجاز له فيهما ضابطا جازت روايته
والا اي وان لم يكن المجيز عالما بما في الكتاب ولم يكن المجاز له ضابطا بطلت الاجازة عند ابي حنيفة ومحمد وصحت الاجازة
عند ابي يوسف اصل هذا الاختلاف اختلافهم في كتاب القاضي الى القاضي فان علم الشهود بما فيه شرط عندهما لانه لا يعرف
ان يكون ما هو المقصود معلوما للشهود والمقصود من الكتاب لا عين الكتاب في الختم وكتب الخصومات لا تشتمل على شيء سوى
الخصومة فليس كتاب آخر على صدقه واما ما يشتمل على تلك الخصومة فلا يشتمل الا على ذكر الخصومة ولفظ الشهادة وعند ابي
يوسف علم الشهود ليس بشرط لصحة الاشهاد لان كتاب القاضي الى القاضي قد يشتمل على اشياء لا يحب ان يقع عليها
غيرهما او لعل الختم الكتاب يعني للاحتياط فقد يحصل لو اشهد انه كتابه وختمه والاحوط ما قاله ابو حنيفة ومحمد صونا
للسنة وحفظا لها عما يتطرق اليها الخلل بسبب جهل المجيز والمجاز له او احدهما بما فيه والمناولة مع الاجازة فيها اذا ناوله
كتابا فيه حديث من مسموعاته وقال له اجزت لك ان تروي عني ما فيه مثل الاجازة اذا امن على الكتاب من زيادة او نقصان
في الحال وفي المستقبل في المختار وله ان يقول ناولني فلان كذا او اخبرني وحدثني مناولة قوله واما الكتابة فان يكتب حدثنا
فلان الى المتن ثم يقول اذا اتاك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا السند وهو مثل الخطاب وقد كان عليه السلام يبلغ الاحكام
بالكتب والرسائل والمختار في هذا ان يقول اخبرنا لا حدثنا فان من حلف لا يحدث فلانا لا يحنث بالكتاب ويحنث في حلفه لا يخبر
○ واما الكتابة فان يكتب الشيخ حدثنا فلان الى ان ينتهي الى المتن ثم يقول فاذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا
السند وهو مثل الخطاب وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يبلغ الاحكام بالكتب والرسائل والمختار ان يقول في هذا اخبرنا
لا حدثنا فان الخبر في العرف قد يطلق باعتبار الكتاب دون حدثنا والذي يدل على هذا ان من حلف لا يحدث كذا
لا يحنث بالكتاب ويحنث لو حلف لا يخبر يدل ان الكتاب اخبار بحسب العرف ليس تحديثا قوله وما يكون من
الكتاب متذكرا فهو حجة مطلقا وما لا يكون لا يعمل به في القضاء ولا الرواية ولا العمل عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف في
الصك وعند محمد الاطلاق في الكل واجاز ابو يوسف للقاضي العمل به اذا كان تحت يده للامن على التبديل والتطرف فيه
عادة وفي الحديث اذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره عادة دون غيره من الاسناد وما يجده بخط ابيه او جده في كتاب فيقول
وجدت بخط ابي او فلان ولا يرويه بخط المجهول فوجدنا باطل مضافا الى جماعة لا يتوهم مثل التزوير كالمعروف ○ في الكتابة
لا يخلو اما ان يكون متذكرا وهو ما يتذكر بالنظر فيها ما كان مسموعا له واما الا يكون من الكتابة متذكرا فهو حجة مطلقا سواء
خطه او خط رجل معروف او مجهول لان المقصود هو التذكر فلا يتحقق حصول التذكر بان حصل بالتذكار او
بالنظر في الكتاب وما لا يكون من الكتابة متذكرا وسماه فخر الاسلام اماما بان وجد سماعه مكتوبا بخطه او خط ابيه
او بخط رجل معروف ولم يتذكر السماع فلا يعمل به في القضاء

ولا في الرواية ولا في الصك عند ابي حنيفة لان المقصود من الكتاب ان يتذكر اذا نظر فيه لان الكتاب للقلب كالمرآة للعين وانما
يعتبر المرآة ليحصل الادراك بالعين واذا لم يحصل كان وجودها كعدمها فكذا الخط للتذكر بالقلب عند النظر فيه فاذا لم يتذكر
كان وجوده كعدمه ومعنى كون الخط اماما ان الراوي اذا لم يستفد التذكر به كان اعتماده على الخط لا غير كاعتماد المقتدي
على الامام فكان الخط اماما دون الحفظ وترك اعتماده على الخط في ثلثة مواضع فيما اذا وجد القاضي في ديوانه من صحيفة فيها شهادة شهود
لا يتذكرونها او سجل بخطه من غير ان يتذكر الحادثة وفيما يكون في الاحاديث وفيما يكون في الصكوك بان يرى الشاهد خطه في صك القضاء شهود احد
ولا يتذكر الحادثة وكذا اصلح هذا الكلام اما قال ابو حنيفة رحمه الله انه لا يعتمد على خط من غير تذكر لان الرواية والشهادة و
لا يكون الا بعلم والخط يشبه الخط شبها لا يمكن التمييز بينهما فيصير الخط لا يستفيد علما من غير التذكر بل يتوهم بالاشتباه
سببهم يمكن الاحتراز عنه في الحفظ فلا يلغوا اعتبار تلك الشبهة بنسيان يكون بالتقصير في الحفظ وما يسد دونه اذا كان النسيان
على الصور دون المعاني وروي عن ابي يوسف استحسانا في الصك الذي يعمل به في ديوان القاضي وسماع الاحاديث دون الصك و روي عن
محمد الاطلاق في الثلثة اي يعمل به في الكل ولابي يوسف ان للقاضي العمل بالخط اذا كان محفوظا بيده تحت خاتمه سواء كان الخط او الختم اجاز صح
معروف ان القاضي لكثرة اشتغاله يعجز عن ان يحفظ كل حادثة وتهد الكتب وانما الحصول المقصود بالكتاب اذا جاز له ان يعتمد عليه عند النسيان
فان الانسان ليس في وسعه التحرز عن النسيان فلو لم يجز له الاعتماد على الكتاب عند النسيان ادى الى الحرج وتعطل احكام الشرع
واذا كان الكتاب في قمطره مختوما بخاتمه محفوظا بيده فالظاهر انه حق لان الامر المستور الذي يتطرق في خط القاضي علامة
والقاضي مامور باتباع الظاهر فجاز العمل به واجاز اصحاب الحديث اذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره علامة الشرط المذكور
بان يكون بخطه و بين غيره من الامناء ولم يجز في الصك العمل بالخط من غير تذكر لان الصك يكون بيد الخصم فلا يحصل الامن
عن التبديل والتغيير فيه لاجل النسيان لم يتذكر الحادثة اللهم الا اذا كان الصك في يد الشاهد فانه حينئذ جاز له الشهادة ايضا
من غير تذكر لوقوع الامن حينئذ عن التبديل كالسجل الذي في يد القاضي واجاز محمد العمل بالخط الامام عند التيقن به حفظ
مطلقا سواء كان في القضاء او في الرواية او في الصك وان لم يكن الصك في يد الشاهد لانه لا يجري فيه التغيير فانه لو يثبت الخط والحفظ
فلما اشبه الخط لان الله تعالى كما خلق الاجسام متفاوتة اظهارا للقدرة خلق الافعال كذلك والخط لا يشبه الخط الا نادرا
والنادر لا حكم له ولا اعتبار لتوهم التغيير فاذا لم يظهر ذلك جاز الاعتماد عليه ومما يجب الراوي خط ابيه او خط رجل معروف في كتاب
موقوف فيجوز له ان يقول وجدت بخط ابي او بخط فلان ولا يجوز له [illegible] التهمة المجهول مفردا باطل وذلك بان وجد سماعه
لخط لا يعرف كاتبه فهو باطل لا يعمل به واذا كان خط المجهول مضافا الى جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامة بنفي
التعريف فهو كالمعروف قال علاء الدين عبد العزيز يحتمل ان يكون معناه وجد سماعه بخط لا يعرف كاتبه في طبقة سماع فان من داب انه ص
اهل الحديث انهم يكتبون في آخر ما سمعوه من كتاب على شيخ سمع هذا الكتاب من الشيخ فلان على الشيخ فلان فلان بن فلان الى
ان يانوا اسماء السامعين اجمع فاذا وجد سماعه مكتوبا بخط مجهول مضموما الى سماع جماعة حل له ان يروي لانتفاء التهمة والتزوير
عنها لان الكاتب كان في مثل ذلك المكتوب لو عرض عليهم لانكروا عليه ولظهر كذبه اذا النسبة وعدم التذكر على الجماعة باكد
ويحتمل ان يكون معناه انه وجد سماعه مكتوبا بالخطوط مجهولة [illegible]
لا يعرف كاتبه وقد انضم اليه خطوط آخر تشهد بصدقه

ذلك الخط ويؤيد هذا الوجه ما ذكره الشيخ فخر الاسلام في بعض مصنفاته فيما اذا ظن الراوي اذا وجد سماعه مكتوبا
بخط لا يعرف الا انه لا يحل له ان يروي الا اذا كان مكتوبا بخطوط كثيرة فانه يحل له ان يروي وان كانت الخطوط مجهولة لانهم لا يجتمعون
على الزور والكذب فعلمنا انه يحل له ان يروي **قوله** الرابع فيما اختلف في رده به نقل الحديث بالمعنى الاكثرون على انه ان كان عارفا
بمواقع الالفاظ واختلافها جاز وكان اولى الاداء بصورته ان امكن والامام مجد عن ابن سيرين وابي بكر الرازي وجوب نقل اللفظ
وقال الكرخي بلفظ مرادف جاز والا فلا وفخر الاسلام ان كان محكما جاز للعالم باللغة نقلا ومحتملا للمجاز او الخصوص فللمجتهد
ولا رخصة في غيرهما من مشكل ومشترك ومتشابه لعدم الفهم ولا مضمار الى ما يلي بل ليس حجة على الغير لنا ان ابن مسعود
وغيره قال عليه السلام كذا او نحوه ونقلوا احاديث في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة من غير نكير والاتفاق على الشرح بالعجمية والعربية
اولى وكان عليه السلام يبعث الرسل الى الاطراف ولا يعلمهم لفظا ولانه في السنة غير مقصود فاذا ادى المعنى جاز وقالوا نضر الله
امرأ الحديث قلنا نقول بالموجب فانه اذا ادى المعنى على وجهه فقد اداه كما سمعه ولهذا يقول المترجم اديته كما سمعته
قالوا اختلف اهل العربية في معاني اللفظ الواحد وفيه مما يحتمل عنه غيره فقد يجعل الناقل على فهمه ولعل لا يكون مرادا
ثم اذا انكره النقل والمخال المخال ادى الى الاخلال بالكلية قلت الكلام في تادية المعنى على وجهه حتى ظهر زيادة او نقصا لم يسمع
قالوا لو جاز لجاز في القران والاذان والتشهد قلنا اللفظ مقصود للاعجاز والاذان والتشهد متعبد بكلماتها
اما في القسم الثالث من هذا القسم الرابع فيما اختلف في رد خبر الواحد به اختلفوا في نقل حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى
دون اللفظ وهذا اكثر انه جاز نقل الحديث بالمعنى ان كان الناقل عارفا بدلالات الالفاظ واختلاف مواقعها
وكان اولى الاداء بصورة اللفظ ان امكن لانه ابعد عن التغيير والتبديل وسوء الفهم وقوله والا اي وان لم يكن الناقل عارفا
بدلالات الالفاظ واختلاف مواقعها لم يجز له نقل الحديث بالمعنى ونقل عن ابن سيرين وجماعة من السلف وهو اختيار
ابي بكر الرازي وجوب نقل اللفظ على صورته وقيل ان كان نقل المعنى بلفظ مرادف جاز اذا لا يشتبه كالقعود وان لم يكن
بلفظ مرادف لا يجوز وقال فخر الاسلام ما يكون من السنة محكما لا يشتبه معناه ولا يحتمل غير ما وضع له مثل قوله عليه السلام
من دخل دار ابي سفيان فهو امن لا باس لمن له بصر بوجوه اللغة ان ينقله الى لفظ يؤدي معناه لانه لما كان محكما مفسرا لم
فيه الغلط على اهل العلم بوجوه اللغة فيصح النقل وان كان له ظاهر يحتمل غير ما ظهر من معناه من عام يحتمل
الخصوص مثل قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه او من حقيقة تحتمل المجاز مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم
لم يجز نقله بالمعنى الا لمن جمع بين علم اللغة والفقه لانه اجتهاد لانه اذا لم يكن جامعا لهذين العلمين لم يؤمن عليه ان ينقله الى عبارة
لا تكون في احتمال الخصوص والمجاز مثل العبارة الاولى لانه ربما ينقله الى المؤكدات ما ينقطع احتمال الخصوص ان كانت عامة او المجاز
ان كانت حقيقة ولعل المحتمل هو المراد فيفسد المعنى بنقل الحكم او الى عبارة يزيد عموما بان يكون جمع الكثرة مقام جمع القلة او بالعكس
لفظ الجماعة مكان الطائفة او يذكر لفظ الجنس مقام العام صيغة ومعنى واما المشكل والمشترك فلا يجوز فيه النقل بالمعنى لانه
لا يفهم معناه الا بتأويل وتأويله على غيره ليس بحجة واما المجمل والمتشابه فلا يتصور فيه النقل لان المجمل لا يفهم مراده الا بالتفسير
والمتشابه مما استأثر علمه بابه ذكرتم واسلفنا الكف عنه وما يكون من جوامع الكلم التي اختص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يحل ايضا نقلها بالمعنى لانه لا يؤمن فيه الغلط لاحاطة الجوامع بمعاني

نقد نقص عنها لعقولهم وهي الالباب وذلك مثل قوله عليه السلام الخراج بالضمان والدليل على ما ذهب اليه الاكثرون وان ابن مسعود
وغيره قال عليه السلام كذا او نحوه فان من جهة كان اذا حدث قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] حادثه وقال بحديث
بالفاظ مختلفة سائغة بينهم من غير نكير من احد من الصحابة وايضا الاتفاق على جواز تفسير الحديث بالعجمية لجواز التفسير
بالعربية اولى لان العربية اقرب الى العربية وايضا كان النبي عليه السلام بعث الرسل الى الاطراف لابلاغ اوامره ونواهيه
وسعتهم بلغة فانه جوز الابلاغ بلغة المبعوث اليهم دون لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وهذا دليل الجواز ولان
النظم في السنة غير مقصود ولهذا كان النبي عليه السلام يذكر المعنى الواحد بالفاظ مختلفة بل المقصود هو المعنى فاذا ادى
بالمعنى جاز لان المقصود حاصل احتج المانعون من جواز نقل الحديث بالمعنى بان قالوا قال عليه السلام نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها
واداها كما سمعها فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه يدل على وجوب نقل الحديث بلفظه لان
اداء مقالته كما سمعها انما يكون اذا نقل بلفظه اجاب المصنف بانا نقول بموجبه فان من نقل معنى اللفظ على وجهه من غير زيادة
ولا نقصان يصح ان يقال اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته الى الغير ولم يغير المعنى اديته كما سمعته وقالوا ايضا اختلف
علماء العربية واهل الاجتهاد في معنى اللفظ الواحد حتى ان كل واحد منهم قد يفسره بما نقل عنه فقد يحمل الناقل اذا نقل كان
بالرواية واختلاف دلالات الالفاظ على معنى فهمه من الحديث مع الغفلة عن غير ذلك ولعل مراد ما ذكروا [illegible]
مرتين في الكثرة والاجمال الخالي الذي ذكروه من المتشبه بمعنى الغفلة عن غيره يؤدي الى الاخلال المقصود بالكلمة اجاب بان الكلام
في انه المعنى على وجهه من غير زيادة ولا نقصان حتى انه لو ظهرت فيه زيادة او نقصان يكون ممتنعا وقالوا ايضا لو جاز النقل بالمعنى
لجاز ابدال الجواب في القران وكلمات الاذان والتشهد والجامع انه قول يجب اتباعه اجاب بان الفرق بينهما ما لا يخفى فيه
من الاصول المقيس عليها اما القران فلان اللفظ فيه مقصود للاعجاز فيختص بما يتجه الاعجاز ولا يجوز ولسنا كذلك الكل
فان المقصود منه المعنى دون اللفظ واما الاذان والتشهد فتعبد بكلماتها والمقصود التعبد بتلك الكلمات وذلك لا يحصل
بغيرها فالمعنى في الخبر المعنى قوله مسئلة اذا انكر الاصل رواية الفرع فان كان نكير ساكت يحتمل انه انا فانا اصحهما
يكون قادحا لكنه بها على عدالتهما لانهما اصل فلا يبطل بالشك وان لم يكن نكيرا ساكتا فالاكثر يعمل به وهو قول محمد خلافا لابي حنيفة وابي يوسف
قيل يحتمل انكار اجلا انهم القاضي بقوم البينة بحكمه ولا يذكره قال ابو يوسف لا يقبل خلافا لمحمد الحائر العادل عدل عمر بكذب فوجب العمل
روايته كما لو جن انه عليه السلام قضى بالشاهد واليمين ثم نسيه سهيل وكان يقول حدثني ربيعة عني ولم ينكر ولنا صحيح ولكن ابن
وجوب العمل او جوازه للمانع قال عمار لعمر اما تذكر يا امير المؤمنين اذ انا وانت في سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما انت فلم تصل
واما انا فتمعكت فصليت فقال عليه السلام انما كان يكفيك ضربتان فلم يقبل عمر وكان ناسيا لم يقال ليست الشهادة حيث لم يقبل
بالفرع عند نسيان الاصل وليس سوى بعضها لان الشهادة اضيق ولان صحة شهادة الفرع متوقفة على تحميل الاصل فيبطل بالانكار
٥ اذا انكر الاصل الى الشيخ رواية الفرع عنه فان كان انكاره لذلك انكار جحود وتكذيب للفرع بان قال الاصل ما رويت لك هذا
الحديث وكذبت علي لم يعمل بالخبر بالاتفاق لان الواحد من الاصل والفرع مكذب للاخر فلا بد من كذب احدهما وهو موجب للقدح في الكل
لكن لا يقدح ذلك في عدالتهما لان كل واحد منهما عدل متيقن والسالح روايتها فلا نترك اليقين بالشك فهما على عدالتهما وان لم يكن
انكاره لذلك انكار جحود وتكذيب للفرع فالاكثر انه يعمل به وهو مذهب

الشافعي ومالك واحمد بن حنبل في اصح الروايتين عنه واكثر المتكلمين وهو قول محمد خلافا لابي حنيفة وابي يوسف في قول بسقوط العمل بالخبر
الذي انكره المروي عنه بحجة من اجلا انهم في مسئلة ادب القاضي ان من ادعى عند القاضي انه قضى له على خصمه بكذا والقاضي لم يذكر
قضاءه وانكر ذلك فاقام البينة على قضاء القاضي يقبل عند محمد لاحتمال النسيان من جهة القاضي ولا يقبل عند ابي يوسف لانكار
من يسند القضاء اليه فكذا ذلك في باب الرواية قال القائل بقبول الفرع عدل جازم بالرواية عن الاصل غير مكذب فان الاصل لا يكذبه وهما عدلان
فوجب قبول روايته والعمل به كما لو جن الاصل او مات فان رواية الفرع عنه مقبولة ويجب العمل بها اجماعا ونسيان الاصل
لا يزيد على موته وجنونه ويستدل على هذا المذهب الاكثر بما روي ربيعة روى عن سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بالشاهد واليمين ثم نسيه سهيل وكان سهيل يقول حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو مشهور ولم ينكر عليه احد من التابعين فكان اجماعا منهم على جوازه ورد هذا الاستدلال بان هذا
الحديث روايته على الوجه المذكور صحيحة لا نزاع فيه ولكن ليس فيه ما يدل على وجوب العمل او جوازه قال المانع من وجوب
العمل به قال عمار بن ياسر لعمر رضي الله عنهما اما تذكر يا امير المؤمنين اذ انا وانت في سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما انت فلم تصل
واما انا فتمعكت فصليت ثم سالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام انما يكفيك ضربتان فلم يقبل عمر من عمار وهو حين كون
عمار عدلا عند عمر لما كان ناسيا او نقال الشيء قضية عمار مسلسلا فان عمارا لم يكن ذا رياء عن عمر بل عن النبي عليه السلام
ولعل عمل عمر بروايته لشك فيها واستدل المانع عن القول بالقياس على الشهادة وحيث انكر شاهد الاصل شهادة الفرع عليه
على سبيل النسيان فان شهادة الفرع عند نسيان الاصل لا تقبل وهذا الاستدلال ليس بسديد فان القياس على
الشهادة لا يصح لان باب الشهادة اضيق من باب الرواية وقد اعتبر في الشهادة من الشروط والقيود ما لم يعتبر في الرواية ولان
صحة شهادة الفرع متوقفة على تحميل الاصل فاذا انكر الاصل بطل التحميل والرواية صحتها متوقفة على السماع دون التحميل
قوله مسئلة اذا انفرد العدل بزيادة لا تخالف كما اذا نقل انه دخل عليه السلام البيت فرارا وصلى فان اختلف
المجلس قبلت بالاتفاق وان اتحد وكان غيره قد انتهى في العدد الى حد لا يتصور غفلتهم عن مثل ما زاد لم تقبل وان لم ينته فالجمهور
على القبول خلافا لبعض المحدثين وعن احمد في روايته لنا عدل جازم فوجب العمل بروايته وعدم نقل الغير يجوز ان يكون لجهوده وشاغل
او اشتغال او سهو او نسيان قالوا ما لم يقدح قالوا الوهم يجوز العمل مع الشك فان احتمال الغلط والسهو والوهم قائم في نقلها بل تطرق
الغلط على الواحد اكثر وكان اولى بالترك قلنا تلك الاحتمالات [illegible] ولان السهو فيما سمعه اكثر منه فيما لم يسمعه انه سمع وما نحن به
زيادة عدد التارك غير مطرد لو تساويا فهو من صور النزاع فان جهل حال المجلس فالقبول اولى ان كانت الزيادة مخالفة بالظاهر
التعارض خلافا لبعض المعتزلة ولو رواها العدل مرة واسقطها اخرى فكتعدد الرواية ولو اسند واحد وارسل الباقون
الحديث او رفع او وقف او وصل او قطع فيما الخلاف كالزيادة ٥ اذا روى جماعة من الثقات حديثا بعدد واحد منهم بزيادة في
لا تخالف المزيد عليه كما اذا روى جماعة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل البيت وانفرد واحد منهم بزيادة فقال وصلى فان اختلف
المجلس بان لم يكن المعقود والزيادة في رواية عن مجلس الباقين قبلت الزيادة بالاتفاق وان اتحد المجلس وكان غيره قد انتهى في العدد
صد الى حد لا يتصور غفلتهم عن سماع مثل تلك الزيادة وفهمها لم يقبل الزيادة لان تطرق الغلط والسهو الى الواحد
فيما نقله من الزيادة اولى من تطرقه الى العدد المفروض وان لم ينته

وان لم يثبت من لا يروي الزيادة في العدد الى هذا الحد فالجمهور اتفقوا على وجوب قبول الزيادة خلافا لجماعة من المحدثين ولاحمد
في احدى الروايتين عنه والدليل على مذهب الجمهور ان الراوي عدل ثقة جازم بالرواية فيجب العمل بروايته وعدم نقل الغير
الزيادة يجوز ان يكون لعروض شاغل استغل عن سماع الزيادة وفهمها من الماد … او عطش او هبوط او فكر في امر فيهم او
لاشتغال بحديث مع غيره والتفات اليه او سهو او نسيان بعد سماعها ومع تطرق هذه الاحتمالات وعدم العدالة لا يرد
لا يكون عدم نقل غيره الزيادة قادحا في رواية الثقة من القبول ما لو انفرد بنقل هذه الزيادة لعمل بالخبر مع الشك فان احتمال
الغلط والسهو والوهم قائم في نقل الزيادة فان الناقل قد يتوهم سماع تلك الزيادة ولم يكن قد سمعها او انه سمعها من غير الرسول
وتوهم سماعها من الرسول او انه ذكرها على سبيل التفسير والتاويل وظن السامع انها زيادة في الحديث … ذلك كما
روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع الطعام قبل ان يستوفى قال ابن عباس ولا احسب غير الطعام الا كالطعام
فادرجه بعض الرواة في الحديث وكذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين استونفت
الفريضة وظن الراوي ان الاستيناف لعادة الفرض الاول في المائة لا الى عمال كل خمس شاة وادرج ذلك في كلام النبي عليه السلام …
تعارض الاحتمالين فليس العمل بالزيادة اولى من تركها بل ترك الزيادة اولى فان تطرق الغلط على الواحد اكثر من تطرقه الى الجماعة
الترك اولى قلنا تلك الاحتمالات تحققت في لم يرو الزيادة ارجح والترك لان سهو الانسان فيما سمعه اكثر من سهوه فيما لم يسمعه
سمعه وما يرجح به من رأى عدد التارك لغير مطرد ثم اذا كان عدد الناقل للزيادة مساويا لعدد الآخر وهو
جميع صور النزاع وان جهل حال المجلس في قبول الزيادة فيما اولى نظرا الى احتمال اختلاف مجلس الرواية هذا كله ما اذا لم تكن
الزيادة مخالفة للمزيد عليه واذا كانت الزيادة مخالفة للمزيد عليه بحيث لا يمكن الجمع بينهما فالظاهر التعارض … المحصول
ولو روى العدل الواحد الزيادة مرة وحذفها اخرى في حديث واحد فالمتصل والحكم لها اذا تعدد الرواية ولو اسند
الخبر واحد وارسله الباقون او رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ووقفه الباقون او وصله وقطعوه والخلاف كالزيادة فتامل
قوله مسئلة اذا نقل بعض الحديث في نقل البعض فان لم يتعلق بعضه ببعض فهو كاخبار متعددة يجوز
بالاقتصار … والاولى نقل الكل … يتكافأ دماءهم الحديث ان اشتمل على غاية او شرط او استثناء كقوله حتى تزهى والا سواء
بسواء لم يجز ش اذا سمع الراوي خبرا واراد نقل بعضه وحذف بعضه فان لم يتعلق بعضه ببعض فهو كاخبار متعددة
فيجوز نقل البعض وترك البعض بلا خلاف والاولى نقل الكل وذلك كقوله عليه السلام المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم
ادناهم وهم يد على من سواهم وان تعلق بعضه ببعض بان كان الحديث اشتمل على غاية كنهيه عليه السلام
عن بيع الثمار حتى تزهى او شرط كقوله من قاء او رعف او امذى فليتوضأ وضوءه للصلاة او استثناء كقوله لا تبيعوا
البر بالبر الى قوله الا سواء بسواء لم يجز ذكر بعض الخبر وترك ذكر الغاية والشرط والاستثناء لما فيه من تغيير الحكم …
الشيخ **قوله** مسئلة خبر الواحد فيما يعم به البلوى كخبر مس الذكر والجهر بالتسمية ونحو غير مقبول عندنا
والاكثر على القبول لنا ان تكرر البلوى مستلزم لشيوع حكمها لتوفر الدواعي على نقل احكام الوقائع فاذا انفرد بنقله
الواحد دل على عدم الصحة قالوا عدل جازم بالرواية فيما يمكن فيه صدقه فوجب القبول كما فيما لا يعم به البلوى
امكان الصدق عقلا عارضه الاستحالة عادة بخلاف ما لا يعم به البلوى

بلوى خبر الواحد اذا ورد فيما يعم به البلوى اي فيما احتاج اليه عموم الناس من غير ان يكون مخصوصا بواحد دون آخر كخبر ابن مسعود في نقض
الوضوء بمس الذكر وخبر الجهر بالتسمية وخبر ابي هريرة في رفع اليدين في الركوع غير مقبول عند اصحاب ابي حنيفة رحمه الله والاكثر على انه مقبول
واحتج المصنف على عدم القبول بان تكرر البلوى مستلزم لشيوع حكمها وذلك لانه مما يتكرر في كل وقت ويكثر السؤال عنه والجواب
لانه يجب على النبي صلى الله عليه وسلم اشاعته وان لا يقتصر على مخاطبة الآحاد به ويتوفر الدواعي على نقله فاذا انفرد بنقله
الواحد دل على عدم الصحة والاكثر قالوا ان الراوي عدل ثقة جازم بالرواية فيما يمكن فيه صدقه وذلك يغلب على الظن صدقه
فوجب قبوله كخبره فيما لا يعم به البلوى اجاب المصنف عنه بان امكان صدقه عقلا عارضه استحالته عادة بخلاف ما لا يعم
به البلوى فان امكان صدقه فيه لا معارض له فاذا انفرد الواحد بالنقل فيما لا يعم به البلوى ليس يستحيل عادة واما انفراد
الواحد بالنقل فيما يعم به البلوى فمستحيل عادة **قوله** مسئلة اذا خالف الكتاب رد فلا يترك ظاهره به ولا يخصص عمومه قبل
ان يخصص بغيره ولا يزاد به عليه ولا ينسخ به لان الكتاب يقيني المتن والثبوت فلا يترك لما فيه شبهة ش الخبر الواحد اذا
ورد مخالفا لنص الكتاب وللسنة المتواترة او للاجماع لا يقبل لان هذه الادلة قطعية وخبر الواحد ظني ولا تعارض بين القطعي
والظني بوجه فان خالف خبر الواحد عموم الكتاب وظاهره فهو محل الخلاف فعند ابي حنيفة لا يترك الكتاب بخبر الواحد ولا
يخص عموم الكتاب به حتى لا يترك ظاهر قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم بحديث التسمية ولا يخص عموم قوله تعالى ومن دخله كان آمنا
بقوله عليه السلام الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم اما عند العراقيين من مشايخ الحنفية والقاضي ابي زيد ومن تابعه من
المتأخرين فلان عمومات الكتاب وظواهرها قطعي كالنصوص والخصوصات لا تخصصها ومعارضتها به
واما عند من جعلها ظنيا من مشايخهم مثل الشيخ ابي منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند فيحتمل ان تخصيصها به لا وجه
انه لا يجوز عندهم ايضا لان الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال العام والظاهر من الكتاب لان الشبهة فيهما من حيث المعنى
وهو احتمال ارادة البعض من العموم وارادة المجاز من الظاهر ولكن لا شبهة في ثبوت نظمهما او فيما لا شبهة في ثبوتهما والشبهة في خبر
الواحد في نظمه ومعناه جميعا لانه ان كان من الظواهر فظاهر وان كان نصا في معناه فكذلك لان المعنى … في لفظه …
في الثبوت … الشبهة المتمكنة في اللفظ في ثبوت معناه واذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا تخصيص
عمومه به لان فيه ترك العمل بالدليل الاقوى بما هو اضعف منه وذلك لا يجوز والعام من الكتاب انما لا يخص بخبر الواحد اذا لم
يخص بغيره وخبر الواحد يجوز تخصيصه به ووجه ظاهر ولا يزاد على الكتاب بخبر الواحد ولا يترك الظاهر من الكتاب
ولا ينسخ بخبر الواحد ان كان نصا لان النظم اصل والمعنى فرع له ونظم الكتاب فوق نظم السنة لثبوته بلا شبهة
فيجب الترجيح بالنظم قبل المصير الى المعنى وقول المصنف لان الكتاب يقيني المتن اي النظم والثبوت فلا يترك بما فيه شبهة اشارة الى انه
على طريقة القاضي ابي زيد ومن تابعه **قوله** مسئلة اذا ورد مشتركا وحمله على احد مجازيه … على انه لا يحمل على جميعها
فالموقوف حمله على ما عينه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة ولا يبعد ان يقال … على غيره فالاكثر الحمل على الظاهر
ونقل مثله عبد الجبار وابو الحسين ان علم انه صار اليه لعلم القصد عليه السلام وجب وان جهل وجوز ان يكون لظهور نص او قياس
او غيرهما وجب النظر في الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه وجب والا فلا واختار في الاحكام ان علم ماخذ … وانه مما يوجبه
صير اليه … الدليل وان جهل عمل بالظاهر لان الاصل عدم العدل

وجب العمل ومخالفة الراوي للظاهر يحمل النسيان والدليل مع الخطاء او الصواب فلا يعتبر ان كان نصا لا يحتمل الا وجها فلا
المخالفة الا لظهور ناسخ عنده عندنا فلا يكون حجة فلا يترك النص بالاحتمال ٥ اذا روى الصحابي خبرا مشتركا بين محامل على التفسير
كلفظ القرء ونحوه وحمله على احد محامله وبينا على ان المشترك لا يحمل على جميع محامله فالمحققون على وجوب حمله على ما عينه الراوي
لان الظاهر من حال النبي صلى الله عليه وسلم انه لا ينطق باللفظ المجمل لقصد التشريع وتعريف الاحكام ويخليه عن قرينة حالية
او مقالية تعين المقصود من الكلام والصحابي الراوي كان شاهد الحال عارف بذلك من غيره فوجب الحمل عليه ولا يبعد ان
يقال بان تاويله وتعيينه لا يكون حجة على غيره من المجتهدين فان اجتهد غير الراوي وجب عليه اتباع فلاح له تاويل او ترجيح له وجه
بوجب تعيين غير ما عينه الراوي وجب عليه اتباع ذلك والا اي وان لم يلح له وجه غير ذلك فيحمل الراوي صالح للترجيح فيجب
وان كان اللفظ ظاهرا في المعنى فحمله الراوي على غيره فالاكثر على انه يجب الحمل على ظاهر هذا الخبر دون تاويل الراوي فيما يحمل
على ما عينه الراوي قال القاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري ان علم ان الراوي صار الى ما عينه لعلمه بقصد النبي عليه السلام لذلك
الفاويل وجب الحمل على ما عينه الراوي وان جهل ذلك بل جوز ان يكون قد صار الى ما عينه لدليل ظهر له من نص او قياس وجب
النظر في ذلك الدليل فان كان مقتضيا لما ذهب اليه وجب المصير اليه والا فلا والمختار في الاحكام انه ان علم ماخذ الراوي في
المخالفة وان ذلك الماخذ مما يوجب حمل الخبر على ما ذهب اليه الراوي وجب المصير اليه اتباعا لذلك الدليل لا لان الراوي عمل به
فانه ليس عمل احد المجتهدين حجة على الاخر وان جهل ماخذ الراوي وجب العمل بالظاهر لان الراوي عدل وقد جزم بالرواية عن النبي
صلى الله عليه وسلم وهو الاصح في وجوب الحمل الخبر ومخالفة الراوي للظاهر محتمل لانه كان النسيان طرا عليه ويحتمل كان لدليل
احتمله فيه وهو مخطئ فيه او مصيب ويحتمل انه علم ذلك بعلمه الامر انه من قصد النبي عليه السلام واذا تردد بين هذه الاحتمالات
فالظاهر لا يترك بالشك والاحتمال على ذلك التقدير فالراوي لمخالفته لظاهر الخبر لا يفسق حتى يسقط العمل بروايته والا
الخبر يصلح في دلالته غير محتمل للتاويل والمخالفة فلا وجه لمخالفة الراوي لو سوى ظهور ناسخ عنده ولعله يكون ناسخا في نظره
فلا يكون ناسخا عند غيره فلا يكون حجة فانه لا يترك النص الذي لا احتمال فيه لامر محتمل قوله مسئلة اذا خالف ما رواه وقبل
٥ اذا عمل الراوي لم يرد وتحقيقها يرد في انه ان كان حقا لم يكن حجة او باطلا سقطت روايته وان جهل التاريخ لم يرد لجواز التقدم
الراوي بما رواه بل افتى بخلاف ما رواه او عمل بخلافه فان كان قبل روايته الحديث لم يرد ذكر الحديث ولا يوجب جرحا
فيه لان الظاهر كان مذهبه وانه ترك الخلاف بالحديث ورجع اليه احسانا للظن به وان كان مخالفته بعد الرواية يرد الحديث
لان خلافه ان كان حقا بان خالفه لوقوفه على انه منسوخ او لستة بيانات من الظاهر من حاله فقد بطل الاحتجاج به
المنسوخ او ما ليس بيانات ساقطة وان كان خلافه باطلا بان خالفه لقلة المبالاة والتهاون بالحديث والغفلة والنسيان
فقد سقطت بذلك روايته لانه ظهر لم يكن عدلا وقد كان فاسقا او قد ظهر انه مغفل وكل ذلك مانع من قبول الرواية
وان جهل التاريخ لم يرد ولا يقدح في الحديث لان الحديث حجة في الاصل وقد وقع الشك في سقوطه فوجب الحمل بالاصل والعمل
على انه كان قبل الرواية لان الحمل على احسن الوجهين واجب ما لم يتبين خلافه قوله مسئلة اذا ثبت انه عليه السلام عمل بخلاف
حسن لم يكن داخلا في عمومه او كان ذلك الفعل من خواصه عمل بالخبر والا عمل بالراجح من الخبر والفعل ان تعذر التخصيص وان امكن
بخلاف الخبر اكثر الامة لم يردوا بالاتفاق الا الا كاجماع المدينة

عند القايل بانه حجة ٥ اذا ثبت ان النبي عليه السلام عمل بخلاف خبر ولم يكن النبي عليه السلام داخلا تحت عمومه او كان النبي عليه السلام داخلا تحت عمومه
لكن دل دليل على ان ذلك الفعل من خواصه عليه السلام لا اشكال عندنا فيما يجب العمل بالخبر وان لم يكن كذلك من خواصه يجب
العمل بالراجح من الخبر والفعل ان تعذر تخصيص احدهما بالخبر وان عمل بخلاف الخبر اكثر الامة لم يردوا الخبر بالاتفاق لان
الا الامة بعض الامة فلا يكون عملهم حجة والخبر حجة ولا يرد الحجة بما ليس بحجة الا ان يكون عمل الاكثر كاجماع المدينة فانه حينئذ
لم يكن حجة عند القايل بان اجماع المدينة حجة قوله مسئلة خبر الواحد فيما يوجب الحد مقبول عند الاكثر وهو قول ابي يوسف
واختيار الجصاص ومنع الكرخي منه لنا انه عمل جازم في حكم ظني فيجب قبوله كالقود وقيل لم يسقط بالشبهة لان خبر الواحد
يحتمل الشبهة مع الصحة كالشبهة مع البينة وكاحتمال تاويله ٥ اشتد الشافعية والحنابلة واكثر الناس على ان خبر
الواحد فيما يوجب الحد مقبول وهو قول ابي يوسف واختيار الجصاص اي ابي بكر الرازي من اصحاب ابي حنيفة ومنع الكرخي
ثم ذكر الدليل على انه مقبول ان الراوي عدل ثقة جازم في حكم ظني فيجب قبوله لانه ظاهر الصدق وقد قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر
ولانه حكم ظني يصح اثباته بدليل ظني وهو الشهادة وظاهر الكتاب فيجوز اثباته بخبر الواحد كسائر احكام الطهارة والصلاة
فيجب كان الظن كافيا فيها لا ينبغي قال والوصل لم يسقط بالشبهة واللازم باطل لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات بيان
الملازمة ان خبر الواحد يحتمل فيورث شبهة اجاب المصنف بانه لا شبهة مع الصحة كالشبهة مع البينة واحتمال الكذب قائم في البينة
قوله اذا تعارض خبر الواحد والقياس قدم الخبر عند الاكثر وقيل بالعكس وقال عيسى بن ابان ان كان الراوي ضابطا غير متساهل
قدم والا فموضع اجتهاد وقال فخر الاسلام ان كان الراوي من المجتهدين كالخلفاء الراشدين والعبادلة قدم لانه يقيني
والقياس ظني او من الرواة كابي هريرة وانس رضي الله عنهما ان وافق القياس عمل وان خالفه لم يترك الا للضرورة كحديث المصراة فانه معارض للاجماع
في ضمان العدوان بالمثل او القيمة دون التمر وقال ابو الحسين ان كانت العلة بنص قطعي فالقياس لان النص على العلة
كالنص على حكمها وان كان بعض الاصول مقطوعا به خاصة فموضع اجتهاد والا فالخبر لاستواء النص في الظن ويرجح الخبر
بالدلالة على الحكم بدون واسطة وكانت العلة مستنبطة في حكم الاصل ان كان خبر الواحد والخبر او بدليل قطعي يحتمل من صح احد هذه
وقال القاضي واختار في الاحكام ان كانت العلة منصوصة وقلنا الترجيح في القياس وكان النص مساويا للخبر الواحد
في الدلالة او مرجحا فالخبر لان الدلالة وعدم واسطة اوهما وان العلة في الفرع قطعيه فالقياس او ظنيه فالوقف لان رجحان الدلالة
مقابلة لان الخبر بغير واسطة وان كانت مستنبطة فالخبر مطلقا ودليل الاكثر ترك القياس في الخمس لخبر ابن مالك وقال العلاء هذا
٥ مصنانه لو اساوى في ايجاب دية الاصابع على تفاوت منافعها بالخبر في كل اصبع عشر في صورات الرجعي من الدية حتى عمر بكر
واذا تعارض خبر الواحد والقياس قدم الخبر عند الاكثر وهو مذهب الشافعي واحمد وحمل والكرخي وكثير من المعتزلة وقيل بالعكس
وتقدم القياس على الخبر وقال عيسى بن ابان ان كان الراوي ضابطا غير متساهل فيما يرويه قدم خبره على القياس والا كان موضع اجتهاد
وقال فخر الاسلام ان كان الراوي من المجتهدين المعروفين كالخلفاء الراشدين وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت
ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم ممن اشتهر بالفقه والنظر فخبرهم حجة وان خالفه القياس فاذا وافقه تايد
القياس بل ترك القياس لان الخبر يقين باصله لانه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا احتمال الخطاء فيه وانما الشبهة في طريقه
وهو النقل ولهذا لو ارتفعت الشبهة كان حجة قطعا على المسموع منه

عليه السلام والقياس محتمل باحتمالات في كل وصف من اوصاف النص يحتمل ان يكون هو المؤثر في الحكم ويحتمل الا يكون وكان يلزم احتمال الثابت في الاصل اولى
من الاحتمال الثابت في الطريق بحد السبق بالاصل وكان الاصل بما هو اضعف احتمالا الاقوى كخبر ابي ابراهيم او بما روايه من لم يعرف بالفقه كابي هريرة
بالعدالة والحفظ والضبط مثل ابي هريرة وانس بن مالك رضي الله عنهما فان ابي العباس عمل به وان خالف القياس لم يترك الخبر الا
بالضرورة وانسداد باب الرأي كعدم القول بخبر انسداد باب الرأي ان ضبط من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم عظيم الخطر
لانه عليه السلام اوتي جوامع الكلم واختص لمن احتصار الا حصر عدد كل والوقوف على كل معنى تضمنه في كلامه امر عظيم ولهذا قل
روايتنا الكبار من الصحابة رضي الله عنهم ومن كان نقل الحديث بالمعنى مستفيضا فيهم فاذا قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث رسول الله
واحاطتها لم يؤمن ان يذهب عليه شيء من معانيه فينقل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بتلك المعاني التي نظمها اعيان الرسول فيدخل
في هذا الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القياس فان الشبهة ليست الا في الوصف الذي هو اصل القياس وههنا تمكنت شبهة في الاتصال يكون
فيها شبهتان وفي القياس شبهة واحدة فيحتاط في مثل هذا الخبر بترجيح ما هو اقل شبهة وهو اكثر واما معنى اعلما من قصور فقه
الراوي قصورا عند المقابلة بما يوقعه لفظ النبي بما لا يعني به الادراك ... تعالى الله عنه ذكره احكى على ... صحيح
في غير موضع انه لا يصح لمن ذهب اليه مالك وقد تبعه وقلنا فما ظنك في ابي هريرة مع انه اعلم رجال في الحلم انس لا يشك اي الصحابة
لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم ... ومعنته في ردها حتى ابن الحوضه عند الاصحاب في كلامه لا نرو صلى الله عليه وسلم الا اذا انسد
لي هريرة وعامة الرسول عليه بالفهم ... الكتاب يعني لو انحقق العزم به باسد لو باب الراوي من
الراوي والقياس لانه اذا انسد باب الرأي والقياس صار الحديث ناسخا للكتاب وهو فوق الخبر لا ما اعتبروا ابا او بي لا الاعصار
كل وجه بترك الخبر لانه لو عمل به وترك القياس صار الحديث مع التوهم الذي ذكرنا ناسخا للكتاب وهو فوقه خلا ما اعتبروا
والحديث المشهور وهو حديث معارض للقياس معارضا للاجماع فان الامة اجمعوا على ان القياس حجة عند عدم دليل اقوى منه وبدون
القياس حين تراجع القرون الثلثة فلا يحمل على انهم وانما قال معارضا لانه لا يسع الحاجة بالحديث وانما سع باجماع آخر مثله
الحديث يسمع عنده انسداد باب الرأي مثل ابي هريرة في المصراه وهو ما روي ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا
الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر فانه مخالف
للقياس وانسداد باب الرأي لان ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل بالكتاب وهو قوله تعالى ما اعتدى عليكم ... بمثل ما اعتدى عليكم وفيما لا مثل
له القيمة بالحديث المعروف وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وقيل الحقيقة الاجماع على وجوب
القيمة عند فوات العين بعد الرد فالجماع التمر مكان اللبن يكون مخالفا للحكم الثابت بالكتاب والسنة والاجماع ويكون نسخا للكتاب
ومعارضا للاجماع وفصل ابو الحسين البصري فقال ان كانت العلة ثابتة بنص قطعي تعين الجمع بين القياس والخبر والقياس مقدم على الخبر
النص على العلة ... على حكم العلة فكون حسن القياس قطعيا والخبر ظني والقطعي مقدم على الظني وان لم يكن العلة ثابتة بنص قطعي
وحكم الاصل مقطوع به خاصة فموضع اجتهاد والآراء وان لم يكن العلة ثابتة بنص قطعي بل بنص غير قطعي ولا حكم الاصل مقطوعا به
فالخبر مقدم على القياس لاستواء النصين في الظن وترجح الخبر بالدلالة على الحكم بصريحه من غير واسطة بخلاف النص الدال
على العلة فانه انما يدل على الحكم بواسطة العلة وان كانت العلة مستنبطة من حكم الاصل المذكور بالاجتهاد راجح بالاصل بالخبر اولى
حكم الاصل الثابت بل مقطوع به في صحح اجتهاد يوقف القاضي ابو بكر واختاره صاحب الاحكام منه ان كانت العلة منصوصة
وقلنا ان النصوص على العلة العامة لا يخرجه عن القياس الى كل النص

الدال

الدال على العلة مساويا في الدلالة لخبر الواحد او مرجوحا فالخبر اولى لدلالته على الحكم من غير واسطة ودلالة النص العلة على حكمها بواسطة
وان كان نص العلة راجحا على خبر الواحد والعلة في الفرع قطعية الوجود فالقياس اولى وان كانت العلة في الفرع ظنية الوجود فالتوقف
الوقف ان رجحان دلالة نص العلة قابلة لدلالة خبر الواحد بغير واسطة وما عندالاوان كانت العلة مستنبطة فالخبر مقدم على القياس
مطلقا ودليله ان عمر رضي الله عنه ترك القياس في الجنين بخبر حمل بن مالك وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وايضا ترك عمر
القياس في ايجاب الغرة في دية الاصابع فقد رضيا بخبر الواحد الذي روي في كل اصبع عشر من الابل وايضا ترك عمر رضي الله عنه
في منع ميراث المرأة من دية زوجها بخبر الواحد وقال اعينتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا وكثير
ذلك شهد من الصحابة ولم ينكر عليه احد قوله قالوا خالف ابن عباس خبر ابي هريرة في الوضوء مما مست النار بالقياس
فقال الست نتوضأ بماء الحميم فكيف نتوضأ مما عنه نتوضأ وخالف ايضا اذا استيقظ احدكم قلنا خالف ابو هريرة
كيف نصنع بالمهراس وقالت عائشة رضي الله عنها مخالفة للاجماع ... ومما مسته النار ... لانه اي الخبر عمله يحمل
القياس واحر علمه ولان الخبر اقوى في غلبة الظن لانه يجتهد فيه في العدالة والدلالة والقياس يجتهد فيه في ستة حكم الاصل وكونه
معللا وصلاحية الوصف للتعليل ونفي المعارض في الاصل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيه واحتمال الخطا في الخبر اقل
بان احتمال الكذب في الراوي وفسقه وكفره وخطايه واحتمال الاجمال في دلالته والتجوز والاضمار والنسخ مما لا يجعله
القياس قلنا بعيد وهو مسقط في الاصل الذي يكون الواحد وهو من صور النوازع وما يتطرق في الدلالة ايضا في
الكتاب والسنة المتواترة وهما مقدمان على الواحد في القياس من قبل نفسه وفي الحكم من غيره وهو بنفسه وقد قلنا الا انه يتطرق
الخطا اليه ان الخبر على ان الخبر مستند الى كلام المعصوم والقياس مستند الى شيء من القياس وبعرضه وما انضمام اخبار
اليه وعدم اليقين في القياس ما ينضاف هذا واتمم حصة القياس او اخص فعلى القول بتخصيص العلة يحمل كثير
فهاد لهم ... وبالقياس فيما عداه وعلى القول بالبطلان فيهما قال رضي الله عنه المانع من تقديم الخبر على القياس وقالوا خالف ابن عباس
خبر ابي هريرة في الوضوء مما مست النار وقال الست نتوضأ بالحميم فكيف نتوضأ منه وايضا خالف ابن عباس خبر ابي هريرة فيما
رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا لكونه مخالفا للقياس
لان ابن عباس خالف الاول بما روي انه عليه السلام اكل كتف شاة مصلية وصلى ولم يتوضأ ثم ذكر القياس بعد اعتضاده بالخبر وخالف
وخالف الثاني لا بالقياس بل لانه لا يمكن الاحتراز وبهذا قال ابن عباس اذا نصنع بالمهراس والمهراس حجر عظيم نصب فيه
الماء لاجل الوضوء فاستعمل الاصحاب الحجر لا استعماله وصب الماء من المهراس على اليد وايضا حديث معاذ اخر العمل بالقياس
حيث بعثه النبي عليه السلام قاضيا الى اليمن فقال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد
ولولا اخر العمل بالقياس عن السنة من غير تفصيل بين المتواتر والاحاد واقره النبي وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه الله ورسوله وايضا
خبر الواحد راجح على القياس في القوة وغلبة الظن لكان يجتهد فيما علم الا لخبر يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالته على الحكم والقياس
يجتهد فيه في ستة امور اول ثبوت حكم الاصل الثاني كونه معللا الثالث الوصف الصالح للتعليل الرابع على المعارض في الاصل الخامس
وجود ذلك الوصف في الفرع السادس على المعارض في الفرع فالخبر يتوقف على مقدمات اقل وما يكون مقدماته اقل احتمال الخطا فيه اقل
وما يكون الخطا فيه اقل يكون اقوى في غلبة الظن فيرجح على الادون

١٧١

من تقدم الخبر فالواجب ذكرتم من بعدان الخبر معارض باحتمال كذب الراوي وفسقه وكفره وخطايه لان الراوي ليس بمعصوم عن الكذب بخلاف القياس فانه لا يتطرق اليه شيء من هذه الاحتمالات
والخطاء واحتمال الاجمال في دلالة الخبر والتجوز والاضمار والنسخ بخلاف القياس فانه لا يتطرق اليه شيء من هذه الاحتمالات اجاب
المصنف بان هذه الاحتمالات بعيد مع ظهور عدالته وايضا هذه الاحتمالات متطرقة الى القياس باعتبار الاصل اذ الاصل
ثابت بالخبر الواحد ومن جملة صور النزاع وما يتطرق في دلالة الخبر من احتمال التجوز والاضمار والاشتراك والنسخ وكذلك
يحتمل الواحد ومن جملة صور النزاع وما يتطرق في دلالة الخبر من احتمال ... على القياس وقالوا ايضا ظن المجتهد في القياس
يرجح القياس عليه فان مثلا ظاهر الكتاب والسنة المتواترة يتطرق وربما يقدم على القياس ... قلنا مسلم انه انما
يحصل من جهة نفسه واجتهاده والظن الحاصل من خبر الواحد يحصل من جهة غيره ولا نسلم ... من جهات اخر
سلمنا لكن نعتمد غيره لكن يتطرق الخطا الى القياس اكثر من تطرقه الى الخبر الواحد لما سبق ان الخبر يحتمل من جهات
ان الخبر مستند الى كلام المعصوم بخلاف القياس فانه مستند الى اجتهاد المجتهد وهو غير معصوم وخبر الواحد يستقل
شيء من القياس والقياس يفتقر الى النص في اثبات حكم الاصل وفي كونه حجة وخبر الواحد في نص وعاضد وربما انضم
آخر الى النص بخبر متواتر ولا كذلك القياس فانه لا ينتهي الى القطع والقياس ما يعتضد به ... اصلا ذكر خبر الواحد
هل الحكم اذا تعارضا وتعذر الجمع بينهما واما اذا امكن الجمع بينهما بان يكون خبر الواحد اعم من القياس يخص القياس كما سيأتي
بيانه في التخصيص وان كان القياس اعم من خبر الواحد فان قلنا العام لا يبطل بعد تخصيصها بعمل بهما متعارضين اي الحكم
مسئلة المرسل من العدل مقبول عند الاكثر مطلقا وعيسى
في الحاجب على ما عرفت فيما اذا تعذر الجمع بين القياس وخبر الواحد
ابان من القرون الثلثة وائمة النقل والشافعي ان كان من صحابي واسنده غيره او ارسله آخر وشيوخهما مختلفة
عضده قول صحابي او اكثر العلماء او يعرف انه لا يرسل الا عن عدل كابن المسيب فيقبل والا فلا واحتجوا بان قول النبي
لان ارسال الائمة التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكر احد كارسال سعيد والشعبي وابراهيم النخعي فكان اجماعا
في مسائل الاجتهاد قلنا قطعي وهذا ظني وليس ممنوع عدم الانكار وقلنا هو اصل والظاهر انه لو وجد لنقل وايضا
فان العدل من لم يتحر اذا اطلق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جازما والظاهر انه لم يطلق الا بعد ثبوته وانه يستلزم تعديل
الواسطة والا لما كان عالما ولا ظانا الخبر وايضا فلو لم يكن عدلا عنده كان يعد لبسا فالواجهل بحسن الراوي فكان جهلا
بصفته جزوه والجهل بصفته مانع فكيف بها والعلم بعدالة الراوي شرط القبول والمرسل لا يحرفها والجهل كالخبر كالشهادة في
العدالة وارسال شهادة الفرع مانع ولو جاز المرسل جلا ذكر الاسناد والبحث عنه عن فايدة ولو جاز لجاز في عصرنا
قلنا لا يكون جهلا بصفته مطلقا فان ارساله عنه دليل تعديله في الجملة كما لو قال اصحابي عدل وبه الجواب عن عدم
العدالة وباب الشهادة اضيق فافترقا والفايدة في ذكر الرواة في عصر الائمة في المنقول عنه لا شتباه حاله ظاهر في
الائمة تفاوت رتب المنقول عنهم واما في عصرنا فان كان من الائمة قبل والا فلا القايل مطلقا العدل اذا ارسل على
الظن يعد بل قلنا التعميم ممنوع لجواز ان العدل ابن عمرو كالائمة يرسل جهلا من رواه ولذلك لم يقبل في عصرنا وقد اطلق
على الشافعي اشتراط اسناد غيره او اسناده مرسل الى المحل المسند ولهذا اذا ارسله اثنان وشيوخهما مختلف
فان ضم الباطل الى مثله لا يوجب القبول واجيب عن الثاني بان الظن يحصل او يقوى بالانضمام احتلفوا في قبول
المرسل بصورته ما اذا قال من لم يلق النبي عليه السلام وكان عدلا

قال رسول الله فالمرسل من العدل يقبل مطلقا عند الاكثر ومنهم ابي حنيفة ومالك واحمد بن حنبل في اشهر الروايتين عنه واكثر
المعتزلة كابي هاشم وفصل عيسى بن ابان فقبل مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ومن هو من ائمة النقل مطلقا
دون من عداهم الا ... وقال الشافعي ان كان المرسل من مراسيل الصحابة او مرسلا قد اسنده غير مرسله او ارسله راو آخر
يروي عن غير شيوخ الاول او عضده قول الصحابي او قول اكثر اهل العلم او ان يكون المرسل قد عرف من حاله انه لا يرسل عمن
فيه علة من جهالة او غيرها كمراسيل سعيد بن المسيب فهو مقبول والا فلا ووافقه على ذلك اكثر الصحابة والقاضي ابو بكر
وجماعة من الفقهاء واختار المصنف قول عيسى بن ابان لان ارسال الائمة التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد كارسال
سعيد بن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي وغيرهم من الائمة التابعين فكان اجماعا على قبول مرسل ائمة النقل فان قيل لا
اجماع بان المسئلة اجتهادية لان المخالف فيه لم يقبل المرسل الا بانه ولا اجماع في المسائل الاجتهادية اجاب
المصنف بانه لا اجماع قطعي في مسائل وهذا الاجماع ظني فيصور في الاجتهادية ولئن منع عدم الانكار واجيب بان الاصل
عدم الانكار والظاهر انه لو وجد انكار لنقل ولما لم ينقل دل على عدمه وايضا فان العدل العالم اذا اطلق قال رسول الله جازما
فالظاهر من حاله انه لا يستجيز ذلك الاطلاق الا وهو عالم او ظان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك فانه لو لم يكن عالما ولا ظانا
بان الرسول صلى الله عليه وسلم قاله لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين وذلك يستلزم
تعديل الواسطة والا لما كان عالما ولا ظانا بصدقه في خبره وايضا لو لم يكن المرسل مقبولا لكان عدم قبوله لكون الاصل
غير عدل عند المرسل واللازم باطل والا لكان مرسلا لا يحتمل لكون الاصل غير عدل عنده وقد روي عنه ...
قالوا الجهل بعين الراوي مستلزم للجهل بصفته فان من جهل ذاته جهل صفته والجهل بالصفة وصفها مانع من قبول الرواية
لكون الجهل بالذات والصفة مانعا فاذا كان الراوي مجهول العين والصفة اولى ان لا يكون خبره مقبولا وايضا
العلم بعدالة الراوي شرط لقبول روايته والمرسل لا يعرف روايته عدالة الراوي لم فلا يكون خبره مقبولا لفوات
الشرط وايضا الخبر كالشهادة في اعتبار العدالة وقد ثبت ان ارسال شهادة الفرع مانع من قبولها فكذلك الخبر
وايضا لو جاز قبول المرسل لجاز ذكر الاسناد والبحث عنه عن فايدة وايضا لو جاز العمل بالمرسل لجاز في عصرنا هذا ان يعمل
به جاز ان يعمل بقول الانسان قال رسول الله كذا وان لم يذكروا الرواة وهو ممتنع اجاب المصنف عن الاول بان الجهل بعين
الراوي لا يكون جهلا بصفته مطلقا فان ارسال العدل عن الاصل دليل تعديله من جهة الجملة وان جهلت عينه كما لو قال اخبرني عدل
وبه يجاب عن الثاني وهو عدم العلم بعدالة الراوي وعن الثالث بان باب الشهادة اضيق من باب الرواية فافترقا البابان
فلا يلحق احدهما بالآخر وعن الرابع ان فايدة ذكر الرواة في غير الائمة وفي المنقول عنه لا شتباه حاله فان الراوي قد يشتبه عليه
حال من يروي عنه بنفسه ليكمل النظر او المجتهد بخلاف ما اذا ارسل في ائمة النقل الفايدة تتفاوت درجاتهم في الحال
في المرسل عن الخامس بانه قد يكون المرسل في عصرنا من ائمة النقل قبل روايته وان لم يكن المرسل في عصرنا من ائمة النقل لم تقبل روايته
قالوا يقبل المرسل مطلقا العدل اذا ارسل الراوي عنه غلب على الظن تعديل المرسل الاصل فيقبل اجاب المصنف بان تعميم ارسال
العدل للدلالة على تعديل الاصل ممنوع فان العدل من غير الائمة قد يرسل جهلا عن رواه ولذلك لم يقبل في عصرنا وقد اعترض
على الشافعي في اشتراطه ان المرسل يقبل اذا اسند غير المرسل اذا اسنده

الموصل بانه حينئذ للموصل الى المسند ولا عنه اى عليه لا على المرسل ولما كان في قوله انه يكون مقبولا اذا ارسله اثنان وشيوخ جهتها

مختلفة فانه حينئذ يكون ضم باطل الى باطل اشار وضم الباطل الى الباطل لا يوجب القبول اجيب عن الثاني بان المواضع

لسنت بصحيحة فانه قد لا يحصل الظن بواحد منهم وبانضمام مرسل آخر اليه يحصل الظن الصحيح بواحد منهما وتقوى الظن

بانضمام آخر اليهما والحق في الاول ايضا ساقط فان المرسل قد يتقوى بالمسند فيستحق لذلك القبول والمسند قد يتقوى

بالموصل فيترجح على مسند آخر يعارضه **قوله** الوجه الثاني التمييز وفيه ثلاثة فصول الاول فيما اشترك فيه الثلثة

من دلالة المنطوق فيه الامر وهو حقيقة في القول المخصوص باتفاق وهو قسم من اقسام الكلام والمعنى ان لفظ ا ل م ر واحدا

للذات يصح كونه امرا ونهيا وخبرا باصطلاح تعلقه ومتعلقه والخلاف في الفعل فالاكثر انه مجاز فيه وقيل مشترك

وقيل متواطئ لنا انه يسبق الى الفهم القول عند الاطلاق فيكون حقيقة غير متواطئ اذ لا دلالة للاعم على الاخص وايضا

لو كان حقيقة في الفعل لاطرد لانه من لوازمها ولا يقال للاكل امر ولا يسمى امرا ولا مانع ولا يجمع جمعها ولا يوصف

بكونه مطاعا ولا مخالفا وللزوم الاشتراك ولما صح نفيه **ه** لما فرغ من النوع الاول في السند شرع في النوع الثاني المتن

وذكر فيه ثلثة فصول الاول فيما يشترك فيه الثلثة من دلالة المنطوق الثاني في وجوه اقسام الحكم من النظم الثالث في المفهوم

الفصل الاول فيما يشترك فيه الثلثة من دلالة المنطوق كل واحد من الكتاب والسنة والاجماع اما ان يدل بمنطوقه او لا

بمنطوقه فتكلم في الفصل الاول فيما يدل على المطلوب بمنطوقه وهو على اصناف منه الامر وهو اى لفظ الامر حقيقة في

القول المخصوص باتفاق الاصوليين وهو قسم من اقسام الكلام ولذلك قسمت الكلام الى امر ونهي وخبر واستخبار

ووعد ووعيد ونداء وانما قلنا ان الكلام هو العبارات الدالة على معاني النفس بالوضع والاصطلاح او المعنى القائم بالنفس

على اختلاف المذاهب فانه ينقسم الكلام اللفظي الى الاقسام والكلام القديم النفسي وان كان صفة واحدة بالذات لا تعدد فيه

فيصح كونه امرا ونهيا وخبرا الى غير ذلك من اقسام الكلام بحسب اختلاف تعلقاته ومتعلقاته كما تقرر في علم الكلام واما

وقع الخلاف بين بعض الاصوليين في اطلاق لفظ الامر على الفعل هو يطلق على المجاز اذ الحقيقة والاكثر على ان لفظ الامر في

الفعل مجاز وقيل لفظ الامر مشترك بين القول المخصوص والفعل والدليل على ما ذهب اليه الاكثر انه يسبق القول المخصوص

الى الفهم عند اطلاق لفظ الامر ولو كان لفظ الامر مشتركا او متواطئا لم يسبق القول المخصوص الى الفهم عند اطلاقه اما

اذا كان مشتركا فلتساوي المعنيين من حيث الحقيقة فيسبق كل منهما الى الفهم دون الآخر ترجيح بلا مرجح واما اذا كان متواطئا فلانه

حينئذ يكون القول المخصوص اخص من مدلوله ولا دلالة للاعم على الاخص واستدل ايضا على كونه مجازا في الفعل بانه لو كان

في الفعل لاطرد في كل فعل لان الاطراد من لوازم الحقيقة والذي يدل على هذا ان اسم العالم لما كان حقيقة فيمن قام به العلم اطرد

في كل من قام به العلم واللازم باطل لانه لا يقال للاكل والشرب امر ولانه لو كان حقيقة في الفعل لاشتق لمن قام به الفعل اسم الآمر كما

في القول المخصوص ليتساويا في الاصل الا ان يمنع مانع من جهة اللغة كما اشتقوا اسم القارورة للزجاجة المخصوصة من قرار المائع

فيها ومنعوا من اطلاقه في الجرة والكوز ولم يوجد منع في الامر بمعنى الفعل وبانه لو كان حقيقة في الفعل كما هو حقيقة في القول المخصوص

لاتحد جمعاهما واللازم باطل فان جمع الامر في القول المخصوص اوامر وفي الفعل امور وبانه لو كان حقيقة في الفعل لوصف الفعل

بكونه مطاعا ومخالفا لانهما من لوازم الحقيقة فيصح بكونه مطاعا ومخالفا

واللازم باطل وبانه لو كان حقيقة في الفعل مع انه حقيقة في القول المخصوص للزوم الاشتراك واللازم باطل لانه خلاف الاصل

وبانه لو كان حقيقة في الفعل لما صح نفيه عنه لانه من لوازم الحقيقة عدم صحة النفي واللازم باطل فانه يصح كما يستدل الامر بالنظر

لكن لما لم يتعرض المصنف لغير هذا عنه **قوله** وحده اكثر المعتزلة بقول القائل لمن دونه افعل او ما يقوم مقامه قصدوا

ادراج الامر من غير العربية ولم يقيد ليدل بدخول التهديد والاباحة والارشاد والامتنان وغيرها وبالصدور ممن هو اعلى

خضوعا ولعين بامر وممن كان اداني مستعلا فهو امر وقيل صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر وفيه تعريف

الشيء بنفسه وان اسقط لزم التجرد مطلقا وقيل صيغة افعل باقتران ارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها

على الامر وارادة الامتثال فالاول عن النائم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن الحاكي والمبلغ وهو فاسد فان الامر

هو المدلول لا الصيغة فيفسد وان اريد غيرها لم يكن الامر الصيغة وقد قال انه هي وفي تعريف الامر مثلها وقيل انه الفعل

دال على طلب الامر مع تحكمها في مثل ما اذا توعد سلطان على ضرب سيد عبده من غير جرم فادعى مخالفة امره وارادة

تمهيد عذره بمشاهدته فانه يأمر ولا يريد امتثالا وهذا لازم لكل من يحد بالارادة ووجه آخر لو كان الامر يعقل الارادة

لوجب حدوث امور كلها فان ارادة الفعل تخصيصه بحال حدوثه فاذا لم يوجد لم تخصص ولم يتعلق **ه** لما ذكر ان

الامر يطلق على القول المخصوص حقيقة والقول كما يطلق على اللفظي يطلق على الكلام النفسي ايضا اي يكون القول المخصوص

على كل واحد من القسمين فلذلك عرف القول المخصوص بمعنى اللفظ ولما انكرت المعتزلة الكلام النفسي عرفوا القول المخصوص باللفظ

او بالارادة وحد اكثر المعتزلة القول المخصوص بانه قول القائل لمن دونه افعل او ما يقوم مقامه واراد بما يقوم مقامه

اي في الدلالة على مدلوله وقصدوا بذلك ادراج صيغة الامر من غير العربية وليس بسديد لانه غير مطرد لدخول التهديد

نحو قوله تعالى اعملوا ما شئتم والاباحة نحو قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والارشاد نحو قوله تعالى واستشهدوا

والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله وغيرها من اقسام نحو ادخلوها بسلام آمنين والتمني نحو قوله تعالى كونوا قردة في

هذا الحد ولدخول الصيغة اذا صدرت من الاعلى لمن دونه على سبيل الخضوع في هذا الحد ايضا وليس بمنعكس

لانه قد يوجد الصيغة ممن كان ادنى نحو الاعلى على طريق الاستعلاء وهو امر وقد خرج عن الحد المذكور ومن المعتزلة من قال

الامر اي القول المخصوص صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر الى التهديد وما عداه من المحامل وهذا ايضا

فاسد فان فيه تعريف الشيء بنفسه من حيث انه اخذ الامر في تعريف الامر وان اسقط اللفظ القرائن الصارفة الى غيره لزم

التجرد مطلقا لانه تبقى صيغة افعل مجردة وخرج عنه التهديد وغيره ومنهم من قال الامر صيغة افعل باقتران الارادات

الثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالة الصيغة على الامر وارادة الامتثال والاول اي ارادة وجود اللفظ احترازا عن قول

النائم والثاني عن ارادة دلالة الصيغة على الامر احترازا عن التهديد ونحوه والثالث وهو ارادة الامتثال احترازا عن

الحاكي والمبلغ وهذا التعريف ايضا فاسد فان الامر الذي هو المدلول هو الذي في قوله ارادة دلالتها على الامر ان كان

الصيغة فسد التعريف لانه حينئذ يكون الكلام سهوا من حيث انه حاصل يرجع الى ان الصيغة دالة على الصيغة وليس كذلك

الدال غير المدلول وان كان الامر الذي هو المدلول غير الصيغة فيجب ان لا يكون الامر هو الصيغة وقد قال ان الامر هو المدلول

فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بالامر الاول الصيغة وبالامر الثاني المعنى

وحينئذ يستقيم لانه ح يكون معناه الامر الصيغة المراد بها دلالتها على الطلب لحسب ان هذا لا يتوجه على راي
نفاة الكلام النفسي وهذا التعريف على رايهم وايضا في هذا التعريف تعريف الامر بالامتثال والامتثال فعل المامور
به على الوجه الذي امر فيلزم الدور ومنهم من قال الامر ارادة الفعل ورد عليه انه غير منعكس فانه قد يتحقق الامر مع
خلاف ارادة الفعل وذلك في مثل ما اذا توعد سلطان على ضرب سيد عبده من غير جرم فادعى مخالفة العبد امره
واراد السيد تمهيد عذره لمشاهدة السلطان فان السيد يامر العبد بالفعل ولا يريد امتثاله لان السيد لو كان
مريدا الاتيان العبد بالمامور به لكان مريدا اهلاك نفسه لان السلطان توعد باهلاك السيد عند موافقة العبد لامره
والعاقل لا يريد هلاك نفسه وهذا الاثر لكل كذا بالارادة وهذا لانه على تعريف من امر بالطلب فان العاقل لا يطلب
هلاك نفسه والاولى ان يورد مذهب المعتزلة بان يقال لو كان الامر بمعنى الارادة لوجب تحقق كل ما امر به واللازم باطل
اما الملازمة فلان ارادة الفعل تخصيص الفعل بحال حدوثه فاذا لم يوجد الشيء لم يتخصص بحال حدوثه فاذا لم يتخصص
بحال حدوثه لم يتعلق الارادة به فيلزم انه اذا لم يوجد الشيء لم يتعلق الارادة به ويلزم منه انه اذا تعلق الارادة بالشيء يوجد
وعلى تقدير ان يكون الامر هو الارادة يلزم ان يكون المامور به لكونه مرادا موجودا واما بيان بطلان اللازم فلان من علم الله تعالى
انه لا يموت الا على كفره مامور بالايمان مع انه لم يتحقق الايمان منه قوله وحده بعضهم بانه خبر عن الثواب على الفعل والعقاب على الترك
ونقله لزومهما فخص بالعقاب فقيل يستلزم الصدق او الكذب بخلاف الامر وحده القاضي والغزالي وغيرهما بالقول
المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وبعض ان المامور مشتق من الامر وان الطاعة موافقة الامر فيلزم الدور واجاب
اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء ويرد مثل اكفف فانهما امران وهما اقتضاء فعل كف ولا تكف ولا تترك
فانهما اقتضاء فعل غير كف مع انهما نهيان واجاب في الاحكام طلب الفعل على جهة الاستعلاء والفعل عن النهي والغائي عن الدعاء والالتماس
وحد الامر عند المعتزلة من الامامية حدودا منها حد بعض الاصحاب ان الامر خبر عن الثواب على الفعل والعقاب على الترك
وهو فاسد لانه يلزم منه لزوم الثواب على فعل ما امر به ولزوم العقاب على تركه من حيث ان كلا منهما خبر من امتناع
الخلف في خبر الصادق وليس كذلك اما الثواب فلجواز احباط العمل بالارتداد واما العقاب فلجواز العفو والشفاعة
نعم هذا الحد ان يقال الامر هو الخبر عن استحقاق الثواب على الفعل واستحقاق العقاب على الترك وبعض
الخبر مستلزم للصدق او الكذب بخلاف الامر فانه غير مستلزم لاحدهما فيكون الامر والخبر متنافيان فلا يصح حمل
الخبر جنسا للامر وقال بامتناعه وحده القاضي ابو بكر والغزالي وامام الحرمين وبعضهم بان الامر هو القول المقتضي طاعة
المامور بفعل المامور به فقولهم القول كالجنس للامر وغيره من اقسام الكلام وقولهم المقتضي طاعة المامور بفعل
المامور به للفصل بين الامر وغيره من اقسام الكلام ولفصل الامر عن الدعاء والسؤال وبعض هذا التعريف بانه مشتمل
على المامور والطاعة والمامور مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر والطاعة موافقة الامر فيتوقف معرفته
ايضا على معرفة الامر فيلزم الدور فيهما وحد ابن الحاجب الامر بانه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء وقوله اقتضاء
فعل يشمل الامر والنهي والالتماس والدعاء وقوله غير كف يخرج عنه النهي لان النهي اقتضاء فعل هو كف وقوله على جهة الاستعلاء
يخرج الدعاء والالتماس والفصل ويرد على تعريفه

مثل اكفف فانهما امران وهما اقتضاء فعل هو كف ولا تكف ولا تترك فانهما اقتضاء فعل غير كف وهما نهيان فيختل بالاول العكس وبالاخر
الطرد وقال صاحب الاحكام فيه وكان الاقرب في ذلك ان يقال الامر القول الجاري على قاعدة الاصحاب هو ان يقال الامر طلب الفعل على جهة
الاستعلاء وقوله طلب الفعل احتراز عن النهي وغيره من اقسام الكلام وقوله على جهة الاستعلاء احتراز عن الطلب بجهة الدعاء
والالتماس فان قيل ان اردتم بالطلب الارادة فهو مذهب المعتزلة وانتم تبطلونه وان اردتم به غير الارادة فلا بد من بيانه والا كان
فيه تعريف الامر بما هو اخفى منه اجيب بان الطلب معنى التصور قوله ثم القائلون بالنفسي اختلفوا والاكثر له صيغة تخصه ونفاه
الاشعري ومن تبعه وحكى عن الامام والغزالي ان هذه الترجمة خطأ لا خلاف في امكان التعبير بامرتك واوجبت وندبت وسننت
وانما الخلاف في صيغة افعل وانها تستعمل في خمسة عشر محلا في الوجوب اقيموا الصلوة والندب فكاتبوهم والارشاد فاستشهدوا والاباحة
فاصطادوا والتاديب كل مما يليك والامتنان كلوا مما رزقكم الله والاكرام ادخلوها بسلام امنين والتهديد اعملوا
ما شئتم والتسخير كونوا قردة والتعجيز كونوا حجارة والاهانة ذق انك انت العزيز والتسوية فاصبروا او لا تصبروا والدعاء
اغفر لي والتمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي وكمال القدرة كن فيكون قوله القائلون بالكلام النفسي اختلفوا هل للامر صيغة تخصه وتدل عليه
دون غيره في اللغة فالاكثر قالوا الامر له صيغة تخصه وتدل عليه دون غيره في اللغة ونفاه الشيخ ابو الحسن الاشعري ومن تبعه
قال امام الحرمين والغزالي الذي نراه ان هذه الترجمة عن الاشعري خطأ فان قول القائل امرتك وانت مامور صيغة خاصة بالامر
من غير منازعة ولا خلاف في امكان التعبير بامرتك وانت مامور واوجبت وندبت وسننت وانما الخلاف في ان صيغة افعل هل هي خاصة
بالامر ام لا لكونها مترددة بين محامل كثيرة قال صاحب الاحكام لا وجه لاستحالة هذا الخلاف في قول القائل امرتك وانت مامور
لا يرفع هذا الخلاف اذ الخلاف واقع في ان صيغة الامر الموضوعة للانشاء واما مثل هذه الصيغ امكن ان يقال انها اخبارات
عن الامر لا انشاءات وان كان الظاهر صيغة استعمالها للانشاء فانه لا مانع من استعمال صيغة الخبر للانشاء كما في طلقت
وبعت واشتريت وغيره واعلم ان صيغة افعل يستعمل في خمسة عشر محلا في الوجوب كقوله اقيموا الصلوة وفي الندب كقوله فكاتبوهم ان
علمتم فيهم خيرا وفي الارشاد كقوله فاستشهدوا ويفرق بين الندب والارشاد بان الندب في طلب تحصيل المصلحة
المصلحة الاخروية والارشاد لمصلحة دنيوية وفي الاباحة كقوله تعالى فاصطادوا وفي التاديب كقوله كل مما يليك ويعود ادنى
الارشاد والندب سمي ارشادا اعتبارا بافادته ما هو من محاسن الاداب وفي الامتنان كقوله كلوا مما رزقكم الله وفي الاكرام
كقوله تعالى ادخلوها بسلام وفي التهديد كقوله اعملوا ما شئتم وفي التسخير كقوله تعالى كونوا قردة وفي التعجيز كونوا
حجارة وفي الاهانة كقوله ذق انك انت العزيز وفي التسوية كقوله تعالى فاصبروا او لا تصبروا وفي الدعاء كقوله اغفر لي
وفي التمني كقول الشاعر الا ايها الليل الطويل الا انجلي وفي كمال القدرة كقوله تعالى كن فيكون قوله والاتفاق على انها حقيقة في
الوجوب والندب والاباحة والتهديد والجمهور حقيقة في الوجوب وابو هاشم ومعه في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك
وقيل مشترك فيهما والاباحة وقيل في الاذن المشترك فيهما وقيل مشترك في الاربعة الجمهور لو تستدل الائمة مطلقا على الوجوب
من غير بيان قرينة مع عدم نكير بدل قطعا على ظهوره فيه كالعمل بالخبر واعترض بانه ظن لا قطع قلنا ممنوع ولو سلم فيكفي في مدلول
اللفظ بعد الا بطل التمسك بالظواهر وايضا فتحوا وهذه دعوى على حاله فان تولوا فانما عليه ما حمل فليحذر
الذين يخالفون والتهديد مستلزم الوجوب ما معك دما على المتى الفه

لا اسبهما بالاتفاق افعصيت امري لا يعصون الله ما امرهم لا اعطيكم انها والدم يسلم تحت بيت يرى ما امر كم الا اماني
فعلم ان الوجوب من لوازمه واخرها عليه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وقوله لابي سعيد لم تجب دعاي في الصلوة
اما سمعت استجيبوا ولان الايجاب معنى مطلوب فلا بد من لفظ يخصه ولانه مقابل للنهي وهو للامتناع حتما فيكون الامر
للطلب الجازم ولان الامر بالشي نهي عن جميع اضداده والامتناع عنها بفعل المامور به وهو من الوجوب بمعونة فكان اولى بالتنازل
انها ظنية والمسئلة قطعية واما المنصوص فيمتنع ايضا اطيعوا للوجوب وقوله فان تولوا الى انهم احملوا لم يعدل او نهدد اذ دل
على وجوب ما هدد فيه المطلق والا لم يحتمل الندب هو موطن في كل امر هدد فيه او حذر على المخالفة او سمي به عاصيا على
ان قوله عن امره مطلق فلا يعم وان سلم فقد تحقق الندب على انه يحتمل حمل المخالفة على اعتقاد عدم حجيته من وجوب
او ندب وسوال بريرة عن امره بيت على العواب فلما نفى بالاحاجة فيه والحق ان هذا وحمل المخالفة على الاعتقاد بعيد
وامر السواك مقرون بالمشقة الدالة على الوجوب وليستجيبوا للوجوب بقرينة حالية وهي تعظيم الله ورسوله والوجوب ادركه بغير
مطلوبا فالندب ايضا ويمنع كون النهي للمنع حتما الاولى وان سلم فيستدل الامر عليه قياس في اللغة وكون الامر نهيا عن جميع اضداده
ممنوع وان سلم فلا يكون النهي هنا فانا نحمله انه لو كان الامر للوجوب والا فهو للتنزيه فيتوقف الوجوب على المنع الحرمي الموجب
على الوجوب وهو دور وقال المسقط معارض بالاجراء اتفق الاصوليون على ان صيغة افعل مجاز فيما عدا الطلب كالوجوب
والندب والاباحة والتهديد ثم اختلفوا الجمهور على انها حقيقة في الوجوب مجاز في غيره وقال ابو هاشم ومعنى انها
حقيقة في الندب مجاز في غيره وقيل انها حقيقة للطلب المشترك بين الوجوب والندب وقيل انها مشترك لفظه بين
الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقيل انها مشتركة في الوجوب والندب وبين الاباحة والتهديد وقال الجمهور يستدل
لمرادهم من الصحابة والتابعين بمطلق صيغة افعل على الوجوب من غير سؤال قرينة وشاع هذا كما يسعد لا يد اع
من غير نكير من احد فدل قطعا على ظهوره فيه في الوجوب كالعمل بالاخبار فانه لما اشتهر بين الصحابة به العمل من غير
نكير دل قطعا على ظهور العمل بها وقد اعترض على هذا الدليل بانه يفيد ظنا لا قطعا والظن لا يعتد به في امثال
هذه المسائل واجاب المصنف بانا لا نسلم انه لا يفيد الا الظن بل يفيد القطع لانه اجماع قطعي ولئن سلم انه لا يفيد
الا ظنا لكن لا نسلم ان الظن لا يكفي في مدلول اللفظ ظهور كونه لو لا يستقل الاصول والا لتعذر العمل باكثر الظواهر
من الايات والاحاديث واحتج الجمهور ايضا بالكتاب منه قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم هدد عليه بقوله
فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم والتهديد على المخالفة دليل الوجوب ومنه قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد على المخالفة والتهديد على المخالفة يستلزم الوجوب ومنه قوله تعالى
لابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد بقوله اذ امرتك ما خاطب الملائكة وهو قوله اسجدوا لادم وجه التمسك بالاية
انه تعالى لما امر الملائكة وابليس بالسجود لادم وترك المامور به ذمه على المخالفة لعل ليس المراد من قوله ما منعك الاستفهام
بالاتفاق فيكون للذم فيلزم ان يكون الامر للوجوب والا لما ذمه على ترك السجود ومنه قوله تعالى افعصيت امري وقوله تعالى
لا يعصون الله ما امرهم وقوله تعالى لا اعصي لك امرا وصف مخالف الامر بالعصيان والعاصي والذم على المخالفة يستلزم
الوجوب بالنسبة فيهما وقوله عليه السلام لبريرة وقد عتقت تحت عبد وكرهته

ذكوه هنا لو راجعتيه فقالت اتامرني يا رسول الله فقال عليه السلام لا انما انا شافع فقالت لا حاجة لي فيه فقد علمت
بريرة انه لو كان امرا لكان واجبا واقرها النبي عليه السلام عليه ومنها قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلوة وهو دليل الوجوب فانه لو كان الامر للندب لما صح قوله لامرتهم فان السواك مندوب ومنها قوله عليه
لابي سعيد الخدري حين لم يجب نداءه عليه السلام في الصلوة اما سمعت الله تعالى يقول استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم
لما يحييكم وبخه على المخالفة وهو يحب الدليل ولان الايجاب معنى مطلوب من الجهات في مخاطبات اهل اللغة فلا بد له من
لفظ يخصه والا لكان الوجوب عن لفظ يدل عليه وهو باطل وليس غير الصيغة المذكورة بالاتفاق فتعين ان يكون الصيغة للوجوب
ولان الامر مقابل للنهي والنهي يقتضي الامتناع عن الفعل جزما فيكون الامر مقتضيا للفعل وما نعا من الترك حتما فيكون
الامر للطلب الجازم وهو الايجاب ولان الامر بالشيء نهي عن جميع اضداده فيلزم فعلها والامتناع عن الاضداد انما يحصل
بفعل المامور به فيكون فعل المامور به واجبا وايضا حمل الامر على الوجوب احوط للمكلف لانه ان كان للوجوب فقد حصل
المقصود الراجح وان كان للندب فحمله على الوجوب ايضا لكونه فيه نفع غير مضر ولو حملناه على
الندب لم نامن من الضرر فيستوي كونه واجبا لفوات المقصود الراجح فحمله على الوجوب اولى وقد اعترض على منع
الاحتجاجات مجملا ومفصلا اما مجملا فلانها لا تفيد الا الظن لان جميع ما ذكر ظني والمسئلة قطعية فلا يفيد فيها الظن واما مفصلا
اما النصوص فيمنع ايضا اطيعوا الله للوجوب فانه امر وانما يلزم الاستدلال به للوجوب كالة وقوله فان تولوا فانما عليه
ما حمل وعليكم ما حملتم انما احملوا الا ان الرسول عليه السلام عليه ما حمل من التبليغ وعليكم ما حملتم من القبول لم يدل على كون
الامر للوجوب وان كان تهديدا دل على وجوب ما هدد فيه لا مطلقا ما لم يكن دالا على ان كل امر هدد لمخالفته والا لدخل
الندب في المندوب مامور به وليس مهددا على مخالفته واذا انقسم الامر الى مهدد عليه وغير مهدد فحمله على الاعتقاد
الوجوب في كل امر هدد عليه دون غيره وهذا الجواب مطرد في كل صيغة امر هدد على مخالفتها او حذر على مخالفتها
او وصف مخالفها بكونه عاصيا ويخص قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره بانه مطلق فلا يعم كل امر بصيغته
وان سلم العموم بالنظر الى معقول من جهة انه مناسب لترتب التهديد على المخالفة فقد تخلف الحكم عنه في امر الندب
فلا يكون حجة على انه يحتمل حمل المخالفة على اعتقاد عدم حجيته من وجوب او ندب فلا يكون الامر للوجوب ويحتمل ان مقتضاه
الوجوب واما ما ضرب تدينا فلا حجة فيه لان سؤال بريرة على امر بيت على التولى مطاعته والطاعة قد تكون بفعل
المندوب ويعني ذلك ما يدل على ان الوجوب ثابتا في انه عليه السلام كونه امرا موجبا عليه مصلحة لا جهة الوجوب ولا جهة الندب
فالاولى لا حاجة فيه والحق ان هذا الوجه وسؤال بريرة وحمل المخالفة على الاعتقاد بعيد لان حمل المخالفة على ترك
المامور به ظاهر فيكون راجحا وحمل اللفظ على الراجح متعين والامر بالسواك مقرون بالمشقة الدالة
على الوجوب فالمشقة لا تكون الا في فعل الواجب فان المندوب في محل الخيرة بين الفعل والترك لا المشقة والامر المحمول على الوجوب
بقرينة ولا يلزم ان يكون مطلق الامر للوجوب وهو المتنازع فيه وخبر ابي سعيد لا حجة فيه فان قوله استجيبوا لله
وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم يفيد وجوب الاجابة لا لمجرد الصيغة بل لقرينة حالية وهي تعظيم الله تعالى ورسوله صلى
الله عليه وسلم في اجابة دعايه ونفي الاهانة والتحقير له بالاعراض

لعلها

انها يقتضي الامر

عن الجناية وعاد لما فيه من عصمة النفوس واقتضاء ذلك الى الاطلاق المقصود العقد والمسيح صرف الامر الى الوجوب بقرينة والوجه الذي ذكر
متنى مطلوبا فالس الصيام مطلوب مثله وليس اجلا . اصل الامر الحقايق لمن لفظ بله بل المراد بل من الآخذ ولا نسلم ان النهي للمنع حرام اي
يجب ان يكون الامر للاقتضاء حتى يقال النهي لا يقتضي المنع من الفعل حتما الا دليل يدل عليه وان سلم ان النهي للمنع من الفعل حرام من غير دليل
فحمل الامر على انه للاقتضاء حتما بالقياس على النهي قياس في اللغة وهو باطل ولا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن جميع اضداده وان سلم ان الامر
بالشيء نهي عن جميع اضداده فانما يكون النهي عن الاضداد مانعا من فعل الاضداد ان لو كان الامر للوجوب اما لو كان الامر للندب يكون
النهي عن الاضداد نهي تنزيه فلا يمنع فعل الاضداد وعند ذلك يتوقف الوجوب على المنع الجازم والمنع الجازم موقوف على الوجوب
فيلزم الدور وحمل الامر على الوجوب للاحتياط معارض بانه يلزم من حمله على الوجوب من الاضرار اللازم من الفعل الشاق بتقدير نحو
والعقاب بتقدير تركه قوله القائلون بالندب بامر فاتوا منه ما استطعتم والتفويض الى الاستطاعة ندب لان المندوب داخل
في الواجب فكل واجب مندوب ولا عكس فوجب الحمل عليه لكونه متيقنا قلنا كل واجب كذلك فانه لا يؤتى منه الا بالمستطاع
وليس الندب داخلا في الوجوب لانهما ماهيتان متباينتان ولو سلم بالاباحة اي يعني نفي الحرج عن الفعل لانه المشترك لان
الندب ليس هو رجحان جانب الفعل مع عدم تعيينه قوله القائلون بالاباحة للندب لحمل قوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
فوض الامر الى استطاعتنا ومشيتنا والاستطاعة والمشية تقتضي ان يكون للندب فان المندوب هو المفوض الى الاختيار
والمشية لان المندوب فاعله ممدوح لا يلام على تركه وهو داخل في الواجب فكل واجب مندوب ولا عكس اي ليس كل مندوب واجبا
لان الواجب ما يذم على تركه والمندوب ليس كذلك فوجب حمل الامر على الندب لكونه متيقنا اجاب المصنف عنهم
عن الاول بان كل واجب كذلك اي يفوض الى استطاعتنا فانه لا يؤتى من الواجب الا بالمستطاع ولا يلزم من قوله فاتوا منه ما استطعتم
تفويض الامر الى مشيتنا فانه لم يقل فافعلوا ما شئتم وليس التفويض الى الاستطاعة لخاصية الندب وعن الثاني بانه ليس
الندب داخلا في الوجوب لان الوجوب والندب متقابلان متباينان لان الوجوب رجحان مع المنع من النقيض والندب ايضا
مع نفي المنع من النقيض فلا يكون احدهما داخلا في الآخر ولو سلم ان الندب داخل في الوجوب وان مدلول لفظ الامر هو المشترك لانه
فالاباحة بمعنى نفي الحرج عن الفعل احق بان يحمل لفظ الامر عليها لان نفي الحرج عن الفعل هو المشترك لا الندب لانه مشترك
بينهما ومن رجحان جانب الفعل على تركه وهو يعني قوله القائل المطلق لطلب الرجحان بان يجعل لاحدهما انسب بعد دليل
تكثير المشترك نفيا للاشتراك قلنا بل يدل على انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وهو خطأ [illegible]
مشترك فهو لازم فلا يلزم دفع الاشتراك بالاشتراك قوله القائل بان الامر لمطلق الطلب الذي هو القدر المشترك الذي بين
الوجوب والندب احتج بانا اذا سمعنا ان احدا قال لغيره افعل كذا وتجرد ذكره عن جميع القرائن سبق الى الافهام طلب
الفعل بعينه توقف على امر خارج مستحيل رجحان الفعل على الترك ورجحان الفعل على الترك قد يشترك بين الوجوب والندب
فجعل لاحدهما تعيين دليل فانه لا دليل يقتضي تعيين طلب الفعل بالحتم او بعدمه فيجعل الامر للقدر المشترك بين الوجوب
والندب دفعا للاشتراك والمجاز اجاب المصنف بانا لا نسلم انه لا دليل على التعيين لكن فيما ذكرتم اثبات اللغة بلوازم الماهيات
وهو خطأ واما قلنا انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات لان مطلق الطلب المشترك لرجحان الفعل ما هو الوجوب والندب كل منهما
على الوجوب والندب يحمل الطلب وقد علم ان مطلق الطلب لا يحكم الا [illegible]

يجعل الامر له واما انه خطأ فلانه يوجب دفع المشترك اذ ما من لفظ مشترك الا ويثبت التركيب معنى ما في الزم فيجعل اللفظ له دفعا
للاشتراك فيلزم دفع الاشتراك اللفظي بالاشتراك المعنوي قوله القائل بالاشتراك اطلق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة
الحقيقة ويحسن الاستفهام والتقسيم افعل واجبا او ندبا او مباحا قلنا خلاف الاصل والتقسيم بالوجوب بالتأكيد
ونحوه قرينة صارفة ومالك الاحكام الى الوقف لان العقل لا يستقل بدرك الاشتراك في الوضع لاحدهما ولا تواتر والظن
غير كاف فتعين الوقف فان قيل مركب من العقل والنقل قلنا ظني بالدليل مثلا فان العقل لا يستقل بالوضع والتواتر لا يعطي النظر
غير كاف قلنا الوقف ساكت عن الحكم فلم يفتقر الى دليل واحتمال ان الدلائل الاستقرائية كافية في هذا الباب للظهور وهو
كاف للعمل قوله القائل بالاشتراك بين الوجوب والندب والقائل بالاشتراك بين الثلاثة الوجوب والندب والاباحة والقائل بالاشتراك
بين الاربعة الوجوب والندب والاباحة والتهديد احتج بان لفظ الامر اطلق عليهما اي الوجوب والندب او عليها
اي الوجوب والندب والاباحة والعلم مع التهديد فيكون حقيقة فيهما او فيها لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وبانه حسن الاستفسار
عند اطلاق افعل مجردا عن القرينة بان يقال هو للوجوب والندب او الاباحة او التهديد وحسن الاستفسار عند التجرد عن
القرينة دليل الاشتراك وايضا عند اطلاق افعل يحسن التقسيم بان يقال افعل واجبا او ندبا او مباحا والتقسيم دليل الاشتراك
اجاب بان الاشتراك خلاف الاصل والحقيقة وان كانت هي الاصل لكن انما يحمل عليها اذا لم يلزم منه ما هو اشد محذورا من ترك
الحقيقة وهو الاشتراك وحسن الاستفسار لا يقتضي الاشتراك فانه قد يحسن الاستفسار لدفع التوهم المجاز البعيد
لا يستلزم الاشتراك فانه اذا قيد افعل بالوجوب يكون مفيدا للتأكيد وهو امر مطلوب واذا قيد بغير الوجوب يكون التقييد
قرينة صارفة عن الوجوب الذي هو المفهوم الحقيقي الى التحقيق العرفي الذي هو المفهوم المجازي ونحوه صرف اللفظ عن المفهوم الحقيقي الى المفهوم
المجازي القرينة قال صاحب الاحكام فيه الى الوقف الحال الوقف بين الوجوب والندب وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري
ومن تابعه من اصحابه كالقاضي ابي بكر والغزالي وغيرهما وذلك لان العقل لا مستقل بان يحدد فانه مشترك او وضع لاحدهما
ويستعمل في الآخر مجازا اذ العقل لا استقلال له في دركه ووضع الالفاظ للمعاني والطريق النقل المتواتر وهو غير متحقق والآحاد لا
تفيد الا الظن والظن لا تقوم به في اثبات مثل هذه المسائل فلم يبق غير الوقف فيجب الوقف فان قيل لم لا يجوز ان يثبت هذه
المسألة بين العقل والنقل قلنا المركب من العقلي والنقلي ظني لان ما يتركب من مقدمات في النقلي [illegible] ما يكون مركبا
بالعقل وهو باطل لما مر النقل المتواتر وهو غير متحقق بالآحاد وهو لا يفيد الا الظن والمركب من العقل والنقل يحتمل الكلام
فيه لما فيه من الوقف وان لم يكن يلزمكم مثله في القول بالوقف فان العقل لا يستقل به وكذا الوقف والنقل المتواتر غير متحقق
والآحاد لا يفيد الا الظن والظن غير كاف فان المسألة علمية فما هو جوابكم عنه في القول بالوقف يكون جوابا للخصم كم
تنازعوا اليه قلنا الواقف في هذه المسألة ساكت عن الحكم غير جازم بنفي ولا اثبات فلم يفتقر الى دليل اجيب عن
دليل الوقف بان الدلائل الاستقرائية كافية في هذا الباب لان المطلوب في اثبات مدلول اللفظ الظهور لا القطع فان الظهور كاف
للعمل قوله تسمية المصنف الامر الايجاب وهو اعلى انواع الطلب اقتضى الحمل انواع الحسن الشرعي وهو كون المأمور به حسنا
لعينه الا بدليل هذا ايضا [illegible] وهو ملحق بالحسن لعينه
فمنه ما لا يحتمل السقوط اصلا كالايمان بالله ومنه ما يحتمل الفرض [illegible]

كالاقرار الدال عليه يسقط بالاكراه مع بقاء الاعتقاد وكالصلوة من حيث انها شرعت لتعظيم الله تعالى قولا وفعلا باستعمال
السقوط بعارض والزكوة والصوم والحج وان شرعت لاغناء الفقير وقهر النفس وتعظيم البيت فالحج جهاد كما عن النبي
تكون حسنة لعينها فان الفقير لا يستحق عبادة ولا النفس جانية في ذاتها ولا البيت معظم لذاته فكانت عبادات خالصة
لله تعالى وشرطها اهلية كاملة وحكم هذا القسم ان لا يسقط بالاداء او باسقاط من الشارع فيما يحتمله ٥ لما بين ان مطلق الامر
اقتضى الايجاب صوا على انواع المطلق يقتضي كمال انواع الحسن الشرعي في المامور به وهو كون المامور به حسنا لعينه لان نفس
الطلب من الحكيم اقتضى بنفس الحسن فهما اقتضى كمال الحسن وذكر في الحسن ادنى الحسن الحسي الحسن الاستعمار
الغير اشبه بالمجاز لانه ثابت من وجه دون وجه والامر المطلق العمل به سوف يحمل على ما هو حسن لمعنى في عينه مثل الايمان بالله والصلوة
الا بدليل يصرفه الى الغير واي صلاته بالامر المطلق يثبت حسن المامور به لعينه هذا القسم يسمى الابدية وقيل الامر المطلق
يثبت الحسن لغيره فلا يثبت ما لا وراء الا بدليل ثم ان ثبت الحسن في المامور به بطريق الاقتضاء وهو ضروري والضرورة
تندفع بالادنى ويكتفي فيه بالادنى وهو الحسن لغيره ولا يثبت ما وراءه الا بدليل ثم المامور به نوعان اما عمار وصف الحسن زائد
ما هو حسن لعينه اي متصف بالحسن لحسن ثبت في ذاته وما هو حسن لمعنى في غيره اي اتصافه بالحسن لحسن ثبت في غيره وما هو حسن لعينه
قسمان قسم لا يحتمل السقوط عن المكلف بحال كالايمان بالله فانه لا يسقط عن المكلف بحال سواء كان مكرها او غيره لعروض ما يخل بالاداء
المامور به مما جاء كالاقرار الدال على الايمان بالله اي التصديق القلبي فان الاقرار الدال على التصديق القلبي يسقط
مع بقاء الاعتقاد قال الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وكالصلوة فانها حسنة لمعنى في نفسها من حيث انها
شرعت لتعظيم الله تعالى قولا وفعلا بجميع الجوارح وتعظيم المعظم حسن الا انه فذلك الصلوة حسنة في ذاتها وضعا
مع احتمال السقوط عن المكلف بعارض كالحيض والنفاس وكالزكوة فانها حسنة لحسنها شرعت لدفع حاجة الفقير اغنائه
وكالصوم فانه حسن لحسنه شرع لقهر النفس الامارة بالسوء وكالحج فانه حسن لحسنه شرع لتعظيم بيت الله الذي عظمها
الله وشرفها على غيرها قوله فالزكوة والصوم والحج اسؤال جواب تقرير السؤال ان الزكوة شرعت لاغناء الفقير والصوم
لقهر النفس والحج لتعظيم البيت لا يحج الزكوة والصوم والحج ان يكون حسن لحسنها وذلك لان الفقير لا يستحق عبادة
فان العبادة لا تستحقها الا الله تعالى والنفس ليست جانية في ذاتها بل هي مجبولة على تلك الصفة كالنار على صفة الاحراق
والبيت ليس يستحق لذاته التعظيم ادمو حجر كسائر الاشياء الحجل الترتب اياه مخطرا وبالامر ايانا بتعظيمه ولما كانت هذه الوسائط
بتخليق الله تعالى بدون اختيار العبد كانت مضافة الى الله تعالى وسقط اعتبارها حتى التحق هذا القسم
العبادات الحسنة في الحسنة من العبد للرب بلا واسطة كالصلوة فشرطها الاهلية الكاملة لان العبادات الكاملة محض حق
لله تعالى شرعت على العباد ابتلاء وهو مبني على الاختيار ويتوقف وجوبه على عقله على كمال الاهلية فلا يجب على
الصبي لعدمه ان هذا النوع الذي حسن لعينه بالذات ثم يسمى حسن لعينه حقيقة اي المتصف المامور به بالحسن وصفه هو
عين ذاته ولا واسطة لا تحتمل السقوط اصلا وقسم حسن لعينه حقيقة يحتمل السقوط وقسم حسن لعينه حكما اي حكما ما
حسن لعينه حقيقة بلا واسطة فالاول الايمان بالله والثاني كالصلوة ص والثالث كالزكوة والصوم والحج
وان قسم الصلوة صارت حسنة بواسطة الكعبة ايضا ينبغي

ان يكون من القسم الثالث لا من القسم الثاني كالحج اجيب بان المراد بالواسطة ما يتوقف ثبوت الحسن للمامور به عليه كما
في ان حسن الزكوة والصوم والحج يتوقف على الوسائط المذكورة حتى يسقط باعتبارها الحسن بغيرها والصلوة تعظيم
الله تعالى وهو حسن في ذاته من غير توقف له على جهة الكعبة ايضا ولهذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس
وتبقى حسنة عند فوات جهة الكعبة حالة اشتباه القبلة فلما لم يتوقف حسنها على الواسطة كانت من القسم
الثاني بخلاف الزكوة والصوم والحج فانها لا تكون حسنة بدون تلك الوسائط وكانت من القسم الثالث وحكم ما هو حسن
لعينه انه اذا ثبت لا يسقط الا بالاداء الواجب او باسقاط من الشارع فيما يحتمل السقوط باعتراض ما يسقطه كالحيض
والنفاس قوله والثاني ما حسن لغيره فمنه ما لا يوجد ذلك الغير الا بفعل مقصود كالسعي الى الجمعة مامور به
لادائها بفعل مقصود وحكمه السقوط اذا حصل ما قصد به فلو سعي واكره على ضده ثم تركه وجب السعي لو اكره على
السعي الى الجامع فادى سقط وسقط ايضا بسقوط ما لاجله شرع بعارض كالوضوء شرع لاداء الصلوة
بافعال مقصودة فلا يسقط فيه النية من حيث انه شرطها ولو نوى صار قربة ونزل ماء الوضوء والسعي الاشتراط
ومنه ما يوصل لغيره كصلوة الجنازة والجهاد والحدود المشروعة لتعظيم المسلم وقهر الكافر وزجر العاصي
وحكمه السقوط بالاداء وبعدم ما لاجله حسن لو تصور اسلام الكل وسواهم سقط الجهاد والحج كما تسقط
الصلوة بموت المسلم وبعدمه ٥ النوع الثاني الذي حسن لغيره قسمان الاول ما لا يوجد ذلك الغير الذي شرع هذا
المامور به لاجله وثبت الحسن للمامور به بواسطته بعد حصول المامور به الا بفعل مقصود كالسعي الى الجمعة فان السعي
مامور به ليس حسنا لعينه بل هو مامور به لاداء الجمعة وكان السعي حسنا لمعنى في غيره والجمعة لا تتادى بالسعي بل يجب
بل بفعل مقصود بعد حصول السعي وحكم هذا القسم السقوط اذا حصل ما قصد به فلو سعي الى الجامع فاكره
على ضده بان يحمل من الجامع مكرها بعد السعي قبل اداء الجمعة ثم لو كان وجب السعي عليه ولو اكره على السعي الى الجامع
فاذا كالجمعة سقط السعي وسقط ايضا هذا القسم بسقوط ذلك الغير الذي لاجله شرع هذا القسم بعارض
كالحيض والنفاس وذلك كالوضوء شرع لاداء الصلوة بافعال مقصودة ولم يكن حسنا لعينه بل هو حسن لاجل اداء الصلوة
وكان حسنا لغيره وسقط الوضوء بسقوط الصلوة فلا تشترط النية في الوضوء من حيث هو شرط الصلوة لان صحة
الصلوة تتوقف على كون الوضوء طهارة وباستعمال الماء المطهر المعتبر به تحصل الطهارة التي هي شرط الصلوة حال
استدامة الطهارة ولم يحدث حتى حيث يصلوات لان معنى العبادة فيه غير مقصود بل المقصود التمكن من اداء
الصلوة بالطهارة وهو حاصل بطهارة الاعضاء بالماء بغير سقط الامر ولو نوى في الوضوء يصاد قربة والوضوء يصلح
ان يكون عبادة ولا يصلح لعبادة من النية والوضوء والسعي يشتركان في كونهما ليسا بعبادة مقصودة وفي
انهما حسنان لمعنى في غيرهما ويسقطان بسقوط الغير وفرق بين الوضوء والسعي الاشتراط وعلامة فان الصلوة لا تجوز
بدون الوضوء والجمعة تصح بدون السعي والقسم الثاني هو ان يتادى ذلك الغير المامور به من غير حاجة الى فعل مقصود
كصلوة الجنازة والجهاد واقامة الحدود فان صلوة الجنازة ليست حسنة لعينها الا بدوام الميت ...
وانما صارت حسنة بواسطة اسلام الميت تعظيما للمسلم بان الميت

لو لم يكن مسلما كانت الصلوة عليه قبيحة قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا فثبت انها حسنة لغيرها وهو قضاء حق
الميت المسلم وكذا الجهاد ليس بحسن في وضعه لانه تخريب بلاد الله وتعذيب عباد الله وليس في ذلك حسن قال النبي صلى الله عليه وسلم
الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب وانما صار حسنا بواسطة قهر الكافر وكونه فانه لما صار الكافر عدوا لله
تعالى والمسلمين وقصد الى محاربتهم شرع الجهاد اعداما للكفر وقهرا لهم واعزازا للدين الحق فهو حسن لغيره وكذا
اقامة الحدود ليست بحسنة في نفسها لما فيها من تعذيب العباد وايذائهم كالجهاد ولكنها صارت حسنة بواسطة الزجر عن
المعاصي المفضية الى الفساد وبواسطة ادائها الى صيانة النفس والنسب والعرض والمال فكانت حسنة لغيرها لكن
المعنى الذي شرع المأمور به لاجله في هذا القسم يحصل بفعل آخر غير المأمور به فان قضاء حق الميت في اعلاء الدين يحصل
والزجر عن المعاصي يحصل بنفس الصلوة والجهاد واقامة الحد من غير توقف على فعل آخر وحكم هذا القسم السقوط عن المكلف
بادائه وايضا حكم هذا القسم سقوطه بعدم ما لاجله حسن هذا القسم حتى لو تصور اسلام الكل باسرهم ولم يبق كافر سقط
الجهاد وايضا كما سقط صلوة الجنازة بعارض مضاف الى الميت من ردة او بغي او قطع طريق **قوله** وانما حسن
لكونه شرطا للاداء القدرة ولا يشترط وجودها حال الامر بل حال الاداء لتوقف الفعل الاختياري فيها فيحسن الامر بالاداء
بتقدير التمكن منه في وقته كما يحسن امر المعدوم بتقدير وجوده ويستعد له الخطاب والموقف بالجهاد دائرا [illegible]
مطلقة وكاملة فالاولى ادنى ما يتمكن به من الفعل مالنا كالمأمور به او بدنيا ولا يشترط لبقائه فلا يسقط الوجوب بالموت
ولا الحج والقطع بهلاك الزاد والراحلة والمال بعد تمام الحول ونحوه ان ثاني بعينها الا اذا اسلم او بلغ او طهرت في آخر الوقت
ما يسع لا يجب عليهم وان لم يسعها اجرى الوجوب لانعقاد السبب وتوهم القدرة بالامكان الذاتي في الاستقبال الى القضاء
للعجز الحالي **و**انما حسن ان يكون شرطا للاداء القدرة اعلم ان الحسن لا يصح ان يكون مأمورا بها الا بقدرة من المخاطب
وجوب الجهاد على القدرة توقف وجوب السعي على وجوب الجمعة والقدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه هي الشيء الذي
صار الحسن لغيره حسنا للغير بواسطة فان الصلوة المأمور بها حسنة لعينها وهو التعظيم ونحوه ولكن الصلوة المأمور بها
لا تكون مأمورا بها الا بالقدرة من المخاطب فتوقف حسنها على قدرة المخاطب فصارت الصلوة حسنة لغيرها كالسعي الى
الجمعة فانه لم يصر حسنا السعي الى الجمعة بدون الجمعة وكذا الصلوة لا تصير مأمورا بها بدون القدرة من المخاطب فصارت الصلوة
حسنة لغيرها ما كانت حسنة لعينها والقدرة شرط حقيقة الاداء دون وجوب الاداء لان شرط وجوب الاداء سلامة الالات وفيه
وصحة الاسباب لا حقيقة القدرة التي تقارن الفعل قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي ما هو في طاقتها الا بيان
ولا يشترط وجود القدرة حال الامر بل يشترط وجودها حال اداء المأمور به لتوقف الفعل الاختياري عليها اي على
القدرة فيحسن الامر بالاداء بتقدير التمكن منه في وقته كما يحسن امر المعدوم بتقدير وجوده وباستعداده للخطاب وكما يحسن
امر الموقف بالجهاد اذا ارتفع القدرة نوعان مطلقة وكاملة فالاولى اي القدرة المطلقة ادنى ما يتمكن به المأمور من اداء ما لزمه
مالا كان المأمور به او بدنيا وهذه القدرة التي هي متحققة بسلامة الالات وصحة الاسباب شرط في وجوب اداء ما يثبت
بكل امر سواء كان المأمور به حسنا لعينه او لغيره حتى اجمعوا ان الطهارة لا تجب على العاجز عنها وكذا الصلوة لا تجب
ادائها الا بهذه القدرة والحج لا يجب اداؤه الا بالزاد والراحلة

ولا يشترط هذه القدرة لبقاء الواجب لان بقاء الشيء لا يلزم ان يكون عين وجوده وهذا صح اسناد الوجود ونفي بقائه
بان يقال وجد ولم يبق ولا يلزم ان يكون شرط الوجود شرط البقاء لان ما هو شرط الشيء لا يلزم ان يكون شرط الدوام كالشهود في النكاح
فانها شرط للانعقاد لا للبقاء ولا يلزم منه تكليف ما ليس في الوسع لان بقاء التكليف الذي وجد بشرطه لا انه تكليف ابتدائي به
فانه لم يشترط فيه القدرة وهذا انما يستقيم على قول من اوجب القضاء بالنص الذي وجب به الاداء فاما من اوجب القضاء
بنص مقصود فلا يرد لانه اشترط القدرة في القضاء ايضا لانه تكليف آخر والدليل على ان القدرة ليست شرطا في وجوب
القضاء ان في النفس الاخير من العمر يلزمه تدارك ما فاته من الصلوة والصوم والحج وغيرها والسعي حاصل بانه لا قدرة له
على تداركها ولهذا اوصى عليه بعد الموت ولعدم اشتراط هذه القدرة لبقاء الواجب لا يسقط الواجب بالموت ولا يسقط الحج بهلاك
الراحلة ولا الفطرة بهلاك المال فثبت ان دوام القدرة ليس بشرط لبقاء الواجب وقال زفر والشافعي اذا صار الانسان
اهلا للتكليف في آخر الوقت بان اسلم الكافر وبلغ الصبي او طهرت الحائض في آخر الوقت بحيث لا يتمكن من الاداء الفرض فيه لا يجب
عليهم الصلوة لانه ليس بقادر على الفعل حقيقة لقلة الوقت الذي هو من ضرورات القدرة فلم يثبت التكليف لعدم شرطه ولا
معنى لقول من قال ان احتمال القدرة ثابت باحتمال الامتداد في الوقت فهو كاف لصحة التكليف لان ذلك احتمال بعيد
وهو لا يصلح شرطا للتكليف لان المقصود لا يحصل به الا ترى ان احتمال الحج [illegible] واحتمال القدرة على
الصوم للشيخ الفاني واحتمال القدرة على القيام والركوع والسجود للمريض المدنف والمقعد بزوال المرض الذي به
واحتمال الابصار للاعمى بزوال العمى [illegible] ومع ذلك لم يصلح شرطا للتكليف وهذا اولى [illegible] قال
المصنف ولنا [illegible] الوجوب على الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والحائض اذا طهرت في آخر الوقت
لانعقاد سبب الوجوب وهو جزء من الوقت فقد وجد اصل الوجوب فيثبت اصل الوجوب له وهو ليس بمفتقر الى شيء آخر
وكذا اشتراط وجوب الاداء موجود لانه ليس يتوقف على حقيقة القدرة لانها مع تقدم القدرة على الفعل ويستحيل تقدم
المشروط على الشرط بل هو متوقف على توهم القدرة بالامكان الذاتي الذي بيناه على سلامة الالات وصحة الاسباب
ونقصد التوهم ههنا لجواز ان يظهر في ذلك الجزء امتداد الوقت بوقوف الشمس فيسع للاداء فيثبت توهم القدرة [illegible]
الكل الى القضاء بالعجز الحالي على الاداء **قوله** والثاني الميسرة وهي ما يحصل الوجوب الى السهولة كالزكوة والواجبة
[illegible] المال يشترط انها الميسرة شرطت للبقاء [illegible] الصفة [illegible] ويسقط بالهلاك [illegible]
بخلاف الاستهلاك التعدي وكصحة التكفير بالصوم للاعسار [illegible] لعدم اليسر [illegible]
[illegible] الصوم [illegible]
والوقت [illegible] اليسر [illegible]
[illegible] الزكوة للاغنياء [illegible]
والصوم فهي اصل المال الميسر للاداء لتحصيل [illegible] **النوع الثاني** من القدرة وهي القدرة الكاملة [illegible]
القدرة الميسرة والمسرة [illegible] القدرة المطلقة [illegible] لان القدرة المطلقة [illegible] الامكان [illegible]
والفرق بينهما ان المطلقة للتمكن من الفعل فلم يعتبر بها الوجوب اذ لا يمكن

اما ان الوجوب بدونها فكانت شرطا محضا ليس فيها معنى العلة بوجه والشرط المحض لا يشترط دوامه لبقاء المشروط
كالطهارة شرط لجواز الصلوة ولا يشترط دوامها لبقاء الجواز وكالشهود في باب النكاح والقدرة الميسرة حدوثه
الواجب مجرد الامكان الى السهولة وليس معنى التغير انه كان واجبا بالصفة العسر غيرت صفة القدرة
الواجب من صفة العسر الى صفة السهولة بل معناه انه لو كان واجبا بقدرة ممكنة لكان [illegible] فلما وقع الوجوب
على هذه القدرة دون الممكنة صار كان الواجب خرج من العسر الى السهولة بواسطتها وكانت مغيرة وصارت
شرطا فيه معنى العلة مثال ما يجب بقدرة ميسرة الزكوة الواجبة جزءا من المال بشرط النماء فان حول حولا ولم
يستنم النماء لان اصل المال يبقى على اربابه لما انه شرطت هذه القدرة لبقاء الواجب الذي يحلو بها المعنى
شرط لبقاء تلك الصفة المشروعة وهو تبدل صفة الواجب من العسر الى السهولة وذلك لان الواجب وجب بتلك
الصفة فلا يبقى الواجب بدون تلك الصفة وتلك الصفة لا تبقى بدون الميسرة فالواجب لا يبقى بدون الميسرة فكانت شرطا
للبقاء لبقاء الواجب فيسقط الزكوة بهلاك المال لان الشرع علق وجوب الزكوة بقدرة ميسرة فلا يجب الزكوة الا
بتلك الصفة فلو بقي الوجوب بعد هلاك المال الذي هو نماء لا ينقلب غرما بان يعطى اصل ماله فيها لليسر وهذا بخلاف
استهلاك النصاب للتعدي بان انفقه رب المال في حاجة نفسه او القاه في البحر فانه لا يسقط الحق
وان فات النماء والملك لان الاستهلاك لان النصاب صار في حق الواجب بيد الصاحب بحق من الفقير
انه صار مرصد القضاء حق منه اذ الواجب جزء من النصاب للفقير الزكوة فالمستهلك جان على حق
الحق بالاتلاف فيجعل الحق قائما زجرا عليه ونظرا لصاحب الحق اذ لو لم يجعل باقيا لادى الى فوات الحق لان كل من وجب
عليه الزكوة يصرف المال الى الزكوة الى حاجته فلا يصل الفقراء الى حقهم واذا اصل [illegible] يعتبر بقاء الواجب بعد
[illegible] قوله وكصحة التكفير عطف على قوله كالزكوة اي الموسر اذا حنث في اليمين ثم اعسر صح
تكفيره بالصوم للاعسار بعد الحنث لقيام العسر الذي بني التخيير فان الشرع صحح بعد قيام القدرة
بالمال لان التخيير جعل العسير يسيرا بالتخيير قوله واعتبار العدم عطف على قوله بالتخيير اي صحح التكفير
بالصوم للاعسار لقيام اليسر بالتخيير ولاعتبار العدم الحالي فانه ينقل الى الصوم باعتبار العدم الحالي
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فانه لما نقل الحكم الى الصوم عند العجز علم منه انه اعتبر العدم الحالي اذ لو قصد
عدم الوجود في العمر بطل الصوم لان عدم الوجدان في العمر لا يتحقق منه اداء الصوم واعتبار العدم
الحالي تيسير اما العسر باعتبار العدم الحالي ثم [illegible] ان القدرة ميسرة فكانت كالزكوة لكون المال في الكفارة غير
عين فان الواجب غير متعلق بعين المال قبل الاداء والقدرة الميسرة [illegible] لا يحصل الا [illegible] بخلاف
الزكوة فانها متعلقة بعين مال النصاب فلا يبقى القدرة بهلاك العين ولعدم تعين المال في الكفارة ساوى فيها الهلاك
والاستهلاك حتى ان من وجب عليه التكفير بالمال اذا اتلف ماله صح له التكفير بالصوم كما اذا هلك لان المال في الكفارة غير
عين معين فلا يعد الا ان المال بعينه ولم يكن للواهب موجبا [illegible] فلا يعد ايضا الا انه يجوز بالمال في الزكوة بعينه
فيجعل الا انه بجواز قوله وهذا اي قوله وهذا ساوى [illegible]

الناسخ

من النامي ومن هو زائد او بمضعف فكفر الصحيح ان هنالك قد ساوى قوله وكبطلانها عطف على قوله كصحة التكفير فلم
الزكوة لما وجبت بقدرة ميسرة وشرط وجوبها الغناء بطل وجوبها بالدين الذي اقترن بوجوب الزكوة لان الدين
ينافي اليسر والغنا لان اليسر الغناء انما يحصل باستغناء عن حاجته وهذا المال مشغول بالحاجة لانه مستحق لقضاء
الدين لان يدفع الذم عن الدين واجبة ولا يحصل ذلك الا بهذا المال فكان كالمصروف الى الوزن فان قيل ينتقض
الكفارات فان الكفارات واجبة بصفة اليسر ولا يمنع الدين وجوبها اصلا بالفرق بين الزكوة والكفارات على قول
اكثر [illegible] ان [illegible] الغنى ثم فكفر بالصوم [illegible] فقضى دينه بالمال
بجهة الصوم ولم يكونوا [illegible] ما جوابه فقال بعض المشايخ لجهة التكفير بالصوم لما قلنا من فوات
اليسر بالدين فيجعل المال كالمعدوم فعلى قول هؤلاء لم يتوجه النقض بالكفارة وقال بعضهم لم يجب التكفير بالمال
ولا يجب الصوم فعلى هذا القول يتوجه النقض ويحتاج الى الفرق فلهذا قال المصنف احسن الفرق على قول
والفرق ان الزكوة وجبت بمعنى الاغناء لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم وهذا الاغناء
وجب شكرا لنعمة الغناء لقوله لا صدقة الا عن ظهر غنى فيشترط كمال النعمة وهو الغناء المستحق شكره
والدين يبطل الغناء والكفارات لم يشرع للاغناء بل شرعت زاجرة لا جنبته [illegible] لا يكون مختصة [illegible]
بالحنث الصحيح ولا اغناء فيها فيكون اصل المال الميسر للاداء لتحصيل الثواب [illegible] لذلك لا يتعلق
بالدين. قوله اذا استحسن كان مجزيا فان فسر الاجزاء بامتثال الامر فهو دليل القضاء وان فسر بسقوط
القضاء فكذلك لان الاتيان بالمأمور به فلو وجب كان تحصيلا للحاصل لاصل القضاء ولو لم يسقط بالامر في الكلام
القضاء مثلا لانه مأمور به فيتسلسل فلا يتصور اجزاء فيحمل مأمور به اصلا فان قيل فلا يكون دليل الاجزاء
والا يلزم ان [illegible] اذا علم الحدث بعد ما صلى بظن الطهارة لانه اما مأمور بطهارة [illegible] قلنا امور بان
يوجد بالاداء حال العلم على حسب ما اصبح لوجوب اجزاء ويسقط الاعادة ولو يوجب القضاء بالامر الاول
انه جعل مشروطا بعدم العلم قالوا من افسد حجه مأمور بالاداء ولا اجزاء قلنا لم يؤمر بالصحة [illegible] وهذا
امر بالتحلل عن الاحرام بطريقه وهو غير الاول [illegible] لنفسه ٥ اذا اتى حسب المأمور به كان مجزيا فان فسر
الاجزاء بامتثال الامر عندنا اي بالمأمور به على الوجه الذي امر به فالامتثال دليل الاجزاء بالاتفاق فان الكل
اتفقوا على ان الاتيان بالمأمور به على الوجه الذي امر به فيكون مجزيا وان فسر الاجزاء بسقوط القضاء فكذلك الامتثال
دليل الاجزاء اي سقوط القضاء لانه لو لم يكن الامتثال دليل الاجزاء لم يعلم امتثال ابدا واللازم باطل بيان الملازمة
انه لو لم يكن مجزيا لم يكن القضاء ساقطا فبقي احتمال توجه التكليف ومع احتمال توجه التكليف يحتمل عدم
الامتثال لا يتصور توجه التكليف مع تحقق الامتثال واذا احتمل عدمه لم يعلم الامتثال لان العلم بالشيء ينافي
احتمال النقيض ولان القضاء استدراك ما فات من مصلحة الاداء فلو لم يكن الاتيان بالمأمور به على وجهه كان القضاء استدراكا
للاداء الحاصل فيكون تحصيلا للحاصل

قوله وايضا لو لم يسقط القضاء بالامتثال فالكلام في القضاء مثل لان القضاء صفته اتيان المامور به والا
به على وجهه ان طرح بما هو المطلق والا تسلسل فلا يتصور اجزاء بفعل المامور به اصلا قال عبد الجبار الامتثال
لا يكون دليل الاجزاء المعنى سقوط القضاء لانه لو كان الامتثال اي الاتيان بالمامور به على الوجه الذي امر به مستلزما
للاجزاء المعنى سقوط القضاء لكان المصلي بظن الطهارة لا يعيد الصلوة او يأثم اذا علم حدثه وقت الصلوة بعدما صلى بظن
الطهارة واللازم باطل لانه عصى اثم ولا تجب اعادة الصلوة بيان الملازمة ان المامور بالصلوة لا يخلو اما ان يكون مامورا
بها مع ظن الطهارة او مامورا بها مع تيقن الطهارة فان كان الاول فلا تجب اعادة الصلوة لانه قد اتى بالمامور به على وجهه وان كان
الثاني لأثم لانه لم يات بالمامور به على وجهه اجاب بانا نختار انه مامور بها مع ظن الطهارة قوله حينئذ لا تجب اعادة الصلوة
قلنا ليس مامورا باعادة بل هو مامور بامر ثان منتحد باداء بان حال العلم بالحدث على حسب حاله حتى لو مات
عند العلم اجزأه وسقطت الاعادة هذا على زعم من يقول القضاء بامر جديد اما من يوجب القضاء بالامر الاول فانه
المامور بالصلوة مامور بها مع شرط الطهارة وبه امتثال على الوجه الذي امر به انما يكون دليل الاجزاء بشرط عدم العلم بالحدث
قال عبد الجبار من افسد حجه مامور بالمضي فيه على حسب حاله فهو ملزوم بالاداء مع انه لا اجزاء فانه يجب عليه
القضاء اجاب بان من افسد حجه لم يؤمر الا بحج صحيح لم يتدارك الا ما امره اولا وهو باق الى ان يقضي وهذا
امر بالتحلل عن الاحرام بطريقه وهو غير ... وفيه نظر قوله مسئلة صيغة الامر لا تقتضي اقتصارا على المرة ولا
تحتمل التكرار ولا استناد للتكرار من القرائن الامكان واخذ ان للمرة ... وقد خرج ... انه لولا انها
طلب حقيقة الفعل في المرة والتكرار خارجان عنها لانه من لم يدل عليها ولانها صيغة للفعل كالقليل والكثير ولا دلالة
للموصوف على الصفة فلا دلالة للامر الدال عليها فان قيل لو ... طلقي نفسك او نوى طلقت الثلث كل الكثير
فهو واحد حكما ... لانه ... لو لم يكن للتكرار لم يتكرر الصوم والصلوة قلنا
التكرار من غير الصيغة وهو معارض بالحج قالوا النهي يوجب ابدا فالامر يفعل ابدا لاشتراكهما في الاقتضاء قلنا ...
في اللغة والنهي يقتضي النفي ولان التكرار في الامر مانع من فعل غيره بخلافه في ... قالوا نهي عن جميع اضداده والنهي يقتضي
بتكرار المامور به قلنا ممنوع والنهي المستفاد من الامر لا يعم لان عمومه فرع عموم الامر فلو اثبت تكرار الامر دار بخلاف
النهي الصريح قالوا اذا قال احسن صحبة ... تتناول التكرار قلنا الفهم ... ان الامر بالاكرام للكرامة
ودوامها دليل ... اذا قال ادخل الدار فدخل مرة امتثل قلنا لانها لحصول حقيقة الامر ... ضرورته الا انه
الامر ظاهر فيها ولا في التكرار قالوا لو كان للتكرار لكان من صلى ... تكرارا ... بعضا قلنا ولو كان للمرة لتعين ... ولو
لو ثبت واحد منها فاما بدليل عقلي فهو باطل او نقلي قطعي وليس او الظني غير مفيد قوله صيغة الامر المجردة عن القرائن المنفردة
بالمرة او التكرار لا تقتضي اقتصارا على المرة ولا تحتمل التكرار وذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين
الى انها للتكرار مدة العمر مع الامكان وذهب اخرون الى انها للمرة الواحدة ولا تحتمل التكرار والوقف بين ايضا التكرار
واحتمال التكرار ان المنفي للتكرار مثبت للتكرار ... والمحتمل

لا تنسب بدونها ومنهم من نفى احتمال التكرار وهو اختيار ابي الحسين البصري وكثير من الاصوليين وهو مختار الرازي
ولم ينص الرازي على المرة ... مال اليه امام الحرمين واختيار المصنف الاول وهو انها لا تقتضي اقتصارا على
المرة ولا احتمال التكرار واحتج عليه بوجوه منها ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجان عن
مدلولها ... فلم يدل الصيغة على التكرار والمرة ومنها ان المرة والتكرار صفتان للفعل كالقليل والكثير ولا دلالة
للموصوف على الصفة اصلا ولا دلالة للامر الدال على طلب الفعل على المرة والتكرار فان قيل لو ... الامر طلقي نفسك ونوى
ثلثا صح ... ولو لم يحتمل التكرار لما وقع الثلث بالنية اجاب بان الطلاق اسم جنس واسم الجنس يقع على الادنى الذي
هو واحد ... افراد الجنس ويحتمل كل الجنس لانه ... واحد باعتبار معنى الوحدة فيه ... الاجناس ...
اجناس المتصرفات المشروعة كالنكاح والطلاق والعتاق والبيع والاجارة وغيرها فان الطلاق مع جميع احاده ... جنسا
... الطلاق ... المحرمات كما ... جميع الممكنات ... لا تتحقق
كونه ... في الخارج ... من حيث الجنس لكن ذلك باعتبار المعنى الذهني ولا تعدد فيه فهو داخل ... لم يكن
يحتمل اللفظ ... الادنى في الكل ... لا يحتمل اللفظ ... لانه لا عدد
فلا يحتمل اللفظ فلا تعمل فيه النية لان النية انما تعمل في محتمل اللفظ ... قال الاستاذ ... لو لم يكن الامر
للتكرار لم يتكرر الصوم والصلوة قلنا لا نسلم انه لو لم يكن للتكرار لم يتكرر الصوم والصلوة وانما يلزم ذلك ان لو كان
ان لو كان تكرار الصوم والصلوة مستفادا من الصيغة وهو ممنوع فان تكرار الصوم والصلوة مستفاد من غير صيغة وهو
... وعورض هذا الدليل بالحج فان الامر بالحج حمل على المرة فلو كان مقتضيا للتكرار لما حمل على المرة قالوا النهي ...
قوله لا تشرب الخمر ولا تصم ... يقتضي التكرار والترك ... فالامر مثله ... يقتضي الفعل ابدا ... لاشتراكهما في الاقتضاء اجاب
بان هذا قياس في اللغة وهو مردود وبالفرق بان النهي يقتضي نفي الفعل ونفي الفعل ابدا ممكن والامر يقتضي اثبات الفعل ...
بالفعل ابدا غير ممكن وبان التكرار في النهي لا يمنع من فعل غيره ولا من فعل غيره بخلاف التكرار في الامر فانه يمنع ... قالوا
الامر بالشيء نهي عن جميع اضداده والنهي عن اضداده يعم جميع الازمان وذلك يستلزم تكرار المامور به اجاب بانا لا نسلم ان الامر
بالشيء نهي عن جميع اضداده ولئن سلم ان الامر نهي عن اضداده فالنهي المستفاد من الامر لا يعم لان عموم النهي المستفاد من الامر فرع
عموم الامر فلو ثبت تكرار الامر بعموم النهي المستفاد من الامر لزم الدور وهذا بخلاف النهي الصريح فان عمومه غير مستفاد من
الامر قالوا اذا قال السيد لعبده احسن صحبة فلان ... يفهم منه التكرار على سبيل القطع اجاب بان التكرار غير مستفاد
من مجرد الصيغة بل استفاد من قرينة ان الامر بالاكرام فان الامر بالاكرام ... فان الاكرام سبب الامر ... دوام الكرامة
والدوام مستفاد من ... اجاب ... بالمرة لحصول حقيقة
المامور به لان المرة من ضرورة الفعل المامور به لان الامر ظاهر في المرة ولا ... التكرار ... قالوا لو كان الامر للتكرار
لكان قول القائل صم ... تكرارا بغير ... وصل مرة واحدة نقضا وليس كذلك اجاب ... لو كان الامر للمرة
للمرة لتعين مثله فانه اذا قال صل مرة ... وصل مرات نقضا ... بالوقف لو ثبت واحد من ...
والتكرار فاما بدليل ... فهو باطل او بدليل عقلي فهو ايضا باطل اذ لا استقلال

للفعل في دلالة من الفاظ او نقلي قطعي وهو ليس بمتحقق او نقلي ظني وهو غير معتمد والجواب عنه ما مر قوله مسئلة اذا علق
الامر بشرط او صفة فان كان علة تكرر بتكررها لتكرر العلة لا للصيغة والا فالمختار انه لا يتكرر لنا لو وجب فاما بالامر او الشرط
او بهما وليس الاول للامر ولا الثاني لعدم تاثير الشرط في المشروط وليس في فرع الطلاق المعلق بدخول الدار بالدخول بل بانت طالق
وهو علة ولا الثالث فانا نقطع بان من قال لعبده اذا دخلت السوق فاشتر كذا وهو ممتثل بالمرة فقط ويستدل بان الخبر المعلق
بالحمل لا يقتضيه فكذا الشرط وهو قياس لانه في اللغة قالوا اذا قمتم فاغسلوا وان كنتم جنبا فاطهروا والسارق
والزانية قلنا ما تكرر فيها كالزنا والسرقة فمسلم فانه علة وما لم يتكرر فبدليل خارجي ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة قالوا تكرر
بالعلة فليتكرر بالشرط فانه اقوى لانتفاء المشروط بانتفائه قلنا العلة مقتضية لمعلولها والشرط لا يقتضي مشروطه هذه
المسئلة فرع على عدم اقتضاء الامر للتكرار اذا علق الامر بشرط او صفة فان كان المعلق عليه علة وجب تكرر الفعل بتكرر تلك
العلة اتفاقا لكن بالعلة لا بالصيغة فان الاجماع منعقد على اتباع العلة بمعنى ان تكرار العلة يوجب تكرار المعلول وان لم يكن
المعلق عليه علة فالمختار ان تكرر المعلق عليه لا يقتضي تكرر الفعل والدليل عليه انه لو وجب التكرار فالمقتضي للتكرار اما نفس
الامر او الشرط او المجموع من الامر والشرط وليس شيء منها يقتضي التكرار اما الاول فلما بينا ان الامر المطلق لا يقتضي
التكرار واما الثاني فلانه لا تاثير للشرط في المشروط بحيث يلزم من وجود الشرط وجود المشروط بل الشرط يقتضي انتفاء المشروط
بانتفائه وليس في فرع الطلاق المعلق بدخول الدار يعتقد دخول الدار بنفس الدخول والا لكان لو دخل وقع الطلاق
مطلقا وهو محال بل في فرع الطلاق عند دخول الدار بقوله انت طالق وهو علة لوقوع الطلاق ولا الثالث وهو مجموع الامر
والشرط فانا نقطع بان من قال لعبده اذا دخلت السوق فاشتر لحما والعبد ممتثل بالمرة مقتصرا واستدل على المختار
بان الخبر المعلق بالشرط او الصفة لا يقتضي تكرار المخبر عنه كما لو قال ان جاء زيد جاء عمرو فانه لا يقتضي تكرر مجيء عمرو بتكرر
مجيء عمرو فكذا الامر وهذا الاستدلال فاسد لانه قياس في اللغة القائلون بان الامر المعلق على شرط او صفة يقتضي تكرر
المعلق عليه يكون قالوا وجد في كتاب الله عز وجل اوامر معلقة بشروط وصفات وهي متكررة بتكررها كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا الاية وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا وقوله والزانية والزاني فاجلدوا فانه في جميع
هذه الصور افاد التكرار اجاب بانه ما كان من هذه الصور علة كالزنا والسرقة فمسلم فانه يتكرر بتكرر العلة وما ليس بعلة فبدليل
خارجي يقتضي ذلك لا لاجل التعليق لاجل ان التعليق لا يقتضي التكرار ولم يثبت التكرار في الحج وان علق على الاستطاعة فان الحج
مشروط بالاستطاعة ولم يتكرر بتكرر الاستطاعة قالوا الامر المعلق على العلة يتكرر بتكرر العلة فالمعلق على الشرط ينبغي ان يتكرر
بتكرر الشرط فان الشرط اقوى من العلة لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه بخلاف المعلول فانه لا ينتفي بانتفاء علته كالمعلول النوعي
اجاب بان العلة اقوى من الشرط لان العلة مقتضية لمعلولها اي كلما حدثت العلة حصل المعلول بخلاف الشرط فانه لا يقتضي
مشروطه اذ لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط قوله مسئلة قال بعض الشافعية يقتضي التراخي ومراده عدم اقتضاء
الفور فانه لو اقتضى التراخي لم يمتثل اذا قدم والصحيح انه لا يقتضي الفور ولا التراخي فايهما حصل اجزأ والمذكور عن الكرخي
فالقول بالفور ونسب للحنفية الى الشافعي في احكامه باقتضائه او لا زمنه الامكان وقال القاضي اما بالفور او بالعزم وقيل
بالوقف لغة وان بادر امتثل وقيل مطلقا لنا ان صيغة للمصدر المطلوب

بالامر ولا دلالة للموصوف على الصفة فالامر اولى لانه حقيقة في طلب الفعل فاذا اتى به مقدما او مؤخرا فقد اتى بالمامور به فيكون
ممتثلا عنوانا والزمان وان كان من ضروراته لكنه ليس بداخل في الحقيقة ولا المتخصص قالوا لو سطح بالفور لنا اذا قال اسقني
ما قلنا للعادة فان طالبه يحتاج اليه سريعا والكلام في المطلق عن القرينة قالوا الكل نهي او مسئ بالطاعة فصد للزمان
ايجاب بدليل يتطاول ويجوز ونام تدل قلنا ما ثبت في اللغة قالوا نهي عن جميع اضداده والنهي للفور فيتوقف على فعل المامور به
وقد تقدم قالوا ما منعك ان تسجد ذمه على ترك البدار قلنا مقيد بقوله فاذا سويته قالوا مستلزم له لاستلزام الوجوب
اياه لان وجوب الفعل مستلزم لوجوب اعتقاده على الفور ولان المقدم جائز على العزم لجوازه فكان احوط ولانه لو جاز
التاخير فاما الى غاية معينة مجهولة مذكورة والفرض الامر المطلق او لا اليها فاما بدل فمعو ثواب وهو محال او ولعب
وليس ولا لزم انباه النائم اول الوقت فحذ بان ثواب البدل لكان الفاضي الوقت لكن البدل ليحصل المقصود كالاصل اذا
به يؤدي الى سقوط الاصل لانه اما ان يكون باخر وفيه تسلسل واما ان لا يجوز فيؤيد البدل على اصله وان جاز التاخير
مطلقا فيما اخراج الواجب عن حقيقته قلنا لا يلزم من تعجيل وجوب الاعتقاد تعجيل الفعل [illegible]
والاحتياط في اتباع ما اوجبه الظن والمصلحة جاز التاخير يعينها مع التصريح بالتاخير وانما يكون بشرط التمكن والحكم
عن العجز قالوا فاستبقوا الخيرات وسارعوا محمول على الامر للوجوب قلنا المراد المسارعة الى سببها اقتضاء ولا عموم له يختص
موانع الاجماع وليستدل القاضي بما تقدم في الموسع والواقف الطلب يتحقق والقاضي سكوك [illegible] وجوب البدار العجز عن
ستر قلنا السكر ممنوع ذهب بعض الحنفية الى ان الامر المطلق يقتضي التراخي ومراده انه لا يقتضي الفور فانه لو
اقتضى التراخي لم يمتثل المامور بفعل المامور به اذا قدم وليس كذلك والصحيح ان الامر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي وانهما
حصل اجزأ والمذكور في ان القائلين بان الامر المطلق للتكرار والقائلين بان الامر المطلق يقتضي الفور ونسب هذان الى الحنفية والفور
الى الشافعي [illegible] الامر المطلق اول زمنه الامكان القاضي [illegible] الامر المطلق يقتضي [illegible] الفور
واما الحرم وقيل بالوقف لغة على معنى انه لا يعلم انه من غير قرينة انه يقتضي الفور او التراخي فان بادر المامور الى المامور به امتثل
وقيل بالوقف مطلقا اي ان بادر المامور الى المامور به على الفور لم يقطع بكونه ممتثلا لاحتمال [illegible] والدليل على
الصحيح ان الفور والتراخي صفة للمصدر المطلوب بالامر ولا دلالة للموصوف على الصفة فلا دلالة للمصدر على الفور والتراخي
فالامر الدال على المصدر اولى ان لا يدل على الفور والتراخي ولان الامر حقيقة في طلب الفعل فاذا اتى المامور بالفعل المامور به مقدما
او مؤخرا فقد اتى بالمامور به فيكون ممتثلا للامر [illegible] اذ التاخير في الزمان اي من ضروراته وقوع الفعل المامور به
لكنه ليس بداخل في حقيقة مدلول الامر ولا المتخصص كما لا يتخصص الى الضرب ولا الشخص المضروب في [illegible]
القائلون بان الامر يقتضي الفور قالوا اذا قال السيد لعبده اسقني فانه يفهم منه طلب السقي على الفور ولهذا لو اخر العبد عد عاصيا
اجاب بانه فهم الفور للعادة فان طالب الماء يحتاج الى السقي سريعا والكلام في الامر المطلق المجرد عن القرينة قالوا الكل [illegible] الطاعة
فصد [illegible] واشياء الزمان [illegible] قالوا الامر بالشيء
نهي عن جميع اضداده والنهي عن اضداد المامور به يقتضي الانتهاء عن اضداده على الفور فيتوقف على فعل المامور به على
الفور وقد تقدم جوابه وهو انا لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن جميع اضداده

ولئن سلم ان النهي المستفاد من الامر يقتضي الفور فالاحتجاج به دور فالاولى ان يقال لا يلتبس ما يتصل اليه سجد فيه على ترك
السجود على الفور ولو لم يكن الامر مقتضيا للفور لما حسن الذم على ترك السجود على الفور اجاب بان الامر في هذه الصورة اقتضى
الفور لا لكونه امرا بل لانه مقيد بقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فانه دل على وجوب السجود عقيب التسوية
ونفخ الروح قال واما الامر وان لم يدل على وجوب الفعل على الفور لكنه مستلزم لوجوب الفعل على الفور لان الامر دال على وجوب
الفعل مستلزم لوجوب الفعل على الفور لان وجوب الفعل مستلزم لوجوب اعتقاد وجوبه على الفور بالاتفاق بيان وجوب
اعتقاد وجوبه على الفور لم يكن مقتضى للامر بل من لوازم مقتضاه ولكن مقتضاه على الفور اولى لان المقدم المبادر خارج عن
عهدة الامر اجماعا ولا اجماع في المؤخر فكان الفور احوط ولان الفعل واجب مطلقا لو قلنا جاز تاخير الفعل فاما ان يجوز تاخيره الى
غاية معينة معلومة للمامور من كون مال يتال الى عشرة ايام مثلا وموضا في الزمن الى البعض لا الامر المطلق واما ان يجوز تاخيره لا الى
غاية معينة معلومة للمامور من كون فان كانت الغاية معينة معلومة لغير من كونه بالوقت الموصوف لا يخرج بالاجماع عن
الوصف الذي اذا انتهى اليه غلب على ظنه انه لو اخر المامور به عنه لفاته ذلك لا يكون الا بامارات تدل عليه وهي بالاجماع غير
خارجة عن المرض المسعر بالموت وكبر السن وكل من الامرين مضطرب مختلف فانه قد يموت حال ذلك او بغتة فلا يعتمد عليه
وان كانت الغاية معينة غير معلومة له لزم انه لا يحرم عليه التاخير عنها لان ذلك تكليف بما لا يطاق وهو ممتنع وان كانت الغاية غير
معينة فهو في حكم ما اذا جاز التاخير لا الى غاية وحينئذ اما ان يجوز التاخير بدل او بغير بدل والثاني هو محال لان ذلك عن الواجب
لا يكون بدل لا عن الواجب بالاجماع او بدل الواجب وليس كذلك لانه لو كان البدل مخلصا للزوم اداء الاثم اداء اول وقت ورود الامر
على من خرج عنه امن فوات الواجب الذي هو البدل كالوفاق عليه الوقت فكان اثما ولانه لو كان البدل واجبا لكان البدل
محصلا مقصود الاصل اداء الاتيان به والا لما كان بدلا لانه من فوات مقصود الاصل ويلزم من كون البدل محصلا مقصود الاصل
سقوط المامور به الاصل بالكلية ولانه لو كان البدل واجبا فاما ان يجوز تاخيره عن الوقت الثاني ويرد ذلك ما مر من الكلام في البدل
كالكلام في الاصل وفيه تسلسل واما ان لا يجوز تاخير البدل فيلزم ان يزيد البدل على الاصل وهو باطل لان البدل لا يزيد على
نفس المبدل ووقت المبدل لا يتعين فكذا البدل وان جاز تاخير المامور به مطلقا بلا بدل فيه اخراج الواجب عن
حقيقته وهو محال اجاب عنه بانه لا يجعل وجوب اعتقاد وجوب الفعل يحصل وجوب الفعل بل لو كان الواجب الفعل ما
تاخر فانه يجب تحصيل اعتقاد وجوبه وان لم يكن وجوب الفعل على الفور احتياطا لانه يجب على المكلف ما اوجب ظنه وان ظن الفور
وجب عليه اتباعه وان ظن التراخي وجب عليه اتباعه وبان المفسدة التي اوردتم في جواز التاخير
بعينها واردة فيما اذا صرح الامر بجواز التاخير فان كل ما ذكرتم من الاقسام يتحقق مع جواز التصريح واما تحمل التاخير فيستلزم
التمكن من الخروج عن العهدة قال واما فعل المامور به من الخيرات وسبب الحسنات فوجب الاتيان به على الفور لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات
وقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة فانه امر بالمسابقة والمسارعة والامر للوجوب اجاب بانهما محمولان على الندب المسابقة
الى الخيرات والمسارعة الى المغفرة والمراد به المسابقة والمسارعة الى سبب الخيرات وسبب المغفرة ودلالتهما على الندب
انما هي بجهة الاقتضاء لا اقتضاء العموم لم يخصص بذكر لا اجماع وهو ما اتفق على فوريته قال واما القائلون بالفور
ويستدل القاضي ابو بكر على جواز الفور او العزم وتقدير

بالتقدم في الواجب الموسع من خوف الحرج في اول الوقت لا ساقا بالمامور به ونقض مع الجواب يعلم من مثله فلم يحتج الى
اعادته والقائل بالوقف ان بادر امتثل اتفاقا احتج بان طلب الفعل متحقق واخذ الفعل المامور به مشكوك فوجب الفور لتحقق الخروج
عن العهدة بيقين اجاب بان التسلسل ممنوع فان طلب الفعل مشترك بين التاخير والبدار وكما يحتمل التاخير يحتمل البدار ولا
ترجيح لاحدهما على الاخر وكما تحقق الخروج عن عهدته بالبدار تحقق عن عهدته ولا يكون الخروج عن عهدته بالتاخير قوله مسئلة
القاضي الامر بشيء معين نهي عن اضداده وقال اخرا يستلزمه وقصرها امام الحرمين والغزالي ومنهم من قصر الجصاص
الامر حسب النهي عن اضداده والاحتياج الذي يوجب الامر بضده ان كان واحدا ولا يجب له في اضداده والمحرم ليس نهيا
لا عينا بهم الصيغة وانه لابو الحسين من حيث المعنى ومنهم الامر لمخالف الفعل والمرتبي كل ما يحج ومنهم من خص ذلك
بامر الوجوب وبعض اصحابنا يستلزم كراهة ضده والنهي سنة مؤكدة فيه وفخر الاسلام يقتضي الكراهة ولصاحب الاحكام
يستلزم النهي ايجابا او ندبا المطلوب ان الامر بشيء معين هل هو نهي عن اضداده قال القاضي ابو بكر اولا الامر بشيء معين
بعينه نهي عن اضداده وطلب الفعل بعينه طلب اضداده قيل بانه قوله يحتمل الاحتراز عن الامر بالضد بن على سبيل البدل
فانه في تلك الصورة ليس نهيا عن ضده وقيل بانه للاحتراز عن مثل قول القائل افعل شيئا فان المامور به غير معين في مثل هذه الصورة لا ضد له
على تقدير ان يكون له ضد لا يكون الامر به نهيا عن ضده والظاهر انه ذكره بيانا للواقع قال الامر بشيء ما لم يتعين وقال القاضي اخرا ان الامر
بالشيء يستلزم النهي عن اضداده وبقي امام الحرمين والغزالي كون الامر بشيء معين بعينه النهي عن جميع اضداده او يستلزم له
على الامر ولم يجعل النهي عن الشيء امرا بالضد ولا مستلزما له وقال الجصاص الامر بالشيء يوجب النهي عن جميع اضداده والنهي
عن الشيء يوجب الامر بضده ان كان الضد واحدا كالنهي عن الكفر يوجب الامر بالايمان والنهي عن الحركة يوجب الامر بالسكون
وان كان له اضداد فلا يوجب في اضداده اي النهي عن الشيء لا يوجب امرا بجميع اضداده ولا بشيء من اضداده وقالت المعتزلة
ليس الامر بشيء نهيا عن ضد المامور به لا عينا بهم الصيغة فان عندهم الامر بشيء صيغة افعل لا يكون نهيا الا صيغة النهي
لا تفعل وليس احدهما عين الاخر واثبت ابو الحسين البصري ان الامر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى يعني كونه نهيا عن اضداده من جهة
المعنى ان صيغة الامر يستدعي ايجاد الفعل والمرتبي من كل ما يمنع منه ومنهم من خص ذلك بامر الوجوب وحكم بان الامر الايجاب يكون نهيا عن
اضداده ومقتضيا لها لكونها مانعة من فعل الواجب بخلاف المندوب فيها فان اضداد المندوب مباحة غير منهي عنها
لا نهي تحريم ولا نهي تنزيه وقال بعض اصحاب ابي حنيفة بعد قوله الامر بالشيء يستلزم كراهة ضده والنهي عن الشيء سنة في ضده سنة
مؤكدة وقال فخر الاسلام الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده ولصاحب الاحكام فيه على تقدير عدم جواز التكليف بالمحال او الامر
بالشيء يكون مستلزما للنهي عن اضداده لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده سواء كان امر ايجاب او امر ندب لكن النهي
عن اضداد الواجب نهي تحريم وعن اضداد المندوب نهي كراهة وتنزيه قوله القاضي لو لم يكن عينه لكان ضدا او مثلا او
خلافا لانهما ان تساويا في الصفات النفسية اللوازم فمثلان والا فان تنافيا بانفسهما فضدان والا فخلافان وليس كذلك والا لما
اجتمعا وليس الثاني لانهما لا يتنافيان الاخر مع ضد الاخر وخلافهما كالعلم والكراهة وجب ان يتحقق طلب الامر بالفعل كذلك
ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما متضمنان والتكليف والجواب ان الطلب ضده طلب الكف عن ضده
فيهما خلافان الملازمة كما في المتضايفين كالعلم وضد احدهما

مع ضد الآخر وقد يكون كل من الخلافين ضدا لضد الآخر كالظن والشك فإنهما ضد العلم ويكون كل من الأمر بالشيء والنهي
عن ضده ضد الضد فلا يستحيل اجتماعهما وإن أراد بترك ضده عين المأمور به عاد النزاع لفظيا في تسميته تركا له
في تسميته طلبا لهذا ● قال القاضي لو لم يكن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده لكان الأمر بالشيء ضد النهي عن ضده أو مثلا
له أو خلافا له واللازم باطل والملزوم كذلك أما الملازمة فلأنه على تقدير أن لا يكون الأمر بالشيء عين النهي عن ضده لكان منحصرا في
الثلث فلأنه حينئذ إما أن يتساويا في الذاتيات ولوازمها أو لا فإن تساويا في اللوازم فهما مثلان كزيد وعمرو وإلا أي وإن
لم يتساويا في الذاتيات فإن تنافيا بأنفسهما أي لذاتيهما فهما ضدان كالسواد والبياض وإلا أي وإن لم يتنافيا بأنفسهما
ولم يتساويا في الذاتيات فهما خلافان كالحلاوة والحمرة ويدخل في الضدين بهذا المعنى سائر المتقابلين النقيضان
كالإنسان واللاإنسان والضدان الحقيقيان كالسواد والبياض والمتشابهان كالسواد والحمرة والمتضايفان كالأب والابن
وأما بطلان اللازم فلأنه لا يجوز أن يكونا مثلين ولا ضدين لأن الأمر بالشيء والنهي عن ضده لو كانا مثلين أو ضدين لم يجتمعا ضرورة
امتناع اجتماع المثلين أو الضدين لكن الأمر بالشيء والنهي عن ضده يجتمعان فلا يكونان مثلين ولا ضدين ولا يجوز أن يكون الأمر
بالشيء والنهي عن ضده خلافين لأنهما لو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ومع خلاف الآخر كالعلم بالشيء مع كراهته فإنهما
خلافان فجاز اجتماع العلم مع الإرادة التي هي ضد الكراهة ومع الحركة التي هي خلاف الكراهة لكن يمتنع …
اجتماع الأمر بالفعل مع ضد النهي عن ضده وهو الأمر بضده لأن النهي عن الضد والأمر به نقيضان على تقدير أن يجعل الضد
شيئا واحدا وإن لم يجعل الضدان شيئا … الضد والأمر به تكليفا بالمحال … اجتماع النقيضين والتكليف بالمحال
مستحيل والجواب أن أراد القاضي بطلب ترك ضده الذي هو معنى النهي عن ضده طلب الكف عن ضده فهنا أن الأمر بالشيء
والنهي عن ضده خلافان ومنع الملازمة … لو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر وخلافه ذلك لأنه قد
يتلازم الخلافان كالعلة ومعلولها المساوي لها كالتحيز والتحرك يستحيل اجتماع أحدهما مع ضد الآخر وإلا لزم اجتماع
الضدين لأن أحدهما لا ينفك عن الآخر فكلما تحقق أحدهما تحقق الآخر وقد يكون كل من الخلافين ضد الآخر كالكتابة والضحك فإنهما
خلافان على الوجه الذي فسر وكل منهما ضد الساكت … يكون كل من الأمر بالشيء والنهي عن ضده ضد الضد الآخر وهو الأمر بالضد
فيستحيل اجتماع أحدهما مع ضد الآخر وإلا لزم اجتماع الضدين لأن ضد أحدهما ضد الآخر … وقد أورد المصنف المتضايفين
في مثال الخلافين المتلازمين وهذا غير مستقيم لأن المتضايفين من قبيل الضدين على الوجه الذي فسر الضدين وكذا ذكر الظن والشك
في مثال الخلافين اللذين كل منهما ضد … وهو أيضا ليس بمستقيم لأن الشك ينافي الظن فإن رجحان أحد الطرفين معتبر في الظن
وعدم رجحان الآخر معتبر في الشك وأيضا قوله فلا يستحيل اجتماعهما ليس بصحيح بل الصحيح أن يقال فيستحيل اجتماعهما
أي اجتماع أحدهما مع ضد الآخر وعلى الوجه الذي ذكره الشارح واضح مستقيم يظهر عند الإحاطة به …
هذا إن أراد القاضي بطلب ترك ضده طلب الكف عن ضده وإن أراد بترك ضده عين المأمور به كان النهي عن الضد طلبا للكف
المأمور به فيكون النهي عن الضد عين الأمر بالشيء فلا يبقى نزاع في المعنى بل عاد النزاع لفظيا في تسمية الفعل المأمور به تركا للضد
في تسمية طلب ذلك الفعل نهيا ● قوله ● القائل بالاستلزام عقلا أمر الإيجاب طلب فعل يذم تاركه بالاتفاق ولا ذم إلا على فعل
منهي عنه وهو الكف عنه أو الضد فيستلزم النهي عن ضده أو النهي عن الكف عنه

والجواب أن يضم المنهي … على أنه من مدلوله ولا بد لدليل خارجي ولئن سلم منع أن الذم إنما هو على فعل بل هو على أنه لم يفعل فلا ذم
على تارك الصلاة لأنه أكل بل لأنه تارك … القائل بأن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده عقلا قال الأمر الإيجاب طلب فعل يذم
تاركه بالاتفاق ولا ذم إلا على فعل منهي عنه لأن العدم المستمر غير مقدور … ولا ذم … عليه والفعل الذي يذم
عليه في أمر الإيجاب هو الكف أو الضد الذي هو ضد المأمور به فيكون الكف أو الفعل الذي هو ضد المأمور به منهيا عنه
فيكون أمر الإيجاب مستلزما للنهي عن ضده أو النهي عن الكف عنه والجواب أنه … أمر الإيجاب … يستلزمه
لا … على أن الذم على ترك المأمور به من مدلول الأمر على معنى أن الأمر يدل على الذم عقلا لأنه يعلم الذم على ترك
فعل المأمور به بدليل خارجي وهو ممنوع إذ العلم بالذم على الترك مستفاد من دليل خارجي ولهذا يجد بعض الأصوليين
الإيجاب … الذم ولو كان الذم من مدلول الإيجاب لما تمكن من تجويزه ولئن سلم أن الذم على الترك من مدلول الأمر
لكن لا نسلم أن الذم إنما يكون على الفعل فإنه يجوز أن يكون الذم على أنه لم يفعل لا على فعل فلا ذم على تارك الصلاة لأنه أكل بل لأنه
تارك الصلاة ● قوله ● الجصاص إذا لم يكن له ضد واحد … كالأمر بالسكون لا يستلزم وجوب أحد أضداد المنهي
عنه وجوب ضد المعين بخلاف ما له أضداد فإنه لا يجب جميعها وإلا لارتفع المباح ولعل …
● قال الجصاص النهي عن الشيء إذا لم يكن له ضد واحد … فهو أمر بالسكون … يستلزم وجوب أحد
المنهي عنه وجوب ضده الواحد … إذ لا يمكن الإعدام المنهي عنه إلا بإيجاد ضده …
بخلاف ما له أضداد فإنه إذا لم يكن له أضداد لا يمكن أن يجعل أمر الجميع لا أضداده لأنه لو كان أمرا بجميع أضداده لأوجب جميع أضداده
لكن لا يجب جميعها وإلا لارتفع المباح وليس بعض أضداده أولى بتعلق الأمر به من بعض فلا يكون أمرا بجميع أضداده
القائل … ثم … إنما لا يتم النهي إلا بالتلبس بأحد أضداد المنهي عنه وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب
والجواب يلزم وجوب الزنا لأنه ترك اللواط المنهي عنه المستلزم لكونه تركه مأمورا به وما لحكم وأيضا ينفي المباح لأنه ترك
المنهي عنه فيكون مأمورا به والمعترض أما أن النهي طلب نفي هو عدم الإطلاق … وأما اللزوم … الإلزام المتقدم …
المباح وأما الأمر الإيجاب مستلزم للذم على الترك هو فعل لا يستلزم الذم الفعل والنهي طلب الكف عن فعل …
الأمر لأنه طلب فعل لا كف ● القائل بأن النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده قال لا يتم النهي إلا بالتلبس بأحد أضداد المنهي عنه
وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والنهي عن الشيء يستلزم وجوب أحد أضداد المنهي عنه فيكون الأمر متعلقا بأحد أضداد
المنهي عنه والجواب عنه أنه على هذا يلزم وجوب الزنا لكونه تركا للواط المنهي عنه المستلزم لكونه تركه مأمورا به وأيضا يلزم
أن لا إباحة في الشرع لأن المباح حينئذ ترك المنهي عنه مأمورا به والمأمور به لا يكون مباحا والمعترض أي القائل بأن الأمر بالشيء
يستلزم النهي عن ضده والنهي عن الشيء لا يستلزم الأمر بضده إنما انحصر أما الأمر فلأن النهي طلب نفي فعل أي طلب الاستحالة هو
عدم الطلب بفعل الضد لأن الأمر طلب وجود فعل وطلب العدم لا يكون طلب وجود ذلك مستلزما … وأما الإلزام بالإلزام المتقدم
وهو لزوم كون الزنا واجبا لكونه تركا للواط ولزوم رفع المباح وأما الأمر فلأن الإيجاب يستلزم للذم على الترك والترك فعل
لاستلزام الذم الفعل لأن الذم لا يكون إلا على الفعل فيستلزم الأمر النهي النهي

عن النفي اي مستلزم للامر بالضد لان النهي طلب كف عن فعل هو كف فلو كان النهي مستلزما للامر لزم ان يكون طلب الكف
مستلزما لطلب الكف عن الكف وهو مستحيل قوله والمخصص بالامر الوجوب ان المندوب لا يستلزم ذم التارك لا دخو المباح ثم دليل
مجاز الاحكام ان الفعل المامور به لا يتصور الا بترك اضداده عن واجب الترك ان كان الامر للايجاب مندوب به الترك ان كان ندبا
وليس عينه اما التغاير الصيغتين واما لان العصيان في العدم وان اتحد وعد يختلف بالمتعلق والتعلق والحادث متعدد فيهما
عنوان ه المخصص اي القايل بان الامر للايجاب يستلزم النهي عن ضده دون الامر للندب انما خصص امر الايجاب لان المستلزم
للامر والنهي بسبب الذم على الترك والندب لا يستلزم الذم على الترك فلا يستلزم مثل امر الندب النهي عن ضده ولانه لو استلزم
الامر النهي لارتفع المباح حاصله ان الاصل فخصص امر الايجاب بتسلزامه النهي دون امر الندب لا بطلان الاصل لكنها لما اكثر كالاسد كور درا
ودليل مجاز الاحكام ان فعل المامور به لا يتصور الا بترك اضداده وما لا يتم فعل المامور به الا به ترك ذمة ولعله لاكان الامر للايجاب
ومندوب الى تركه ان كان الامر للندب فالاضداده ولعله الترك الاكثر امر الايجاب ومندوب الترك لكن امر الندب اي بمعنى
كونه منهيا عنه عنوان النهي عن اضداد الواجب يكون نهي تحريم وعن اضداد المندوب نهي كراهة وهو نهي ليس امر بالشيء
عين النهي عن ضده اما العادة فلنا ان الامر هو صيغة افعل فظاهر لتغاير الصيغتين فان صيغة النهي لا تفعل وافعل الامر عين
لا تفعل واما اذا قلنا ان الامر هو الطلب القائم بالنفس فلان العصيان في العدم وان اتحد على اصلنا فانه يختلف بالمتعلق والتعلق
فانه انما يكون امرا بسبب تعلقه بالحاكي الفعل وهو من هذه الجهة لا يكون نهيا لانه انما يكون نهيا بسبب تعلقه بترك الفعل وهما متغايران
في التعلق والمتعلق متغاير ان العصيان في الحادث وهو الطلب القائم بالمخلوق متعدد والامر هنا هو الطلب المتعلق بالحاكي
الفعل والنهي منه هو الطلب المتعلق بتركه فهنا عنوان **قوله** الثاني مطلقا لكن عينه ولا يستلزمه لزوم تعقل الضد والكف
عنه لانه مطلوب النهي لا يستلزم تعقل الشيء بعد نفسه ولا لازمه عقلا واللازم باطل للقطع بالطلب مع الذهول عنهما
واعترض بان المراد الضد العام وهو متعقل ضرورة كون الطلب لما ليس بموجود واجيب بجواز الطلب في المستقبل مع
التلبس في الحال ولو سلم فنمنع تعقل الكف ه الثاني مطلقا اي الثالث بان الامر بالشيء لا يكون عينا عن ضده ولا يستلزم
عقلا قال لو كان الامر بالشيء عين النهي عن ضده او يستلزمه لزم تعقل الضد وتعقل الكف عن الضد واللازم باطل
اما الملازمة فلان الامر حينئذ لا يتحقق بدون النهي عن ضده والنهي عن الضد لا يتحقق بدون تعقل الكف عن الضد لان
الكف عن الضد مطلوب النهي في النهي لا يتعقل بدون تعقل المطلوب لامتناع طلب غير المتعقل وتعقل الكف عن الضد بدون
تعقل الضد ولو كان الامر بالشيء النهي عن الضد لزم ان يكون الكف عن الضد عين المامور به ولو كان الامر بالشيء مستلزما
للنهي عن ضده يكون الكف عن الضد لازما للمامور به الفعل على التقديرين يلزم من كون الامر بالشيء تعقل الكف عنه لان الامر
يستلزم تعقل المامور به لامتناع طلب غير المتعقل وتعقل المامور به لا يتحقق بدون تعقل الكف عن الضد لان الكف عينه او نفس
المامور به او لازمه في التعقل ويستحيل تعقل الشيء بدون نفسه او لازمه عقلا واما بطلان اللازم فللقطع بان الامر قد يطلب الفعل مع
الذهول عن ضده والكف عنه واعترض على هذا الدليل بمنع بطلان اللازم وانا لا نسلم تحقق الطلب مع الذهول عن ضده
لان الضد قد يراد به ما يستلزم فعله ترك المامور به كالاكل والشرب بالنسبة الى الصلوة وقد يراد به ترك المامور به
وترك المامور به ضد خاص والثاني ضد عام والمراد بالضد ههنا الضد العام

وهو متعقل ضرورة لان تعقل الضد العام حاصل عند الامر بالشيء لان الامر انما يطلب ما ليس بموجود لامتناع طلب
الموجود فتعقل ترك المامور به لانه لو علم ان المامور به موجود لم يطلبه لكون الطلب لما ليس بموجود واجيب بانا لا نسلم
ان الامر انما يطلب الغير الموجود فانه يجوز طلب الفعل الموجود في الحال في المستقبل لان الامر طلب الفعل في المستقبل
ولو سلم ان الضد العام متعقل فنمنع تعقل الكف عنه ه **قوله** واحتج فخر الاسلام بناء على الاستلزام الا ان
النهي لما لم يكن مقصودا سماه اقتضاء لانه ضروري ثبت اقل ما يثبت بالنهي وهو الكراهة وفايدة هذا الاصل ان المامور
كالقيام في الصلوة لا يكون نهيا عن القعود قصدا فلو قعد ثم قام لم تفسد لعدم التفويت كقول ابي يوسف فيمن سجد على نجاسة
ثم اعاد على الطاهر يكره لذلك كما قال اذا بقي الاحرام بترك القراءة في مسائل النفل وامثاله النهي ما ثبت في ضمن السنية
كما قلنا ان المحرم منهي عن لبس المخيط سنة لبس الازار والرداء اعلم ان القاضي وفخر الاسلام بنا على ان الامر بالشيء
يستلزم النهي عن ضده لكن لما لم يكن النهي مقصودا سماه اقتضاء يعني الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده واثبت
بالنهي الضد الكراهة وذلك لان النهي ثابت بالامر بطريق الضرورة وبالاقتضاء لان طلب وجود المامور به يقتضي
طلب اعدام ضده فكان ينبغي ان يثبت الكراهة في الضد بالاقتضاء الا ان الضرورة يندفع باثبات الكراهة فلا يثبت
الحرمة فلذلك قال ان الامر بالشيء يقتضي كراهة الضد لا انه يوجبها او يدل عليها لان الثابت بالدلالة مثل الثابت بالنص
او اقوى منه وليس المراد بالاقتضاء ههنا جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق فلا يتوقف صحة المنطوق عليه
بل المراد انه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود كما ان المقتضي ثابت بطريق الضرورة فذكر شبهها بالمقتضيات الشرعية
من حيث ان كل واحد منهما ثابت ضرورة فلذلك يثبت موجب النهي وكل منهما يقدر بقدر الضرورة وهو الكراهة
والزعفران كما جعل المقتضي مذكورا يقدر ما يندفع به الضرورة وهو صحة الكلام وفايدة هذا الاصل ان الامر بالشيء
يقتضي كراهة ضده ان التحريم لما لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر التحريم وانما التحريم ضرورة لم يحصل التحريم
في الضد بالامر حيث ان الاشتغال بالضد يفضي الى فوات المامور به فحينئذ يحرم الضد لان تفويت المامور به
حرام فاذا لم يفوت الاشتغال بالضد المامور به يكون الاشتغال بالضد مكروها كالامر بالقيام في الصلوة ليس
نهيا عن القعود بطريق الاقتضاء او القصد حتى اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوته بنفس القعود لانه لم يفت ما هو الواجب بالامر
اعاد على الطاهر يكره لذلك قال ابو يوسف المصلي اذا سجد على مكان نجس لم تفسد صلوته لان السجود على المكان النجس
غير مقصود بالنهي لان النهي عنه ثابت بالامر بالسجود وهي مكان طاهر والسجود على مكان نجس لا يوجب فوات المامور به
لانه يمكنه ان يعيد على مكان طاهر ويكون مكروها ومثالا مستقيما كما قال ابو يوسف اذا بقي الاحرام مع ترك القراءة في مسائل
النفل احرام الصلوة لا ينقطع بترك القراءة في مسائل النفل وهي ثماني مسائل لانه مامور بالقراءة غير منهي عن
تركها قصدا بل ضرورة فلا يكون الترك حراما الا بقدر ما يحصل به فوت المامور به وهو القراءة وفواتها يحصل في الشفع
الاول فيظهر حرمة الترك في حق فساد الشفع حتى فسد اداؤه واما احتمال اداء شفع آخر بهذه التحريمة فلم يفت
بمجرد الترك فلا يظهر حرمة الترك في حق التحريمة فبقيت صحيحة فامكن بناء شفع آخر عليها وان فسد الوضوء بعد ترك القراءة
ولان التحريمة ليست من الاداء انما هي شرط للاداء فلا يبطل بفساد الاداء

لمنزلة الطهارة واباحة المنهي بانتفاء النهي في صفة السببية لان النهي الثابت في حق الامور لما اقتضى الكراهة التي هي ادنى من
الحرمة بدرجة وجب ان يقتضي الامر الثابت في حق النهي بسببه الضد التي هي ادنى من الوجوب بدرجة اعتبارا لاحد
بالآخر كما قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط بقوله عليه السلام لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا القلنسوة ولا الخفين
الا ان لا يجد النعلين فيقطعهما اسفل الكعبين كان من السنة لبس الازار والرداء [illegible] لانه لما نهي
عن لبس المخيط صار ما هو الملبس غير المخيط مقتضاه [illegible] لبس كل ازار والرداء لانهما ادنى ما يقع به الكفاية
عن لبس المخيط **قوله** الاكثر القائلين بالوجوب ان الامر بعد الحظر للاباحة وتوقف امام الحرمين واضطرب في الاحكام اجمالها
فانه نقل التساوي [illegible] للاباحة لكثرة الورود فيها وقال فخر الاسلام والمعتزلة انها للوجوب ولا دخل للحظر لانه لو
منع لما صح النقض بالواجب للاكثر بمثل واذا قضيت الصلوة فانتشروا واذا حللتم فاصطادوا كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي
فادخروها وكم ظاهر انها قلنا انه بدليل خارجي **قوله** الاكثر القائلين بان صيغة افعل للوجوب على انها اذا وردت بعد الحظر
وتوقف امام الحرمين واضطرب في الاحكام انها اذا وردت بعد الحظر حملت للاباحة ورفع الحرج كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
واحتمل الوجوب كما لو قيل للحائض او النفساء اذا زال عنكما الحيض فصليا وصوما فانه يحتمل بالتساوي الاحتمالين احتمال الاباحة واحتمال
الوجوب لمنع الحرم بالصيغة اي الوجوب للاباحة فالوقف احسن ان يحمل بدون مرجح احد الاحتمالين على الاخر فالحجة
للاباحة لكثرة الورود فيها وقال فخر الاسلام والمعتزلة ان صيغة افعل اذا وردت بعد الحظر تكون للوجوب لان [illegible]
للوجوب فلا تغير لورودها بعد الحظر فمنع الوجوب لانه لو منع ورودها بعد الحظر الوجوب لما صح التصريح بالوجوب
للتناقض واللازم باطل لانه يصح ان يقول الشارع مثلا بعد حظر الصيد في الاشهر وجب عليكم القتال واذا تحقق
الموجب للوجوب وانتفى المانع لزم الوجوب عملا بالموجب السالم عن معارضة المانع وفيه نظر فان الملازمة ممنوعة لان صحة الوجوب
بحسب الظاهر ونصب التصريح بخلاف الظاهر ولا يلزم التناقض والجواب للاكثر ان يحملوا على انها للاباحة بان ورودها بعد
الحظر للاباحة غالب الشرع كقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا وقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا وقوله عليه السلام
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فادخروها وكم ظاهر انها اجلب المصنف الى انها للاباحة بدليل خارجي
قوله الامر بعمل في وقت معين اذا فات عنه فالقضاء يجب بامر جديد عند بعض اصحابنا والمعتزلة ومحققي الشافعية وبالاول
عند الحنابلة وكثير من الفقهاء والاكثر اصحابنا على وجوب القضاء في المنذور المعين بالقياس لان النص الموجب للقضاء بعد
من ايام اخر وللمصلي اذا ذكرها معلل بفوات مثل الاداء [illegible] الى ما عليه [illegible] فصل الوقت المجرد
[illegible] مسئلة النذر بالاعتكاف في رمضان [illegible] عدم الاجزاء [illegible] القضاء
دون النذر والمعتوه مطلق [illegible] كاملا وما هو بالنذر [illegible] مقصودا
وقد سقط شرف الوقت [illegible] فات لعدم العذر [illegible] الموت على السواء [illegible]
ووجب كاملا فلم يتأد بالناقص وهو الصوم المعين **قوله** اذا ورد الامر بعبادة في وقت معين فلم يفعل فيه فات عنه فالقضاء
نحو ذلك الوقت المعين بامر جديد عند بعض ائمة الحنفية والمعتزلة والمحققين من اصحاب الشافعي والعضد بالامر الاول
عند الحنابلة وكثير من الفقهاء والاكثر اصحابنا الحنفية على وجوب القضاء في المنذور

المحتسبة من الصلوة كالصلوة في هذا اليوم والصيام كصوم هذا الشهر والاعتكاف كالاعتكاف بعد الصوم بالقياس
لان النص قد ورد بوجوب القضاء في الصوم والصلوة قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقال عليه السلام
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها والنص الموجب للقضاء معقول المعنى معلل بفوات
مثل الاداء لان الاداء قد صار مستحقا عليه بالامر في الوقت ومعلوم بالاستقراء في قواعد الشرع ان المستحق لا يسقط عن المستحق
عليه الا بالاداء او بالاسقاط او بالعجز ولم يوجد شيء منها اما عدم الاداء فظاهر وكذا عدم الاسقاط لانه لم يوجد الاسقاط
من صاحب الشرع [illegible] لانه لم يحدث الا خروج الوقت وهو بنفسه لا يصلح مسقطا لان خروج الوقت [illegible]
لا يصلح ان يكون مسقطا بل هو يقرر ما عليه من العهدة وانما يصلح الخروج مسقطا باعتبار العجز ولم يوجد العجز الا في حق
ادراك الفضيلة لمقارنة القدرة على اصل الامتثال لكونه مقصودا بالوجوب دون صفته وبكونه قادرا على تسليم مثله من
عنده لكون النفل مشروعا من جنسه [illegible] الى ما عليه [illegible] فضل الوقت [illegible] فيسقط عنه
[illegible] شرف الوقت الى الاثم ان تعمد التفويت والى الثواب ان لم يكن تعمد للعجز وبقي اصل العبادة الذي هو المقصود مضمونا
عليه [illegible] الخروج عن عهدته [illegible] المثل [illegible] حقوق العباد واذا [illegible] ان النص معقول المعنى [illegible]
يجب القضاء بالنص الى الفرع وهي المنذور [illegible] مسئلة النذر بالاعتكاف في شهر رمضان [illegible]
[illegible] الاعتكاف [illegible] في رمضان آخر على هذا الاصل وهو ان القضاء
يجب بما يجب به الاداء عند عامة المشايخ [illegible] فالمنذور لا بد له من دليل
[illegible] وهو النذر في هذه المسئلة [illegible] مطلق عن الوقت [illegible] كالنذر المطلق قضاء كانه قال
عند فوات الوقت لله علي ان اعتكف شهرا [illegible] على [illegible] الايجاب يجب بالصوم للاعتكاف
كاملا لانه لما اتصل الاعتكاف عن صوم الوقت بان صام ولم يعتكف [illegible] الاعتكاف في [illegible] السبب
[illegible] الصوم [illegible] المقصود [illegible] السبب
لا بسبب آخر [illegible] يصلي [illegible] الوضوء [illegible] الوضوء
لاداء المنذور [illegible] السبب [illegible] القضاء واجب بالنذر [illegible] القضاء بالنذر [illegible]
بالنذر [illegible] القضاء [illegible] رمضان [illegible] لم يجز [illegible]
حتى يجب القضاء [illegible] النذر مطلق عن الوقت [illegible] الاعتكاف [illegible] مقصودا للاعتكاف
[illegible] لان الصوم شرط الاعتكاف [illegible] الشرط [illegible] الصوم للاعتكاف [illegible]
[illegible] الاعتكاف [illegible] رمضان [illegible] الاعتكاف في رمضان [illegible]
رمضان [illegible] سواه [illegible] سواه [illegible]
[illegible] الاعتكاف [illegible] شرف الوقت [illegible] الاعتكاف في رمضان [illegible]
على [illegible] الاعتكاف [illegible] رمضان [illegible] الموت [illegible]
والموت [illegible] كاملا [illegible] بالناقص

الناس

ينوي الصوم المعين اي لما صار النذر بالاعتكاف مطلقا نوى الاعتكاف وحينئذ الصوم المقصود ولم يتأد في رمضان
كما لو كان في كل النذر مطلقا ابتداء لانه نوى بعد ذلك صرف الوجوب الى الواجب الآخر وليس له ذلك والحاصل ان القايل الاول
جعل السنون كالنذر المطلق في القايل الثاني جعل النذر السابق بعد زوال العارض كالنذر المطلق **قوله**
العاملون بالامر اي بعد اقتضائه قضاء كما اذا شرع في صوم يوم الخميس لا يشعر بصوم يوم الجمعة ولان يعتد بالوقت لحكمة لا لحصول
في غيره والا لساوى او في الوقت الاول فيمتنع ترجيح الاول على الآخر فثبت ان تحصيل الثاني فلا يلزم من اقتضائه الفعل في الوقت
الاول اقتضاؤه له فيما بعده وايضا الاطراد في الجمعة والجهاد ولخلا فليصلها اذا ذكرها عن فائدة وعن نص فأتوا منه ما
استطعتم وبالزمان ظرف ليس من فعل المكلف فالمطلوب بالامر الفعل لا غيره وايضا لكان اداء مثله وبان الوقت كاجل الدين
غير مسقط ولحسبان المراد ما استطعتم في زمانه والمامور به هل يتقيد بوقت حتى لو تقدم لم يعتد به فاختلال المؤثر
وانما سمي قضاء لاستدراك مصلحة المامور به وليس الوقت كالاجل لانه معناه وقت تأخير المطالبة ووقت المامور به
صفته له ولا لحصول بدونه **ه** القائلون بان القضاء بامر جديد احتجوا بوجوه الاول لو اقتضى الامر الاول القضاء لاشعر
الاول بالقضاء واللازم باطل فانه اذا قال صم يوم الخميس لا يشعر بصوم يوم الجمعة كصوم يوم الجمعة الثاني ان الامر اذا قيد بوقت معين
لابد ان يكون تعيينه بذلك الوقت لحكمة يرجع الى المكلف اذ هو الاصل في شرع الاحكام سواء ظهرت الحكمة او لم يظهر ولا يحصل تلك الحكمة في
غير ذلك الوقت اذ لو حصلت الحكمة في غير ذلك الوقت لا يخلو اما ان ساوت الحكمة في الوقت وحينئذ يلزم ترجيح الوقت الاول الاسباع
ترجيحا للمساوي من غير مرجح وتخصيصه بالذكر او زادت الحكمة في غير ذلك الوقت على ما في ذلك الوقت وحينئذ يلزم ترجيح الوقت الثاني
فالحث على ايجاد الفعل يجب ان يكون في الوقت الثاني لا الاول وهو محال فثبت ان الحكمة غير حاصل في غير ذلك الوقت
فلا يلزم من اقتضاء الامر للفعل في الوقت اقتضاؤه للفعل فيما بعد الوقت الاول الثالث لو اقتضى الامر الاول القضاء لكان القضاء ايضا
للقضاء في الجمعة والجهاد واللازم باطل والا لكان القول بعدم القضاء في الجمعة والجهاد على خلاف الدليل وهو باطل
الرابع لو اقتضى الامر الاول القضاء لخلا قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها عن فائدة التاسيس
واللازم باطل فان فائدة التاسيس اعظم واولى وعورض هذه الوجوه بوجوه الاول قوله عم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم
ومن جملة الوقت الاول هو مستطيع في الوقت فالوجوب متحقق في الوقت الثاني الثاني ان الزمان ظرف ليس من فعل المكلف فلا يكون مطلوبا بالامر
فالمطلوب بالامر هو الفعل لا غير فاختلاله لا يوثر في مقتضى الامر الثالث لو وجب القضاء بامر جديد لكان اداء لانه امر مبتدأ كالاول فلم
يكن لتسميته قضاء وجه الرابع ان العبادة حق الله تعالى والوقت المعروض لصحته كاجل الدين الذي هو حق الآدمي ففوات الوقت غير
مسقط للعبادة كما في فوات اجل الدين لا يسقط الدين واجيب عن الاول بان المراد فأتوا منه ما استطعتم في زمانه والعلى ... وجوب الاتيان
بما استطيع من المامور به وعن الثاني ان المامور به هل يتقيد بوقت حتى لو تقدم لم يعتد به واختلال الوقت يؤثر في المامور به
الثالث انه انما سمي قضاء لكونه استدراكا لما فات من مصلحة الفعل المامور به وعن الرابع بمنع كون الوقت اجلا للفعل المامور به
اذ معنى الاجل وقت مهلة ساعة المطالبة من اوله الى آخره كالحول بالنسبة الى وجوب الزكاة والدين لا يأثم بالاخراج ووقت الاجل
عن قضاء الدين وليس كذلك وقت المامور به فانه وقت المامور به صفة له بلا يحصل المامور به من دون تلك الصفة **قوله** مسئلة الامر

بالشيء ليس امرا بذلك الشيء خلافا للبعض لنا انه لو كان امرا لكان

لكان من عبدك ان يحجر مالك يحجر على ملك الغير ولناقض قول السيد لغلامه مر سالما لكذا قوله لسالم لا تطعه وليس ولكان
مروهم بالصلوة لسبع امرا ايجاب للصبيان قالوا فهم من قول السلطان لوزير قل لفلان افعل كذا وامر الله ورسوله بامرنا
وامر الرسول رسالة القبايل بامرهم ان الآمر هو الله ورسوله والسلطان قلنا للعلم بانهم مبلغون امر المكلف ان يأمر
غيره بفعل ليس امرا لذلك الغير بالفعل خلافا للبعض لنا لو كان الامر بالامر بالشيء امرا لكان قول القايل من عبدك ان يحجر
ما لك يحجر على ملك الغير واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه حينئذ يكون الآمر بالحجر متعديا لو كان
الامر بالامر بالشيء امرا بذلك الشيء لناقض قول السيد لغلامه مر سالما بكذا قوله لسالم لا تطعه واللازم باطل فانه ليس بمناقض بيان
الملازمة انه حينئذ يكون امر السالم بكذا اي افعل كذا وقوله لا تطعه اي لا تفعل كذا فيكون مناقضا ولو كان الامر بالامر بالشيء امرا
بذلك الشيء امر النبي صلعم للاولياء الصبيان بقوله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع امرا ايجاب للصبيان من النبي صلعم واللازم باطل
والا لزم ان يكون الصبيان مكلفين بامر الشارع امر ايجاب على وجه يلحقهم الذم بالمخالفة وهو غير متصور في حق الصبيان لعدم فهمهم
لخطابات الشرع يدل عليه قوله عم رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ الحديث والملازمة ظاهر فان امر النبي صلعم للاولياء امر
ايجاب القايلون بان الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء قالوا اذا امر الله رسوله ان يأمر بكذا واذا امر الرسول رسالة القبايل ان يأمرهم بكذا
وكذا اذا امر السلطان الوزير قل لفلان افعل كذا فهم انه مامور من الله ومن القبايل انهم مامورون من الرسول ومن فلان انه مامور من
السلطان قلنا فهم ذلك للعلم بان الرسول صلعم والرسل والوزير مبلغون **قوله** مسئلة اذا اطلق الامر فالمطلوب فعل ممكن
الوجود مطابق للماهية المشتركة وقيل بعض الماهية الكلية وذلك كالامر بالبيع لا يكون امرا به بغبن فاحش ولا بثمن المثل فان الامر متعلق بالقدر
المشترك وهو غير مستلزم لخصوصية كل منهما وكالامر بالاعم لا يكون امرا بالاخص وهذا ليس بحق فان الماهية الكلية لا وجود لها في الاعيان
والا لتشخص وكان كلية وجزئية معا فلم يكن مطلوبه بالامر والا لكان تكليفا بالمحال **ه** اذا امر امرا مطلقا بفعل من الافعال
مطلقا غير مقيد في اللفظ بقيد خاص فالمطلوب فعل ممكن الوجود مطابق للماهية المشتركة وقيل المطلوب بعض الماهية المشتركة
ولا تعلق للامر بشيء من جزئياته وذلك كالامر بالبيع فانه لا يكون امرا بالبيع بغبن فاحش ولا بثمن المثل اذ هما متساويان في مسمى البيع يحملان
تصدقهما والامر متعلق بالقدر المشترك وهو غير مستلزم لخصوصية كل منهما والامر بالاعم لا يكون امرا بالاخص ولذلك قيل الوكيل
بالبيع المطلق لا يملك البيع بالغبن الفاحش وهذا ليس بحق فان الماهية الكلية لا وجود لها في الاعيان لانها لو كانت موجودة في الخارج
لتشخص وكل متشخص جزئي فيكون الماهية الكلية جزئية وهو محال واذا لم يكن موجودة في الخارج لم يكن مطلوبة بالامر والا لكان تكليفا بالمحال
ولقائل ان يقول الماهية من حيث هي هي اي الماهية لا بشرط شيء هي المطلوبة عند تعلق الامر بفعل مطلق لها وجود في الخارج ولا
يلزم ان يكون كلية وجزئية معا وانما يلزم ذلك ان لو كانت الماهية من حيث هي هي مساوية للكلية وهو ممنوع فان الماهية من حيث
هي هي مساوية للكلية والجزئية والمحذور انما يلزم لو ادعى الخصم ان المطلوب بالامر الماهية الكلية لكن لم يدع الخصم ان الامر بالماهية
الكلية بل ادعى ان المطلوب بالامر الفعل المطلق اي الماهية من حيث هي هي والتحقيق ان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج الا في
الجزئي فيكون الماهية من حيث هي مطلوبة بالقصد الاول والجزئي مطلوب بالقصد الثاني **قوله** الامران المتعاقبان بغير عطف ان
لم يتماثلا عمل بهما اتفاقا على الاصل في مقتضى الامر وان تماثلا فان لم يقبل التكرار كصوم يوم الجمعة او قبل التكرار [illegible] العادة

كاسقني ماء اسقني ماء والثاني معرف نحو كذا وان لم يمنع ولم يعرف

كتصل بكعتين صل ركعتين عند الحنابلة يعمل بهما جميعا اعمالا للصيغة على الاصل وتوقف ابو الحسين في الترجيح للاول لان الثاني
التأسيس والثاني للتأكيد والاول اصل بان الا انه مخالف للبراءة الاصلية فيتعارض الرجحان فلهذا تعارض عنده لم من الدليل
من خارج فقد يقتضي الامر على كل قول يقتضي الترجيح بالتأسيس لما اما اذا اعطف فان حلفا عمل بهما او بالاول الذي يقبل
تكرارا او قبل لم يمنع عادة ولا الثاني بحرف فكذا لكن هو ترجيح آخر وهو موافقة العطف في ان معناه نعم تعارضا
والعمل بهما ارجح وان منع مانع العطف كاسقني ماء واسقني الماء فالوقف لتعارض العطف والتأسيس مع المنع
والتعريف ٥ اذا ورد امران متعاقبان فان لم يكن الثاني معطوفا على الاول فلا يخلو اما ان يختلفا او يتماثلا فان اختلفا
مثل صم صل عمل بهما اتفاقا على اصلا في المذاهب في الوجوب والندب والوقف سوآء كان الجمع بينهما ممكنا كالصوم والصلاة
او لا يكون ممكنا كالصلاة مع اداء الزكوة وان تماثلا كلم يقبل المأمور به التكرار كقوله صم يوم الجمعة فالثاني تأكيد للاول
وان قبل المأمور به التكرار فان منعت العادة تكرر المأمور به كقول السيد لعبده اسقني ماء اسقني ماء او كان الثاني معرفا
كقوله اعط درهما اعط الدرهم فلا خلاف في كون الثاني مؤكدا للاول وان لم يمنع العادة التكرار والثاني غير معرف كقوله صل
ركعتين صل ركعتين فالقاضي عبد الجبار يعمل بهما اعمالا للصيغة على الاصل فان الثاني لو افرد افاد الوجوب فكذا اذا
امرا خر لان الاصل لا اختلف في توقف ابو الحسين البصري وتردد بين حمل كلام الثاني على الوجوب وبين حمله على التأكيد للاول
والترجيح للاول اي حمله على الوجوب كما عمل عبد الجبار لانه التأسيس بخلاف حمله على التأكيد للاول فانه لا يفيد
الا التأكيد والتأسيس اصل فان قيل التأسيس وان كان اصلا الا انه يلزم مخالفة البراءة الاصلية من الفعل الواحد فيعارض
الرجحان ترجيح التأسيس لموافقته الاصل وترجيح التأكيد لموافقته البراءة الاصلية وليس لاحدهما اولى من الآخر فلمن عارض
بما يلزم من الوقف والتأكيد مخالفة الظاهر لان على كل قول بان مقتضى الامر الوجوب والقول بان مقتضاه الندب والقول بانه
مشترك بين الوجوب والندب على وجه لا يخرج عنهما فان حمله على التأكيد خلاف ما هو الظاهر من الامر ولا اعاد
الرجحان يعني الترجيح بالتأسيس سالما عن المعارض هذا اذا لم يكن الثاني معطوفا على الاول واما اذا عطف الثاني على
الاول فاما ان يختلفا او لا فان اختلفا عمل بهما اتفاقا سواء امكن الجمع بينهما كصم وصل او لم يكن كصل وادّ الزكوة وان تماثلا فان لم يقبل
المأمور به التكرار كصم يوم الجمعة وصم يوم الجمعة او قبل التكرار ولم تمنع العادة من التكرار ولم يكن الثاني معرفا كقوله اعط درهما
واعط درهما فكذلك اي الحكم على ما تقدم فيما اذا لم يكن حرف عطف بل ترجيح آخر وهو موافقة حرف العطف وان
منعت العادة التكرار كان الثاني معرفا كقوله اسقني ماء واسقني الماء ومثل صل ركعتين وصل الركعتين تعارضا اي حرف العطف
ومنع العادة من التكرار في صورة المنع وحرف العطف والتعريف باللام في صورة التعريف والعمل بهما ارجح لانه حينئذ يبقى الامر
على ما ذكرنا فيما اذا لم يكن حرف عطف لان التعريف لا على ما تقدم من التكرار ونحوه فان العمل بهما ارجح وان رجح العادة
المانعة من التكرير والتعريف فمعارضة حرف العطف كقوله اسقني ماء واسقني الماء فالوقف لتعارض الظاهر من حرف
العطف والتأسيس مع المنع من التكرار والتعريف قوله ومنه النهي وهو طلب الامتناع على جهة الاستعلاء وما تقدم في حد الامر
وان لم صيغة قتصا فيهن وصيغته لا تفعل وان احتملت التحريم والكراهة والتحقير لا تمدن عينيك الى العاقبة ولا تحسبن الله غافلا
والدعاء لا تؤاخذنا واليأس لا تعتذروا والارشاد لا تسألوا عن اشياء

فان صح

في حقيقة

في حقيقة في طلب الامتناع مجاز في غيره وكونها حقيقة في التحريم او الكراهة او مشتركا وموقوفا فعلى ما مر
٥ ومن الفعل المراد ان ما اشتهر في عند الادلة فدلالة المنطوق النهي وهو طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء
فالطلب جنس يشمل الامر والنهي وقوله الامتناع من الفعل يخرج الامر وقوله على جهة الاستعلاء احتراز عن
الدعاء وما تقدم في حد الامر من مختار ومزيف ومن ان الامر صيغة تفيد بحسب مقابله يجيء في النهي وصيغته
لا تفعل وان احتملت التحريم نحو قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم والكراهة والتحقير نحو قوله تعالى ولا تمدن عينيك
الى ما متعنا وبيان العاقبة نحو قوله ولا تحسبن الله غافلا والدعاء نحو قوله لا تكلنا الى انفسنا واليأس نحو قوله تعالى
لا تعتذروا اليوم والارشاد نحو قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء فهي حقيقة في طلب الامتناع عن الفعل مجاز فيما عداه
وكونها حقيقة في التحريم او الكراهة او مشترك بينهما او موقوف فعلى ما مر في الامر قوله ومقتضاه قبح المنهي
عنه شرعا فان قيل فلم يقتضي حسن الانتهاء قلنا صفة وجودية تقتضي محلا موجودا والانتهاء امتناع عن
الفعل وهو عدمي فان قيل هو ترك فكان فعلا مقصودا قلنا من حيث النهي الانتهاء واما بقاء العدم الاصلي
ونفس الامتناع مقصودا كان او غير مقصود والترك فعل يستلزم القصد عندنا داء لحال المنهي عنه وهو
غير مستغرق فهو اعم من الترك مثل هذا ان لم اشاء طلاقك فانت طالق ثم قال لا اشاء لم يطلق ولو قال ان شئت ثم قال
قد شئت طلقت والفرق ان الاباء فعل ما قال لزامه الا ايقاع بقصد ولا يستغرق وعدم المشيئة امتناع عن
الايقاع وهو مستغرق فلا يوجد الشرط باخبار ولا امتناعه في جزء من العمر ٥ مقتضى النهي قبح المنهي
عنه شرعا كما ان مقتضى الامر حسن المأمور به شرعا لان الحكيم لا ينهى عن فعل الا لقبحه كما انه لا يأمر بشيء
الا لحسنه والقبيح نهى عن الفحشاء والمنكر فكان النهي ومقتضاه قبحه شرعا لا الاحكام فان قيل فهلا
يلزم النهي يقتضي حسن الانتهاء قلنا الحسن صفة وجودية والعدم لا يقتضي محلا موجودا
والانتهاء امتناع عن ايجاد الفعل والامتناع عن ايجاد الفعل عدمي فلا يصح ان يكون محلا للحسن الذي هو وجودي
فان قيل الانتهاء ترك والترك فعل مقصود وهو وجودي فيصح ان يكون محلا للحسن قلنا من حيث النهي الانتهاء
واما بقاء العدم الاصلي سواء امتناع مقصودا او كان غير مقصود فان ابقاء العدم الاصلي لا يستلزم القصد
فانه قد يبقى العدم الاصلي من غير قصد والترك فعل يستلزم القصد عندنا وادا لحال المنهي عنه والترك غير
مستغرق جميع الاوقات فانه لم يحصل الا عند ارادة الايجاد ودلالة الانتهاء مستغرق جميع الاوقات فالانتهاء اعم من الترك
فلا يلزم من صحة اتصاف الترك بالحسن صحة اتصاف الانتهاء ومثل هذا لو قال ان لم اشاء طلاقك فانت طالق
ثم قال لا اشاء لم يطلق ولو قال ان شئت طلاقك فانت طالق ثم قال قد شئت طلقت والفرق ان الاباء فعل يتعلق
ارادة الايقاع بقصد لا يستغرق وعدم المشيئة امتناع عن ايقاع الطلاق وهو امتناع عن ايقاع الطلاق
مستغرق قصد الامتناع او لم يقصد فلا يوجد الشرط وهو عدم المشيئة باخبار اي بقوله لا اشاء ولا
امتناعه في جزء من العمر دون استغراق جميع الاوقات قوله يستلزم لفسخه ومنه الغرم وهذا على قسمين

مجاور ووصف لازم فالاول كالعبث والسفه لخلوهما عن فائدة تقصد بالشرع وكبيع المضامين والملاقيح

لانعدام المحل والثاني كالصلاة بغير طهارة لانعدام اهلية الاداء شرعا فحكمه عدم المشروعية اصلا والثالث

كالوطء في الحيض للاذى المجاور وكالبيع وقت النداء للاعراض عن السعي الى الجمعة وكالصلاة في الارض المغصوبة

لشغل ملك الغير وحكمه الصحة على مثال الصائم بترك الصلاة فهو مطيع للصوم وعاص بتركها كما هو مطيع

بالصلاة وعاص بشغل ملك الغير والوطء كالنكاح المبيح وعاص باستعمال الاذى ولذلك يثبت به الحل والاحصان

والرابع كالذي صح [illegible] كالربوا لعدم المساواة التي هي شرط هذا البيع وكالصوم في العيد لانه اعراض

عن الضيافة ولا نعلم ان الافعال الحسية كالقتل والزنا والردة ملحقة بالقبيح لعينه ٥ النهي باعتبار اقتضائه القبح

ينقسم الى اقسام ما يكون المنهي عنه قبيحا لعينه وما يكون المنهي عنه قبيحا لغيره وما يكون قبيحا لغيره على قسمين قسم يجاور

اي يكون المنهي عنه مجاورا للمعنى الموجب للقبح [illegible] لكن المعنى وصفا للمنهي عنه او داخلا

في حقيقته وقسم يتصل [illegible] وصف لازم اي يكون المعنى الموجب للقبح وصفا لازما للمنهي عنه بحيث

لا يتصور انفكاكه عنه والاول اي القسم الاول الذي يكون المنهي عنه قبيحا لعينه اي يكون قبيحا لذاته بحسب [illegible]

لمجرد العقل [illegible] الشرع كالكفر والعبث فان قبح الكفر بالله تعالى لذات الكفر ولمجرد العقل لانه قبح كفران

المنعم من كونه في الفعل بحيث لا يتصور [illegible] الانتقاص [illegible] وجوب الايمان [illegible] العبث

فانه عبارة عن فعل خال عن العاقبة [illegible] لمجرد العقل [illegible] الشرع

الاشتغال بالعبث [illegible] لا يخفى على عاقل وكبيع المضامين والملاقيح فانه ملحق بما هو قبيح لعينه

فان البيع وان كان في نفسه [illegible] لكن لما [illegible] على ما [illegible] ولذا قيل ان [illegible]

[illegible] بيع المضامين والملاقيح عبثا للاضافة الى غير محله [illegible] الميتة [illegible] والمضامين

ما في اصلاب الفحول والملاقيح ما في بطون الامهات [illegible] وكالصلاة بغير طهارة فان الصلاة وان كانت حسنة

في نفسها [illegible] لما فقد اهلية العبد لادائها حال الطهارة على الحدث صار [illegible]

انعدام اهلية الاداء شرعا [illegible] كلام الطاير والمجنون وحكم النهي فيما قبح لعينه ان يكون المنهي عنه غير مشروع اصلا لانه قبيح

لعينه لا يتصور ان يكون مشروعا اصلا والثاني وهو ما يكون قبح المنهي لغيره مجاور كالنهي عن الوطء حالة الحيض فانه

النهي [illegible] استعمال الاذى وهو معنى مجاور للوطء غير متصل به وصفا كالنهي عن البيع وقت النداء فانه

للاشتغال [illegible] فان السعي يوجد بدون [illegible] الاعراض عن السعي [illegible] والاعراض عن السعي يوجد

بدون البيع بالمكث في الطريق [illegible] وكذا النهي عن الصلاة في الارض المغصوبة فان النهي [illegible] شغل

ملك الغير [illegible] للمنهي عنه غير متصل به [illegible] بدون [illegible]

وحكم هذا القسم ان يكون المنهي عنه بعد النهي صحيحا مشروعا [illegible] الاطلاق [illegible] لان القبح لما كان باعتبار معنى

مجاور للمنهي غير متصل به وصفا لازما لم يؤثر [illegible] اصلا ولا وصفا [illegible] السعي وقت النداء [illegible]

لكل وللاذى للوطء بالصلاة في الارض المغصوبة واذا وطئها الزوج الثاني في حالة الحيض تحلها للزوج الاول وهذا على مثال

الصائم اذا ترك الصلاة يكون مطيعا ويكون عاصيا بترك الصلاة ولا يؤثر ترك الصلاة في افساد اصل الصوم ولا وصفه لانه

مجاور للصوم غير متصل به وصفا كما هو مطيع بالصلاة وعاص بشغل ملك الغير والوطء كالنكاح المبيح وعاص باستعمال

الاذى ولذلك يثبت بهذا الوطء الزوج الثاني الحل للزوج الاول ويثبت بالوطء احصان الواطئ يعني اذا تزوج

امراة ووطئها في حالة الحيض يصير محصنا بهذا الوطء كما لو وطئها في حالة الطهر حتى لو زنى بعد كان حده الرجم والقسم

الثالث وهو ان يكون المنهي عنه قبيحا لوصف لازم متصل به كالنهي عن الربا فان المنهي عنه وهو البيع الموصوف بالربا [illegible]

قبيحا باصله ولكن [illegible] على [illegible] صفة [illegible] وكالربوا فانه [illegible] ركن البيع من اهله في محله

فلا يكون قبيحا باصله لكن اتصل به ما يوجب قبحه على وجه صار وصفا له وهو عدم المساواة التي هي شرط بيع الجنس بالجنس

وكالصوم في العيد فان الصوم في نفسه غير قبيح فان الصوم الامساك عن المفطرات الثلث نهارا مع النية وهو في نفسه

حسن [illegible] لكنه قبيح لمعنى اتصل بالوقت الذي هو محل ادائه وهو انه يوم عيد وضيافة والوقت داخل في تعريف الصوم لكن

المحل الصالح له من قبيل الوصف [illegible] الوصف اذ لا يتصور انفكاكه عنه ولما صار المعنى الموجب للقبح في هذا القسم [illegible]

الوصف كان [illegible] لانه من القسم الذي [illegible] واوجب [illegible] المشروع والنهي المطلق المجرد عن القرينة الدالة

على ان المنهي عنه قبيح لعينه او لغيره عن الافعال الحسية وهي التي توجد حسا ولا يتوقف تحققها على الشرع كالقتل والزنا

والردة يحمل على القسم الاول اي القبيح لعينه فان الافعال الحسية كالقتل والزنا والردة ملحقة بالقبيح لعينه بالاتفاق

لان الاصل ان يثبت القبح باقتضاء النهي فيما اقتضاه النهي لانه [illegible] هذا الاصل

[illegible] ههنا لانه [illegible] الافعال [illegible] بصفة القبح لانها توجد حسا فلا [illegible]

قوله الا اذا قام الدليل على خلافه كالنهي عن الوطء في حالة الحيض فان الدليل قد دل على ان النهي عنه لمعنى الاذى

واختلف [illegible] والمعاملات [illegible] حمل النهي فيها انتفاء المشروعية [illegible] وصفا وقال الشافعي [illegible] مثل القبيح

لعينه في [illegible] المشروعية اصلا [illegible] الصوم [illegible] لما نهى [illegible]

[illegible] والا لا يكون [illegible] النهي عنه والا [illegible] وجب الحكم [illegible] اصله و

وصفه [illegible] كون المشروع [illegible] الامر [illegible]

يوجب [illegible] المشروعية لان كل منهي قبيح ولا شيء من القبيح بمشروع فلا شيء من المنهي بمشروع ولان [illegible]

وادنى المشروع ان يكون مباحا [illegible] احكام المعاملات ولو سلم [illegible] الحسن [illegible] وهو اعم

من اقتضاء القبح والصغرى على الاطلاق ممنوع عندنا فانها محل النزاع [illegible] باعتبار اصله [illegible] الكبرى

لكونه مشروعا باصله [illegible] باعتبار ملابسة الوصف القبيح لا مطلقا [illegible] وقيل

الثاني ٥ والنهي المطلق عن الافعال الشرعية وهي التي يتوقف حصولها وتحققها على الشرع كالصلاة والصوم والبيع

والاجارات اختلف [illegible] حمل النهي فيها [illegible] مشروعية المنهي عنه بعد النهي باصله [illegible]

[illegible]

لبي حنيفة يصح بيعه ثم وقال الشافعي لا يصح لما ان عنده النهي المطلق فيما يشمل النهي في القبيح لعينه في رفع المشروعية اصلا
ووصفا حتى لم يبق المنهي عنه بعد النهي مشروعا عنده اصلا فالحاصل عند الشافعي الصوم الواقع في العيد وعندهم المحرم
وقوع الصوم في العيد لا الصوم الواقع فيه اعتباران واحتج المصنف على ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي صحته اصلا
وفساد وصفه بانه نهي عن شرعي فيقتضي الصحة لئلا يكون نهيا عن عبث واللازم باطل اما الملازمة فلان الشرعي هو الصحيح
واما بطلان اللازم فلان الله تعالى اعلى عما ذكر والنهي على ما على احسان منهم من الطاعة بالامتناع عما نهي باحسان مال الحكمة
مصلحة ومن خصاله ترك الانتهاء باحسان استحق الثنا ويجد له والابتلاء بالنهي انما يتحقق اذا كان المنهي عنه مقصود الوجود
لولا قدم المكلف عليه يوجد حتى يبقى احد مبتلى بين ان يقدم على الفعل بحاله او يكف عنه فيثاب بالامتناع عنه
فيعاقب على الفعل بحاله لا يكون عدم الفعل مضافا الى كسبه واحسانه فهذا لوجه حقيقة النهي واما النسخ فلسان ان
النقل لم يبق مقصود الوجود شرعا كالتوجه الى بيت المقدس لم يبق مشروعا وصار باطلا اسمه فاما النسخ العدم وذلك
ما على عدمه في نفسه لا يعلق له باحسان ولهذا لا ابتلاء على الامتناع في المنسوخ ثم النهي كما يقتضي تصور المنهي عنه يقتضي
ايضا المراد ان حكم النهي شرعا قبح المنهي عنه بحسب الشرع فلو لم يكن المنهي عنه شيئا لم يكن قبيحا عنده فان امكن الجمع
بينهما وجب الحمل به وان لم يمكن الجمع بينهما وجب الترجيح في الفعل الحسي امكن الجمع بينهما الا بتصور لا يمنع تصور البيع واما
الافعال الشرعية فلا يمكن الجمع بينهما لان الفعل الشرعي لا يجامع القبح لو جعل الترجيح ويرجح جانب التصور الى من رجح
جانب القبح لانا امكنا اعتبار جانب التصور ايضا بان يكون القبح راجعا الى الوصف فكان فيه جمع بين الامرين بقدر ما رجح
جانب القبح لا امكن اعتبار جانب التصور بوجه فكان ترجيح جانب التصور اولى بحمل القبح بالنهي فيما ورد النهي عنه وذلك
باستعمال شرعية ما ورد فيه النهي لتبقى النهي على حقيقته وتحمل القبح بالمقتضى وهو القبح بقدر الامكان وهو ان يحمل
القبح راجعا الى وصف المشروع المنهي لا الى ذاته فيصير المشروع المنهي عنه مشروعا باصله اي بنفسه غير مشروع بوصفه
صح حاله كون المشروع فيه صحة الحسنة يتصور فاسد الفوات وصفه واحتج من قال ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي رفع المشروعية
اصلا ووصفا بان النهي ضد الامر ويوجب اقتضاء النهي قبح عين المنهي عنه كما وجب اقتضاء الامر حسن عين المامور به لان
حكم الصيغة يقابل حكم الاخرى ووجه انه يخاطب مشروعية المنهي عنه لان كل منهي عنه قبيح لعينه ولا شيء من القبيح لعينه بمشروع
فلا شيء من المنهي عنه بمشروع ولان ما على المنهي عنه عام لان المنهي عنه حرام دنيا على الحرام عام واذا كان ما على المنهي
عام لا يكون المنهي عنه مشروعا لان ادنى المشروع ان يكون مباحا اجاب المصنف رحمه الله بانه لا نحمل النهي على احكام
المعاملات فان المعاملات تحتمل اجتماعها في محل واحد ولو سلم بانه لا يحتمل احكام المعاملات [illegible]
والنقض ان لا يكون النهي مقتضيا الحسن لان يكون مقتضيا للقبح وان [illegible] الحسن اعم من اقتضاء القبح [illegible]
لمنع الاخص الصغرى وهو قوله كل منهي عنه قبيح على الاطلاق ممنوع فانها محل النزاع فان المنهي ليس قبيحا عنه باعتبار
اصله بل باعتبار وصفه وكذا الكبرى وهو قوله لا شيء من القبيح بمشروع على الاطلاق ممنوع فان القبيح لوصفه مشروع
باصله [illegible] بل علم باعتبار [illegible] وصف المنهي عنه القبيح لا مطلقا [illegible] للغوي [illegible]

لغوا

لغوي قوله مسئلة وفصل ابو الحسين البصري بين العبادات دون المعاملات بناء على ان فساد العبادة عدم اجزائها
والمعاملة عدم ترتب اثرها وهو دال في الاول دون الثاني كالبيع وقت النداء ورد بان الفساد في الوصف لا ينافي ترتب الاثر
ولا ينافي الاجزاء * فصل ابو الحسين البصري بين العبادات والمعاملات فقال ان النهي في العبادات يدل على الفساد ولا يدل
عليه في المعاملات بناء على ان فساد العبادة عدم اجزائها وفساد المعاملات عدم ترتب اثرها والنهي في العبادة
دال على عدم الاجزاء فيكون مستلزما للفساد وفي المعاملات لا يدل على عدم ترتب اثرها فلا يقتضي الفساد كالبيع
وقت الاذان فان النهي عنه لا يدل على الفساد ورد بان الفساد في العبادة المنهي عنها باعتبار الوصف فلا فساد الوصف
كراهة اصل العبادة لا ينافي الاجزاء قوله القائل بالفساد شرعا لا لغة فاما الثاني فليس في اللفظ ما يدل على سلب
احكامه قطعا فانه لو قال لا تمسك عن ذبح شاة الغير لعينه ولو ذبحت حلت لم يكن مناقضا واما الاول فان العلماء لم
يزل يستدل عليه بالنهي في الربويات والانكحة وغيرها ولان النهي لو لم يقصد وكان للقبح او للامتناع خلو الاحكام
عن الحكم ولصح ان يكون مقصود النهي مرجوحا على مقصود الصحة او مساويا بالامتناع ان يقصد الا الراجح فالشرع
امتناع التعرف لرجحان مقصود النهي واحسن ان يستدل الا الحصر لا يكون حجة على الباقي وليس بلغوي ولا قطعي
ولانهم عنهم عنده وما بعدها مقصود ان يكون المنهي عنه لعينه * القائل بان النهي يدل على الفساد شرعا لا لغة
احتج على الثاني وهو انه لا يدل على الفساد لغة بانه لو دل النهي على الفساد لغة لكان في اللفظ ما يدل على سلب
احكام المنهي عنه واللازم باطل اما الملازمة فلان فساد المنهي عنه سوآء كان عبادة او معاملة عبارة عن سلب احكامه
واما بطلان اللازم فلان معنى النهي في اللغة اقتضاء الامتناع عن الفعل وسلب الاحكام لا يكون عينه ولا جزءه ولا لازمه
من حيث اللغة فانه لو كان لازما له من حيث اللغة لكان اذا قال لا تمسك عن ذبح شاة الغير لعينه ولو ذبحت حلت مناقضا
واللازم باطل فانه لم يناقض وعلى الاول وهو انه يدل على الفساد شرعا بان العلماء لم تزل تستدل على فساد
المنهي عنه بالنهي في الربويات وفي الانكحة وغيرهما من العبادات ولم ينكر عليهم ولان النهي طلب ترك الفعل فلا يخلو اما
ان يكون لمقصود ادعاء الشارع الى طلب ترك الفعل او لا لمقصود لا جائز ان لا يكون لمقصود اما على راي المعتزلة فلانه
عبث والعبث على الله محال لان العبث قبيح والقبيح على الله محال واما على اصحابنا فلانه ثبت ان الاحكام لا تخلو افعاله
عن الحكم والمقاصد لكن الحكم الشرعي لا يخلو عن حكمة ومقصود [illegible] على بعض المفصل
بينها ان يكون لمقصود ولا يصح ان يكون مقصود النهي مرجوحا بالنسبة الى مقصود الصحة او مساويا لها الا لان
ان يقصد المرجوح او المساوي خلو عن الفائدة فتعين ان يكون مقصود النهي راجحا على مقصود الصحة فالشرع الحكمة
التورث الصانع احكامه لرجحان مقصود النهي فاحسن على الاول بان المستدل بعض العلماء لا كلهم فلا يكون حجة
على الباقين وليس بمستدلا لهم والنهي على الفساد بلغوي ولا قطعي وكيف لا وقد فهم عنهم عنه ماهي والراجح
والمساوي مقصود ان المنهي عنه لعينه كالبيع وقت النداء قوله ومن الفروع على اصل الشافعي ان المنهي
عنه يصير [illegible] لا يصلح سببا لحكم شرعي [illegible] كالزنا ولا الملك بالغصب ولا الرخص للعاصي بسفره ولا الملك

الله

للكافر باستيلائه ● لما فرغ من بيان المذاهب الاصحاح عليها والجواب عن البعض شرع في ذكر شبهتها لها
على فروع مبنية على اصل الشافعي وهو ان النهي يقتضي قبح المنهي عنه واشتراعه مشروعه فقال من الفروع على اصل
الشافعي ان المنهي عنه معصية لان المنهي عنه قبيح والقبيح معصية والمعصية لا يصلح سببا للحكم الشرعي فلا يثبت بالزنا حرمة
المصاهرة وهي ان تحرم المراة على آباء الزاني ان علوا وعلى اولاده وان سفلوا وتحرم امهات المراة وان علون وبناتها
وان سفلن على الرجل بالزنا لان المصاهرة نعمة يحمد وكرامة فلا يجوز ان يثبت بما هو حرام محض وهذا احترز عما نقل
عن الشافعي ان الزنا فعل رجم عليه والنكاح امر حمدت عليه فلم يجز ان يحمل احدهما على الاخر ولا الملك
بالغصب اي اذا غصب شيئا وقضى القاضي بالضمان اذا ابراصيا لا يثبت الملك للغاصب اصلا وتظهر
ثمرة الاختلاف في ملك الاكساب بعد البيع ووجوب الكفن على الغاصب اذا مات المغصوب وغير ذلك
فان الغصب عدوان محض فلا يصلح سببا للملك لان الملك نعمة وكرامة يتصل به الى مقاصد الدنيوية والاخروية
فلا يثبت بسبب مشروع لا محظور لان المحظور سبب الخصومة لا للكرامة والنعمة ولا الرخص للعاصي بسفره الذي
هو معصية كسفر الآبق وقاطع الطريق والباغي لان سفر منهي عنه والمنهي عنه معصية والرخصة نعمة لانها ثبتت
لدفع الحرج عن الناس المعذور [illegible] يستدعي سببا مشروعا فلا يناط بالمعصية ولا الملك للكافر اي لا يثبت الملك
للكافر باستيلائه على مال المسلم لكونه منهيا عنه شرعا وذلك لانه استيلاء على مال معصوم محترم فيكون حراما
منهيا عنه فلا يصلح سببا للملك الذي هو نعمة **ولنا** وعلى اصلنا اذا باع خمرا فسد لا الخلل
في ركن البيع ومحله بل في الثمن الذي هو تابع وهو كونه مالا غير متقوم وكان ذكره مفسدا لايجاب القيمة لا الباطل
ناقصا باصله دون وصفه وكذلك اذا باع الخمر بعبد لا يفسد لان المبيع في المعاوضة [illegible] من وجه وفي العقد بيع
مطلقا فلم يصح ايراد العقد على الخمر مقصودا وصوم العيد حسن لانه صوم وقبيح لانه وقع في العيد فصح النذر
به لكونه طاعة ووصف القبح من لوازم الفعل لا الاسم ولم يلزم بالشروع لاتصاله بالاداء بالعصيان والصلاة
في الوقت المكروه حسنة لذاتها والوقت صحيح والفساد لوصفه للنسبة الى الشيطان في الوقت [illegible]
فانه بعصيانه في نفسها انه يؤديها الكامل وضمنها بالشروع ولما كان وقت الصوم معيارا للصوم وظرفا للصلاة
في المكان المغصوب والبيع وقت النداء كذلك [illegible] والمصاهرة والملاقيح لعدم نقصان الانعقاد اصلا
للاضافة الى غير المحل والنكاح بغير شهود [illegible] الاول [illegible] يبنى عليه الاستمتاع
والثاني يطلب الاستمتاع يبنى عليه العدم [illegible] مشروعا مطلقا ولان ملك النكاح لا ينفصل عن الحل والنهي
محاله يبطل العقد لتضاده والحل في البيع منفصل عن الملك فلا تضاد [illegible] لعين المحل عندنا
بناء على الحكم وهي منقطع عن الكفار ولنا هي العصمة [illegible] وهو الاحراز بدار نا والملك في الغصب ثابت
شرطا لحكم الضمان المشروع [illegible] بملك الاصل وشرط الحكم [illegible] وان [illegible]
والزنا لا يحرم بنفسه بل لانه سبب للولد الذي هو الاصل في ذلك في العصمة ثم يتعدى الى اسبابه [illegible] مقامه

تاهمر محمود المستتبعة دون وصف الحرمة ونفس السفر حسن والقبح في القصد الى ورائه والرخصة متعلقة به لانها
تتعلق به ● لما فرغ من فروع اصل الشافعي ذكر فروع اصلهم وهو ان النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي تقاسرورة عينها
منها اذا باع عبدا بخمر شرع باصله فسد بوصفه لا الخلل في ركن البيع بل في الثمن الذي هو تابع **اعلم** ان البيع مساواة
على البدلين لانه مبادلة المال بالمال عن تراض لكن الاصل فيه المبيع دون الثمن لهذا انضاف العقد الى المبيع ويشترط القدرة عليه دون
القدرة على الثمن ويفسخ العقد بهلاك المبيع دون الثمن وذلك لان المقصود من شرعية الوصول الى احتياج النفس من اشباع
من الاعيان من احتياج الى الطعام او ثوب او نحوها وليس في ذلك منفعة لا مندفع حاجته الا بالطريق على مقصود فرع البيع
وسيلة الى حصول المقاصد ولما كان الانتفاع يحصل بالاعيان لا بالاثمان اذ ليس في ذوات الاثمان نفع الا من حيث انها وسيلة
الى المقاصد كانت الاعيان اصولا في المبايعات وكان الاثمان اتباعا لها فيها بمنزلة الاوصاف في اذا باع عبدا حقيقة بالخمر كان
فاسدا لكونه منهيا عنه لان اصل البيع هو الخمر واصل الاحساب لا يخرج بل التسليم الا انها في ذاتها مال لكن لا
مال الطرح المعد ويمكن اداؤه خارج وقت الحاجة كذا نقل ونقل المال الباطل المصالح كالذي ويحوي عند السجد الصيد
وهي بين المتابعة لان الطباع تميل اليها وكذا تولى الخمر للتحلل امر مباح مشروع ولانها كانت الامم لا تقبل التحريم ثبت بالنص
خمر السادل ونجاسة الحيض وليس في ذاتها انتفاء الملك كالوهن البحس والسرقين وكذلك الستة لا يتقوم لان التقوم يجب
القاضي للمالك او يحتمله او نعمه وليست هي كذلك وهذا الايجاب الضمان باتلافها فصلح ثمنا من حيث انها مال ولم تصلح من حيث
انها ليست متقومة فلا يمنع اصل الانعقاد لانها ليست ركن العقد وهو الايجاب والقبول صدر من الاهل مضافا الى المحل ولم يقع البيع
من غير خلل في الركن ولا في المحل وانما الخلل في التابع الذي هو جار مجرى الوصف لوقوعه على الاصل بوجه الوصف
على الموصوف وهو الثمن فصار العقد مشروعا باصله غير مشروع بوصفه وهو الثمن وكان فاسدا لا باطلا وكذلك
ذكر لكن اذا باع الخمر بعبد حتى ينعقد البيع فاسدا لا باطلا ان في دخول البا على الخمر هو الثمن لان البا يدخل
في الاثمان والوسائل وان الخمر في المسألة وكون الخمر بعيد يقتضي بطلان البيع كما اذا باع الخمر بالدراهم لان بيع الخمر
بالعقد بيع عرض بعرض وكل واحد من العرضين مبيع من وجه فالمبيع في المقابلة ثمن من وجه ولذلك يعقد
في العقد بالقيمة حتى يثبت الملك فيه بالقبض وان المالك لا يستحق في الخمر في المسألة الاولى بخلاف بيع الخمر بالدراهم لان
الدراهم تعينت للثمنية فيعتبر الخمر مبيعة ومتى لا يصلح لذلك لعدم تقومها فان محل البيع مال متقوم مملوك مقدور
التسليم ولذلك لا ينعقد البيع اصلا ولا يصح ايراد العقد على الخمر مقصودا وصوم يوم العيد حسن لانه صوم
وقبيح لانه وقع في العيد فصح النذر بصوم يوم العيد لكونه طاعة من حيث انه مشروع باصله مانح الصوم حصول
التقوى للصائم ولا يمنع اذ دل على التقوى بعد في الصوم فان صح جرفيه تدارك النفع ومر بهما عليه العقوبات من تحمل
مرارة الجوع بعد على المواساة اليهم ونفيه اعطافا على المسلمين وكذلك بعد النفس للحوادث وحاجة النفس
الاماراة بالسوء والعنادية الطاعة مولاها الى غير ذلك والمعاني التي لا تحصى ثم لا يعدو الحال وتحصل وقت
ليتحد بصوم الوصال والليالي اعدت للسكون والراحة بحصلت النفس التي هي فرائض الوعيد الى الاكل والشرب لهذه

العاني لنكول

على ظلان الحاكم في هذه المعاني مساواة بين هذه الايام وساير الايام من حيث البحث وكان الشرع الوارد في حق ساير الايام
محلا لهذه الصلاة وارد في حق هذه الايام محلا لها ايضا للمساواة وحكم الكلمة انها حسنة في نفسها في ملكه هذا المعنى لوله
حسنى بين هو صوم لما عرف بد لا لدا الحل والشرع ان مثل هذا المشروع لا يحمل ان يكون مسا عند لعينه كان النهي
لغيرها الا انه لكلا الحين قام به وصار كالوصف له بحيث لا يتصور انفكاكه ولكن الاجير بترك الاجابة كما عاص عن الضيافة بالصوم
القرابين ويوسعه التنجيم في هذا الوقت بالصوم ولا خلل في الوقت بنفسه فلا يجوز ان يحمل النهي بالصوم باعتبار نفس يوم
العيد الذي يحمل به صف الصوم باعتبار وصف الوقت وهو انه يوم ضيافة والمتصل بالوقت كالمتصل بالصوم
لانه يوم به فان جنت بسالك الصوم ونفي اصل الصوم مشروعا قوله ووصف القبح اي وصف العرض وهو ترك اعراض
عن الضيافة من لوازم فعل الصوم حتى لو شرع فيه يكون عاصيا لانه من لوازم اسم الصوم لانه ليس باعراض ولم يوجد فيه
الا ذكر الصوم الذي هو ابواب قربه وهو ان يقول لله علي ان اصوم يوم العيد او اصوم غدا وغد يوم العيد فلا صحة
النذر ولو شرع يوم العيد في الصوم لم يلزم الايام ثم اذا افسده لم يلزم القضاء لان الصال لوا الصوم بالعصيان
فانه لما كانت المعصية متصلة باداء الصوم صار بالشروع مرتكبا للنهي وهو ترك الاجابة فلم يجب عليه ابقاؤه بل
هو مامور بقطعه دفعا لحق صاحب الشرع وهو الحذر عن العصيان بصار وكان صاحب الشرع قال اقطع الاجل حق ولا
على العاطل شيء والصلاة في الوقت المكروه حسنة لذاتها مشروعة باصلها لانه لا قبح في اركانها من القيام والقراءة
والركوع والسجود لانها تعظيم الرب ولا في شروطها من الطهارة وستر العورة وغيرها لكنها نصح الكمال حسنة كما
في غير هذه الاوقات فنفس الصلاة مشروعة بعد النهي كما كانت قبلها والوصف صحيح باصله لانه نال صالح للطاعة الاداء
كسائر الازمنة والفساد في وصف الوقت لنسبته الى الشيطان كما جاء في حديث الصنابحي ان النبي عليه السلام نهى عن
صلاة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني الشيطان وان الشيطان يزينها في عين من يعبدها حتى يسجد لها
فاذا ارتفعت فارقها فاذا كانت عند قيام الظهيرة قارنها فاذا مالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقها
فلا الصلاة في هذه الاوقات لهذه نسبة الوقت الى الشيطان فالوقت في حق الصلاة كيوم العيد في حق الصوم وكان ينبغي
ان لا تجوز الصلاة فيه صحيحة باصلها فاسدة بوصفها كالصوم في يوم العيد اذ النهي في الصورتين لمعنى في الوقت لكن
الوقت سبب وظرف فالوصل الصلاة به لانه لا اثر للظرف في ايجاب المظروف فساد الوقت يؤثر في الصلاة لان نسبة
السبب يؤثر في المسبب فاثر نقصان الوقت في نقصان الصلاة فلم يتأد بها الصلاة الكامل الذي وجبت في غير هذا
الوقت لان الكامل لا يتأدى بالناقص وصحت الصلاة بالشروع حتى لو قطعها وجب عليه القضاء ولما كان وقت الصوم معيارا
لم يوصل الصوم به ولم يؤثر فساده في فساده ويعرف مقدار الصوم بالوقت حتى لو ازداد بازدياده وانتقص بانتقاصه
ولم يعمل بالشروع لانه لا يمكنه الاداء بدون صفة الكراهة فالشروع يصير صايما مرتكبا للنهي عنه فوجب
عليه الامتناع ولا يلزم القضاء بالافساد والصلاة في المكان المغصوب والبيع وقت النداء كذلك اي كما لا ينعقد
لان النهي عن الصلاة في المكان المغصوب متعلق بما ليس بوصف لازم لانه متعلق بشغل المكان وهو منفصل عن الصلاة فلم

لم ينعقد ولم ينقص ايضا حتى يؤدي به الواجب الكامل وكذا البيع وقت النداء لا ينعقد لان النهي يتعلق بالسعي ضيق
لانه متعلق بترك السعي بشغل عن السعي والحاصل ان اتصال القبح بالمشروع على ثلثة اوجه اتصال كامل في
صوم يوم العيد لانه يتأدى بالوصف فلذلك لم يتصل بالشروع ولم يتأد به الكامل واتصال متوسط في الصلاة الوقت
المكروه اذ اتصال القبح بها اقل بالنسبة الى الصوم واكثر بالنسبة الى الصلاة في المكان المغصوب فلذلك لم يتأد بها
الكامل ويصلي بالشروع واتصال ناقص في الصلاة في المكان المغصوب فان القبح فيها اقل من القسمين كما ولهذا لذلك
نسبتها الكراهة من دون فساد ونقصان فان القبح فيها على وجه المجاورة المحضة قوله ولا يلزم نسخ الحر
لما اورد على الفروع المخرجة على الاصل المذكور ارادان يورد جواب ما يرد نقضا على الاصل المذكور فقال ولا يلزم
نسخ الحر والمضامين والملاقيح تقرير النقض ان بطلان نسخ الحر والمضامين والملاقيح ينافي صحة الاصل المذكور فان
الاصل المذكور اقتضى مشروعيته عند النهي عنه ونسخ هذه الامور منهي عنه وهو غير مشروع اصلا فقرر الجواب
ان الاصل المذكور اقتضى مشروعيته عند النهي عنه محلا يتصور فيه الانعقاد ونسخ هذه الامور لم يتصور الانعقاد اصلا لا
لانتفاء المحل محلها اذ المعدوم لا يصلح ان يكون محلا للبيع ولا بد للانعقاد من محل فبطلت لعدم المحل وكذلك لا يلزم
النكاح بغير شهود على الاصل المذكور فانه لم يبق مشروعا لانه منفي بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود لا منهي والنوف
من النفي والنهي ان النفي اعدام شرعي بمعنى عدم الاعتبار والنهي طلب الامتناع بمعنى عليه العدم فكان النفي يستدعي البطلان
فالمنفي لم يكن مشروعا مطلقا ولان ملك النكاح ضروري لا ينفصل عن المحل الا انه لا اصل فيه ان يكون مشروعا لانه
استيلاء على حرة مثله في الشرف والكرامة واستحقاق لها من حيث غير حياته ولكنه انما شرع ضرورة بقاء النسل
اذ لم يشرع لا حرجت بين الذكور والاناث على وجه السفاح بلا تعيين الشهود وفيه ما فيه من الفساد فشرع الملك
سببا للملك ليظهر اثره في حل الاستمتاع واذا كان الملك الاصلي في النكاح الحل وعدم صلاحية النفي اجيرة وبين
من حسبهما وهما الحل والحرمة ساقطا لزم ان يكون ثبوته مقتصرا وسافحا او يحرمه باسمه بالاجماع فيلزم انتفاء الحل
ضرورة ومن ضرورة عدم الحل خروج السبب من المشروعية لان الاسباب الشرعية ما يراد لاحكامها الا لذواتها
ومن ضرورة خروج السبب عن افادة المشروعية خروج النهي فيه لمعنى النفي النسخ وهذا بخلاف البيع حيث امكن
القول بتقابل المشروعية والعمل بحقيقة النهي لان البيع شرع لملك العين والحل فيه تبع ينفصل عن الملك فلا يفسد الملك
المحرم ولما كان الجمع بينهما قوله والاستيلاء متى هذا اشارة الى جواب ما يرد نقضا على الاصل المبني عليه وهو ان النهي
عن الافعال الحسية يوجب انتفاء المشروعية عنها اصلا وهي ادب مسايل ثم ورد في استيلاء اهل الحرب وجه
وروده ان الاستيلاء فعل حسي والنهي عن الفعل الحسي يوجب خروجه عن اصل المشروعية عنده وقد جعلوا خلافه
حتى جعلوا الاستيلاء سببا للملك فيلزم نقض الاصل المبني عليه فقرروا الجواب ان الاستيلاء انما هو عند لوثه
بدليل انه لو استولى على مال مباح او على صيد يصير مملوكا له بالاجماع بل الاستيلاء انما هو عند العصمة
المحل في حق اهل الحرب لان عصمة المحل انما ثبتت بالخطاب بالاجماع ولم يبق الخطاب في حقهم عند اصحابنا لتحقق
الانقطاع ولاية التبليغ وبالالزام فكانوا في حق ثبوت العصمة

لم يلزم سلعة الخطاب من المؤمنين في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم لكان إسلامهم على هذا المال وإسلامهم على
الضد سواء ولكن يلزم على هذا إسلامهم على تقدير أنهم حصلوا لكلها بالإسلام ويستفيدون بأخذ ذلك ومع هذا
لا ملك لها فقد ذكر دليلا آخر وهو ما بين الأموال الربا فقال لما هي العصمة أي لم يسلم أن العصمة بالله حق الحمى لكن بيان
العصمة بما هي سببها وهو الإحراز بالدار لأن العصمة التي هي كون الشيء محرم التعرض مختصا بالمشروع أو بحق العبد إنما
تثبت بالإحراز ولا إحراز يختص بالله عليه حقيقة بأن كفر في بيته أو بالدار وقد انتهى كلامهما إلى إحراز منهم أهله بدار الحرب
فسمي العصمة الناشئة كما سمي العصمة بأنها بالإسلام وإذا أثبتت العصمة بأنها سببها سقط النهي ولم يثبت الإسلام
لمحظور الإنشاء على عصمة المحل ليس عصمة المحل أن فيه الملك بالغصب ووجه وروده بما ذكره في الإسلام ولا بأس بإعادته
وهو أن الغصب فعل حسي قبيح لعينه منهي عنه لعينه ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ثم أنتم هؤلاء [illegible] الذي
سببا للملك المغصوب عندنا إذا أدى الضمان بقرار الجواب أن الملك ليس بمقصود بالغصب كما ثبت بالبيع والهبة بل
ثبت الملك شرطا لحكم شرعي وهو الضمان الثابت [illegible] بالإجماع والواجب رد العين عند أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله
والمثل إنما يكون حين الفوات الحقيقي لأنه إنما هو جبر الفائت من المال من جزء من القضاء لتقدير العين لإعدام ملك المغصوب
منه في العين المغصوبة ليكون جبر الفائت ويسمى المثل الذي هي شرط ضمان العدوان في مال الإمكان [illegible] الأشرط
وتحت الحاجة إلى إثباته بعدم شرط علمهم لا محالة في قوله [illegible] على الفقه [illegible] فاعتقد بعدم الملك منه
على [illegible] العين عنه ضرورة كونه شرطا في المحل إلا أن يكون لعينه [illegible] سببا للملك مقصودا وسببا ذكرنا أنها إنما ثبت
بالعدوان المحض [illegible] شرعي به وهو القضاء بالقيمة حين الحقيقة في الفاسد لم انعدام الملك في العين لما كان شرطا
لهذا المشروع [illegible] حسن هذا المشروع وهو الحكم بالقيمة [illegible] مقصودا والحاصل أن ثبوت
الملك للغاصب الذي هو شرط حسن الحكم الشرعي الذي هو [illegible] وهو الضمان [illegible] الحكم لكان
مقصودا [illegible] الربا لأجل [illegible] وجه الإيراد أن الربا فعل حسي قبيح لعينه منهي عنه [illegible]
الربا أنه كان [illegible] وسببا [illegible] المشروع [illegible] سببا [illegible] هي التي هي [illegible]
لا [illegible] مشروع وهذا [illegible] الجواب أن الربا [illegible]
[illegible] لأنه سبب العلة الذي هو [illegible] استحقاق الحرمات والكرامات [illegible]
كالوطء الحلال [illegible] سببا [illegible] الولد [illegible] الولد وأما أن الولد هو الأصل في استحقاق الحرمات
والكرامات [illegible] الجزء [illegible] الحلال [illegible] الملك ولكن [illegible] البعضية [illegible] الوطء [illegible] والماء
المرأة في الرحم [illegible] واحدا [illegible] الإنسان [illegible] عليه [illegible] وهذا الماء
بعضية [illegible] البعض [illegible] البعضية التي [illegible] ومن أمهاتها
ومن بناتها والبعضية التي بين الواطئ وآبائه وأبنائه [illegible] الذي هو [illegible] البعضية [illegible]
هذا الماء إنسانا [illegible] كرامات البشر [illegible] الحرمة في حقه للبعضية أي لجزء
عليه أمهات الموطوءة وبناتها وآباء الواطئ وأبناؤه للبعضية الحقيقية

التي بينه وبينهم ثم يتعدى إلى أمهات الموطوءة وبناتها وآباء الواطئ وأبنائه من هذه الجهة إلى الطرفين ليتعدى التحريم
منهما أي يتعدى حرمة آباء الواطئ وأبنائه من الولد إلى المرأة وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها منها إلى الرجل لتصير
كل واحد من الرجل والمرأة بعضها للآخر بواسطة الجزئية صار جزءا منهما إذ الولد مضاف بكماله إليهما وحرمتها
صار جزءا منه لأنه مضاف إليه بتمامه أيضا وإذا الولد على هذا [illegible] الحرمة بينهما بالبعضية التي
[illegible] بواسطة حكما ثم أقيم الوطء مقام الولد لأن الموقوف على حقيقة العلوق [illegible] والوطء سبب ظاهر
[illegible] فأقيم مقامه فجعل الولد كالحاصل بعد [illegible] الاحتياط وكان الوطء الحلال [illegible] الوطء الحرام
[illegible] لأنه يصح أن يقوم مقامه في إثبات حرمة أيضا [illegible] الربا في
حيث إنه دني [illegible] لا يصلح سببا للكرامة لكن يرجح ذلك سبب للولد والبعضية فهذه الوجه
يصلح أن يكون سببا للحرمة والكرامة باعتبار أنه سبب [illegible] الجهة مضافا إلى [illegible] لا إلى [illegible] محظور
[illegible] السببية دون وصف الجهة [illegible] نفس السفر حسن وجه الإيراد أن سفر المعصية
[illegible] لأنه معصية لأنه منهي عنه وقد علم [illegible] حيث جعلتم سببا للرخصة [illegible] الجواب
أن نفس السفر حسن ليس منهيا عنه بل هو قبيح منهي عنه لمعنى في غيره [illegible] ولا يوجب ذلك
[illegible] السفر [illegible] إذا صارت معصية باعتبار قصد قطع الطريق أو التمرد على المولى
والرخصة متعلقة بنفس السفر لا بما قصد بالسفر قوله مسألة النهي يقتضي الانتهاء دائما خلافا للشواذ
[illegible] بأن [illegible] نهي عن فعل مجردا عن قرينة [illegible] فعله قالوا للدوام كالنهي عن الزنا وكنهي
[illegible] الصلاة وكان النفي [illegible] دفعا للاشتراك والمجاز قلنا عدم الدوام [illegible] ولو لزم المجاز
لكونه للدوام حقيقة أولى لإمكان التجوز به عن البعض بخلاف العكس [illegible] النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائما خلافا
للشواذ والدليل عليه أن نهي عن فعل [illegible] مجردا عن قرينة فإنه يفعل ذلك [illegible] في أي وقت فعل النهي
[illegible] العقلاء وأهل اللغة ولو لم يكن مقتضيا للدوام لما كان كذلك [illegible] لا يقتضي الدوام قالوا النهي يرد
للدوام كالنهي عن الزنا وشرب الخمر ونحوه وقد يرد لغير الدوام كما في نهي الحائض عن الصوم والصلاة والصوم
[illegible] طلب كل الفعل [illegible] بأن الدوام في إحدى الصورتين وعدم الدوام في الصورة الأخرى
والأصل أن يكون اللفظ حقيقة فيهما أو في [illegible] لا مجاز [illegible] فيهما دفعا للاشتراك والمجاز
أجاب بأنه حيث [illegible] بدون دوام يجب أن يكون لقرينة نظرا إلى ما ذكر من الدليل [illegible]

ك

[illegible] وأولى [illegible] لم يكن مجازا أحسن [illegible] وإن لزم [illegible] المجاز [illegible] الأصل [illegible]
لكونه للدوام حقيقة [illegible] مجاز أولى من العكس لإمكان التجوز به عن البعض [illegible] بخلاف العكس [illegible]
أو جعل حقيقة [illegible] غير دوام [illegible] التجوز به عن الدوام لأن البعض [illegible] للدوام قوله ومنه العام
الخاص [illegible] اللفظ المستغرق [illegible] لم [illegible] الموصول [illegible] والعوالي اللفظ الواحد
الدال [illegible] الواحد على شيئين فصاعدا وليس [illegible] والموصولات

بجامع لخروج لفظ المستحيل والمعدوم لعدم الدلالة على شيئين لان مدلولهما ليس بشيء والموصولات لانها ليست
بلفظ واحد لاحتياجها الى الصلات او لا انه يخرج لدخول المثنى وعشرة ومثل المعهود من النكرة ولهذا المرام ذكر
... كل لفظ ينتظم جمعا من المسميات لفظا او معنى ليس لا يخرج لدخول اسماء العدد ويدخل اللفظ الجمع المعنى العموم
من عوارضه كما سيجيء لفظ كل فيشمل الافراد والحد للماهية وكان الاولى ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت
فيه مطلقا وقلنا ما دل ليدخل المعاني على ما اخترناه ويندرج في المسميات الموجود والمعدوم وهو فصل
المسمى الواحد والمثنى والنكرة فانها مطلقة عن شاملة لمسميات خرج مثل عشرة بقولنا اشتركت فيه والمعهود
بقولنا مطلقا لان دلالة العهد بقرينة والخاص ما دل على مسمى واحد ٥ وما اشترك فيه الملتزم لا اله المعهود الخاص وكل
قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له قوله اللفظ كالجنس يعم العام وغيره وقوله المستغرق
لجميع ما يصلح له يخرج [illegible] النكرة في الاثبات قال المصنف فيه ولا يخرج مثل اسماء العدد كعشرة لانه اللفظ المستغرق
لجميع ما يصلح له وقد يعترض بان ابا الحسين اراد بقوله ما يصلح له افراد مسمى اللفظ لا اجزاءه فان اللفظ يصلح لافراد مسماه
ولا يصلح لاجزائه كعشرة فانه لهذه العشرة ولهذه العشرة ولا يصلح لاجزائها وخرج لم يدخل نحو عشرة في الحد لانه
المستغرق لجميع ما يصلح له وقال الغزالي العام هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وذكر الواحد
احترز به عن مثل ضرب زيد عمرا فانه يدل على شيئين اعني من جهة واحدة على شيئين فصاعدا احترز وبقوله من جهة واحدة عن
فصاعدا الكل لا من جهة واحدة بل من جهتين [illegible] اعني الواحد من جهة واحدة [illegible] وقوله على
شيئين فصاعدا احترز به عن مثل زيد [illegible] وهذا التعريف ليس بجامع لخروج لفظ المستحيل والمعدوم فان
لفظ المستحيل والمعدوم من لفظ العامة ولا دلالة له على شيئين لان مدلولهما ليس بشيء عند الغزالي [illegible] ولخروج
الموصولات لانها ليست بلفظ واحد لاحتياجها الى صلاتها وليس بمانع لدخول المثنى نحو رجلين ونحو عشرة و[illegible]
المعهود كالرجال المعهودين والنكرة [illegible] في هذا التعريف وقد يلزم الغزالي [illegible] والعلم [illegible]
ليسا بمانعين وقال [illegible] العام كل لفظ ينتظم جمعا من الاسماء لفظا او معنى وخص اللفظ بالذكر اشارة الى
ان العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني وقوله ينتظم اي يشتمل [illegible] فانه لا يشمل [illegible] كل واحد
على السواء وقوله جمعا احترز [illegible] خاص مثل سائر اسماء الاعداد واحترز به
عن [illegible] اشتراط الاستغراق فانه عند اكثر مشايخنا [illegible] ليس بشرط وعند مشايخ العراق شرط وقوله
من الاسماء اي المسميات احترز به عن المعاني فان التعميم لا يجري في المعاني عند المتاخرين من مشايخهم وقوله لفظا او معنى
ليس [illegible] بل هو [illegible] الانتظام يعني بالانتظام لفظا ان تدل صيغته على الشمول [illegible]
وبالانتظام معنى ان يكون الشمول باعتبار المعنى دون الصيغة [illegible] والقوم والرهط قال المصنف [illegible] هذا
الحد [illegible] لدخول اسماء العدد وانه [illegible] اللفظ [illegible] المعنى والعموم من عوارض المعنى [illegible] لفظ كل [illegible]
والحد للماهية ثم قال المصنف والاولى ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا وقوله
ما دل ليدخل المعاني ايضا فانه اختار ان العموم من عوارض المعنى

حسنه وفي اللفظ باعتبار المعنى ويندرج في المسميات الموجود والمعدوم والمستحيل لان مدلول المعدوم والمستحيل
وان لم يكن شيئا لكنه يكون مسمى وقوله مسميات فصل عن المسمى الواحد والمثنى والنكرة فانها مطلقة عن دالة على مسميات
وقوله اشتركت فيه خرج به كل نكرة من اسماء الاعداد نحو عشرة فانها وان دلت على مسميات وهي احادها لكن لا باعتبار
امر اشتركت فيه لان المعنى الكلي للعشرة لا يصدق على الاحاد التي هي اجزاؤها وقوله مطلقا خرج به المعهود [illegible]
قوله فان دلالة المعهود على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه لا مطلقا بل بقرينة العهد والخاص هو ما دل على مسمى واحد
حكم الخاص ثبوت [illegible] قوله قطعا ولا يحتمل بيانا الا بيان [illegible] الحصر [illegible] قوله ثلثة وهو اسم لعدد كامل [illegible]
[illegible] الاطهار [illegible] وكما قلنا مطلق الركوع فرضا [illegible] وهو خاص [illegible] الاعتدال [illegible] الواجب
[illegible] المحدث [illegible] في فرايض الوضوء بالغسل والمسح بقوله فاغسلوا وامسحوا وهما خاصان
قال محمد وانت [illegible] حتى يشرح عليه [illegible] خاصة به وعلة [illegible]
[illegible] المشهور [illegible]
[illegible] مطلقا [illegible] ٥
حكم الخاص ثبوت [illegible] قوله قطعا اي على وجه [illegible] ولا يحتمل بيانا لانه [illegible]
اما اثبات [illegible] فلو حمل [illegible] الخاص يلزم اثبات [illegible]
وكلاهما فاسد وذلك كما اولوا الاقراء بالحيض وقوله ثلثة قروء لقوله ثلثة والثلثة اسم لعدد كامل فانه لو حمل اللفظ
على الاطهار لا ينقص العدد عن الثلثة لانه اذا طلقها في الطهر وان كان بعض ذلك الطهر [illegible] المراد من الطهر
[illegible] المحل [illegible] سواء كان [illegible] الطهر [illegible] المراد [illegible] الطهر
[illegible] في طهر واحد [illegible] والطهر الذي طلقها فيه [illegible] عند
من حمل القرء على الاطهار [illegible] والثلثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل [illegible] سواء اكثر
[illegible] ولا يراد [illegible] بعض [illegible] اسماء العدد اعلام
[illegible] الاعلام [illegible]
[illegible] على الحيض لانها لو طلقها في الحيض [illegible] الثلثة [illegible]
اللفظ الخاص وهو الثلثة [illegible] الكتاب [illegible] الحمل على [illegible] مطلق الركوع
فرضا والركوع خاص [illegible] التعديل [illegible] والسجود [illegible]
[illegible] الاستواء حتى [illegible] الركوع [illegible]
الاستواء [illegible] الركوع [illegible] التعديل [illegible] الركوع والسجود [illegible] الركوع
والسجود [illegible] الركوع [illegible] الواحد [illegible] الركوع
[illegible] لان من شرط [illegible] خبر الواحد [illegible] الكتاب [illegible] نسخ الكتاب
بخبر الواحد وقد عدم لا احتمال ههنا لانه بين بنفسه فلا يصح ان يكون

سابا العدم شرطه وكما اجاز واطواف المحدث لقوله تعالى وليطوفوا فان لفظ الطواف موضوع لهذا المعنى معلوم فلا يكون الحكم ثابتا
موقوفا على الطهارة عملا بالكتاب لانه ساكت عن اشتراطها ولا اثباتا لانه ليس فيه اجمال ولانه انما يكون اثباتا لو اذا كان
النص يحتمله بوجه وكلامنا في الطواف لا يحتمل الطهارة بل يبقى محضا الا ان الكتاب يقتضي جواز الطواف مع الحدث واشتراط
سعته كما قالوا في فرائض الوضوء بالغسل والمسح بقوله تعالى فاغسلوا وامسحوا او الغسل والمسح خاصان كل منهما لمعنى معلوم
الاسالة للغسل والاصابة للمسح فلا يكون شرط النية عملا بالكتاب لانه ساكت ولا اثباتا لانه معنى لا يحتمل البيان وكما قال محمد والشافعي
رحمهما الله في مسئلة الهدم اختلفوا في مسئلة الهدم قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله ان الزوج الثاني يهدم ما مضى من الطلقات
واحدا كان او ثلثا وقال محمد وان نفي لا يهدم ما دون الثلث ويبنى المسئلة على ان اصابة الزوج الثاني في الطلقات الثلث مثبتة
حلا جديدا ام هي غاية للحرمة الغليظة فعند محمد رحمه الله ليس هو مثبتا للحل وعند الاخرين هو غاية مثبتة للحل الاخر قال الله تعالى
حتى نكح الزوج الثاني غاية للحرمة بقوله فان طلقها اي الطلقة الثالثة فلا تحل له من بعد حتى تنكح ذلك التطليق حتى ينكح زوجا
غيره اي يطأ احتياطا وسماه به مجازا باعتبار العاقبة وكلمة حتى للغاية حقيقة والانتهاء للغاية في اثبات الحل فهو
منهية فقط فاذا انتهى الحرمة بسبب الحكم انما يعد بالسبب السابق كما في الايمان المؤقتة يعني الحرمة الثابتة بالحلف ثم بعدت
الاباحة بالسبب السابق كما في الصوم ينتهي حرمة الاكل والشرب بالليل ثم يثبت الحل بعده بالاباحة الاصلية وكذا الحكم في حرمة
البيع الى قضاء الجمعة وحرمة الاصطياد على المحرم الى انتهاء الاحرام والطهارة الموجبة الى السكون وكذا هاهنا بالاضافة
الزوج نهي الحرمة ثم يثبت الحل بالسبب السابق وهو كونها من بنات ادم خالية عن اسباب الحرمة والانتقال الى اصل الحل
الاول الصريح فلا يدل بسبب الحل الجديد يحمل بها بالحرمة لان احدنا على الحل لا بالتعليل الحرام لا يكون كذلك وكذا اما ثبت بالسبب الذي
ثبت به الاول وهو انها من بنات ادم الا ان الزوج الثاني الذي هو غاية لان اضافة الحكم الى السبب الذي هو المؤثر فيه اولى
من اضافته الى شرط يظهر اثره اصلا في حل الزوج الثاني فيما طلاق به الا يكون كذلك عملا بالكتاب لانه لا يقتضي ذلك
بل يقتضي كونه غاية فقط بل يكون ابطالا لان الكتاب يقتضي ان يكون الزوج الثاني غاية وكونه غاية يقتضي ان يكون ورد
وعدمه قبل الثلث بمنزلة وجوده فيستحيل الحد بل يقتضي ذلك لانه يشكل ابطال الاثبات لان الزوج الثاني غاية لم يكن له غاية
قبل الثلث لان غاية الشيء جزء منه لو نقض صبره ولهذا غاية عليه بوقوع الجزء على الكل وجزء الشيء لا يتصل عنه كلها ولو
انفصل لم يتحقق غاية حقيقة ولا يوجد قبل اصله ولا يوجد ثلاث مرات وان قيل التحريم مع قول الظاهر لانه يقتضي
ان يكون نفس الزوج غاية وليس كذلك اذ لا اصابة بعد شرط الحل بالاجماع واجيب بان الدخول ثابت بالسنة المشهورة
على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لامراة رفاعة وقد طلقها ثلثا ثم نكحت بعد الرحمن بن الزبير ثم جاءت به رسول الله قالت
ما وجدته الا كهدبة ثوبي هذا اتريدين ان تعودي الى رفاعة قال نعم قال عليه السلام لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك
فزاد الدخول بالسنة المشهورة من لوازم الدخول التحليل بان ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع لفظ العود ويركب لفظ
الانتهاء الذي هو مدلول الكتاب بقوله تعالى حتى تنكح بان لم تثبت الغاية بل جعل هذا مع انه الحلال ذوق العسيلة
حليل وذلك لانه غاية عدم الحل الى ذوق العسيلة واذا حصل الذوق ثبت العود لا محالة لان لحكم ما بعد الغاية خلاف ما قبلها
وهو امر حادث لانه لم يكن قبل ولا بد له من سبب وقد ثبت بعد الدخول انتفاء

انتهت
الله بالتحليل لا بالاصل الحل لانه كان ثابتا قبل الحرمة الغليظة وثبت كونها من بنات ادم الا ان الحكم تخلف لاعتراض الحرمة فاذا
امكن ان يقال يثبت الحل بالسبب الذي ... فلما انتهت الحرمة لم يكن لما قبل ذلك وقد حدث بعد الدخول فيكون مثبتا للحل كما
قال المصنف رحمه الله نظرا الى انه يمنع اللزوم مطلقا اي لا نسلم ان التحليل من لوازم الدخول مطلقا والنص يخص ... فان النص
غير عام يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اتريدين وقوله حتى يذوق من عسيلتك وتذوقي من عسيلته ونحو ذلك **قوله** الا ان اتفاق الجمهور
من عوارض الالفاظ حقيقة لمعنى وقوع الشركة في المفهوم لا بمعنى الشركة في اللفظ وبعض اصحابنا في المعاني ايضا وقيل
مجاز وهو اختيار بعض اصحابنا وقيل مختص بالالفاظ المسوغ العموم اللغوي حقيقة في شمول امر لمتعدد كعموم المطر
والخصب كذلك كالمعاني الكلية الشاملة لمعاني الجزئيات كقولنا الحيوان فان يحصل المراد امرا واحدا شاملا للامور
متعددة من جهة واحدة وعموم المطر شمول متعدد لمتعدد الاختصاص لاختصاص كل جزء من المطر بجزء من الارض قلنا
في اللغة ليس بهذا القيد ولو سلم فلا يشكل في عروضه للصوت الواحد الشامل لسامعيه وللامر والنهي وما طلب بهما
واحد لم يتعلقا به والمعنى الكلي الذي هو المطابق للجزئيات كمطابقة اللفظ العام لمدلولاته وكان العرض فيهما حقيقة وقد
تركه مع في القواعد ⊙ اتفق العلماء على ان العموم من عوارض الالفاظ حقيقة بمعنى وقوع الشركة في مفهوم اللفظ لا بمعنى
الشركة في نفس اللفظ وذهب بعض اصحاب ابي حنيفة الى ان العموم من عوارض المعاني ايضا حقيقة وقيل العموم من عوارض
المعاني مجازا وهو اختيار اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله وقيل العموم مختص بالالفاظ ولا يكون من عوارض المعاني لا حقيقة
ولا مجازا قال المسوغون اي القائلون بان العموم من عوارض المعاني ايضا حقيقة العموم في اللغة حقيقة في شمول امر متعدد
وهذا المعنى كما يعرض للالفاظ يعرض للمعاني كعموم المطر والخصب ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب وكذلك يعرض العموم
حقيقة للمعاني الكلية الشاملة لمعاني الجزئيات كمعنى الحيوان والكلية فان قيل المراد من العموم المسار
ثم شمول امر واحد لامور متعددة من جهة واحدة وعموم المطر ليس كذلك فانه ليس المطر امرا واحدا شاملا للاطراف بل
كل جزء من المطر شمول متعدد لمتعدد لاختصاص كل جزء واحد من الارض بجزء من المطر اجاب بانه ليس العموم في اللغة بهذا
القيد وهو ان يكون امرا واحدا شاملا للامور متعددة بل العموم بحسب اللغة شمول امر لمتعدد سواء كان شمول عموم لمتعدد
او شمول اجزائه لاجزائه ولئن سلم ان عموم المطر لا يكون باعتبار امر واحد شامل للمتعدد فلا يشكل في عروض العموم للصوت الواحد
الشامل لسامعيه وفي عروض الامر والنهي فانهما طلب يشمل الجميع شامل لمتعلقاته من كل ما طلب المامور وكذا المعنى
الكلي الذي هو المطابق للجزئيات فانه امر واحد شامل للجزئيات المتعددة كمطابقة اللفظ العام لمدلولاته وكان العرض في اللفظ
والمعنى حقيقة وقد لا يكون العموم في اللفظ والمعنى في القواعد **قوله** مسئلة المختص للعموم صيغة موضوعة له وهي اسماء الشرط
كمن وما والاستفهام والموصولات والجمع المحلى والمضاف واسم الجنس المحلى او المضاف والنكرة في النفي وغير ذلك كما هو المشهور في الجمع
المنكر والموصوف باسم الجنس ولا يدل على الخصوص بل حقيقة فيه وكلا شيء من ذلك اكثر من الوقف وقد يخص بالاخبار
دون الامر والنهي منهم والاشعري اما موضوعة للعموم او للخصوص او مشترك بينهما او يعلم الوضع يحمل الحقيقة والمجاز لنا
القطع لانهم لا يعملون وفرق اصحابه تخالف السنة لا الاحكام على عموم كان ان وسارق بقوله تعالى والزاني والسارق وغيرهما كل
ذكر من انثى بادلا دلك ما صح عن عمر على ابي بكر في قتال مانعي الزكوة

امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واحتجاج ابي بكر الايمة من قريش على الانصار ونحن معاشر الانبيا لا نورث على عمر وكان
اجماعا قلنا فهم بالقراين قلنا ممنوع استفادة الفهم لظاهر لفظ جواز قرينة وحتى يقطع بانه لو قال لكل من قال لك اكف ما نذكر
واحدا خالف واعترض بانه سكوتي فلا ينتهض في الاصول حسب ما يذكر وسماع ولا تخالف وهو قاطع عادي ولو سلم فالمطلوب
دلالة اللفظ والظن كاف ايضا بالاتفاق ومن دخل من عبيدي حر ومن نسائي طالق العموم وقول ابراهيم للملائكة ان فيها لوطا جوابا لهم انا مهلكوا
دليل فهم العموم من اهل هذه القرية وصحة الاستثناء في اكرم الناس الا الفساق وهو اخراج الداخل ولولا احتاج الصالح قلنا
احتاج الجميع احتاج بالولاة لو دخل ايضا من جاءك استفهاما اما حقيقة في العموم والخصوص مشتركا او موقوف او لا موضوع
حسن الجواب بجميع العقلاء وكذا الاخر للاتفاق بحمل العموم والشرط من دخل داري فاكرمه يصح النهي لعموم الاكرام وحسن اللوم
لو اخل بواحد وايضا كل الناس علماء بكذبه كلهم ليسوا علماء والفرق بالقول بين كل وبعض والفرق بين تاكيد العموم والخصوص في الوضع
وايت بولغته ونفسه لا كلهم ولا الرجال عينه والماكد طالق ⊙ اختلف العلماء في صيغ الجمع هل له صيغة موضوعة خاصة به تدل
عليه ام لا فالمحققون للعموم صيغة موضوعة في اللغة خاصة به بطريق الحقيقة ولستعملها في غير العموم بطريق المجاز وهي اسما الشرط
كمن في من دخل داري فهو حر وما واي ومتى واين لا مثل الاستفهام من ياتيك والموصولات كالذي والتي ما ومن والجموع المعرفة مثل جاء
والجموع المعرفة بنوع جنس حسن اكرم مذكرا ايضا مسالة اى كهم احوا قلا وكذا الجموع المضاف واسم الجنس المعرف بنوع الحسن البكر
في سياق النفي خالف ابو هاشم في الجمع المنكر والمعرف واسم الجنس ادخل الالف واللام وذهب ارباب الخصوص الى ان هذه الصيغ
حقيقة في الخصوص ومجاز في غير الخصوص وعن الشيخ ابي الحسن الاشعري قولان احدهما القول بالاشتراك بين العموم والخصوص والقول
الاخر الوقف وهو عدم الحكم بشي مما قيل من الحقيقة في العموم او الخصوص او الاشتراك ومن الواقفية من فصل بين الاخبار والوعد
والوعيد وبين الامر والنهي فخص الوقف بالاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهي ومن الواقفية من قال الا ندري ان هذه الصيغ
موضوعة للعموم او الخصوص او مشتركا ومن الواقفية من قال نعلم ان هذه الصيغ للعموم ولكن نجهل انها حقيقة في العموم او مجاز فيه وصحح المصنف
على عموم النكرة في سياق النفي حقيقة بانا نقطع اذا قال السيد لعبده لا تضرب احدا فضرب احدا يعد مخالفا ويدل
على ان النكرة في سياق النفي عام بكلمة التوحيد واحتج ايضا على ان اسم الموصول والجنس المعرف والجمع المعرف بالاضافة عام
حقيقة بان العلماء لم يزالوا يستدلون على كل ذي بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى قطع كل سارق
بقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وعلى ميراث كل ذكر ضعف ميراث الانثى بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ
الانثيين وشاع استدلالهم وذاع ولم ينكر عليهم احد فيكون ذلك اجماعا على ان المفرد المعرف بلام الجنس والجمع المضاف للعموم حقيقة
واحتج ايضا على عموم الجمع المعرف باللام حقيقة بان عمر احتج على ابي بكر في قتال مانعي الزكاة بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله على عدم جواز القتال ولم ينكر عليه احد من الصحابة بل عدل ابو بكر الى الاستثناء وهو قوله عليه السلام الا بحقها
والزكاة من حقها فلو لم يكن الجمع المعرف بلام الجنس عاما لما صح استدلاله بعمومه على عدم جواز القتال ولم يعدل ابو بكر الى الاستثناء
وبان ابا بكر احتج حين طلب الانصار الامامة بقوله عليه السلام الايمة من قريش على الانصار واحتج ايضا حين طلب فاطمة ميراث النبي
نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ولم ينكر احد هذه الاحتجاجات وشاع وذاع ولم ينكر فكان ذلك اجماعا على

فان قيل لا نسلم ان فهم العموم في هذه الصور من ظاهر اللفظ بل فهم بالقراين

قلنا

قلنا يجوز ان يكون الفهم في هذه الصور بالقراين فيلزم منه اسناد فهم الحكم الظاهر الى القرينة فلا يثبت للفظ مدلول ظاهر او ما من لفظ ظاهر
الا ويجوز ان يقال فهم مدلوله بسبب القرينة لا بدلالة اللفظ عليه ولانا نقطع بانه لو قال السيد لعبده كل من قال لك اكف فقل له
اترك الحد واحدا خالف فالعموم بانا نقطع واعترض على هذه الاحتجاجات بان الاجماع على تقدير تحققه سكوتي
فلا ينتهض حجة في الاصول لان الاجماع السكوتي ظني ومباحث الاصول قطعية والقطعي لا يستفاد من الظني واجيب بانه تكرر
وشاع ولا تخالف اصلا وهو قاطع عادي ولو سلم انه غير قطعي فالمطلوب دلالة اللفظ والظن كاف في دلالة اللفظ وان كانت
من مباحث الاصول واحتج ايضا على ان اسما الشروط عامة بان الاجماع منعقد على ان من قول القايل من دخل داري
من عبيدي فهو حر ومن دخل داري من نسائي فهي طالق عام واحتج المصنف ايضا بقوله تعالى ولما جات رسلنا ابرهيم بالبشرى
قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته
كانت من الغابرين على ان هذه القرية عام وجه الاحتجاج على ان قول ابرهيم للملائكة ان فيها لوطا وجواب الملائكة لنحن له دليل
على ان ابرهيم عليه السلام فهم العموم من اهل هذه القرية حيث ذكر لوطا والملائكة اقروا على ذلك واجابوا بتخصيص لوط واهله
بالاستثناء ولتستثني امراته من الهالكين فانه لما كان دالا على العموم وايضا اذا قال السيد لعبده اكرم الناس الا الفساق
صح الاستثناء وصحة الاستثناء دليل عموم الناس بان الاستثناء اخراج الداخل ولولا ان العموم في الناس لما صح ذلك
الا انه من العموم فلولا الاستثناء اخراج ما هو صالح للدخول حينئذ لا يفيد العموم قلنا احتاج الجميع على الاستثناء
اخراج ما لولاه لدخل واحتج ايضا على ان من الاستفهامية عامة بان قول القايل من جاءك استفهاما اما حقيقة في العموم
او حقيقة في الخصوص او مشترك بينهما او موقوف او لا يكون موضوعا لاحد الامرين لا حقيقة ولا مجازا والاول هو ان
يكون حقيقة في الخصوص يستلزم الا يحسن الجواب بجملة العقلاء لكونه حينئذ جوابا عن غير ما سئل عنه لكن حسن الجواب
بجملة العقلاء وكذا الاشتراك والوقف يستلزم الا يحسن الجواب بشي الا بعد الاستفهام عن مراد السايل لكن لا يلزم ذلك
وكذا الاخير وهو ان لا يكون موضوعا لاحد الامرين يستلزم الا يعاد فلم يبق الا ان يكون حقيقة في العموم واحتج ايضا على ان
الشرطية للعموم بانه اذا قال السيد لعبده من دخل داري فاكرمه فانه اذا اكرم كل داخل يستحسن من السيد توبيخ العبد
لعموم الاكرام ولو اخل باكرام واحد من الداخلين يحسن من السيد لوم العبد وهذا دليل العموم واحتج ايضا على ان كل
للعموم بانه اذا قال القايل كل الناس علماء كذبه قول القايل كل الناس ليسوا علماء ولو لم يكن اسم كل للعموم لما كان كل واحد
منهما مكذبا للاخر لجواز ان يدل كل واحد على غير ما يدل عليه الاخر وايضا الفرق حاصل بالوقت بين كل وبعض ولو كان كل غير مفيد
للعموم لما استدل الفرق لكونهما بالبعض في الافادة وايضا لو لم يكن للعموم لما حسن تاكيد العموم بنحو رايت القوم كلهم
وتاكيد الخصوص بنحو رايت زيدا عينه لكن الفرق ثابت بين تاكيد العموم والخصوص في الوضع فان يصح ان يقال زيدا عينه ونفسه لا كلهم
ولا الرجال عينه والماكد مطابق للمؤكد كل للعموم قوله واستدل باعتراض ابن الزبعرى في انكم وما تعبدون بالملكية
والمسيح تخصيص بقوله ان الذين سبقت ولم ينكر عليه العموم واصحب خطاب في تعميم ان ما ظاهر فيما لا يعقل وانكم مما قال لهم علم
ما اجهلكم بلغة قومكم واستدل بان العموم معنى ظاهر فاحتيج الى التعبير عنه كغيره واجيب بالاستغناء عنه بالدلالة

عليه مجازا او مشتركا واستدل على الجمع بصحة تاكيده بما يدل على العموم نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون

قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لأخصمن محمدًا ثم جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أليس قد عُبدت
الملائكة والمسيح أفهؤلاء يصلون النار فاستدلال ابن الزبعرى لعمومه وسكوته عليه السلام عليه ذلك إلى أن نزل قوله تعالى إنكم وما تعبدون
من دون الله تخصيصًا لقوله إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون وأجيب بأنه لا حجة فيما ذكر
قصد ابن الزبعرى لأن سؤاله وقع فاسدًا لأنه أخطأ في فهم أن ما ظاهر فيما لا يعقل لجعله عامة فيمن يعقل وليس كذلك لذلك
قال النبي عليه السلام ما أجهلك بلغة قومك أما علمت أن ما لما لا يعقل واستدلال الصحابة بالعموم شائع ذائع واحتيج إلى التعبير عنه كسائر
المعاني الظاهرة فيكون المقتضي لوضع اللفظ له محققًا والمانع منتفيًا فيجب أن يوضع اللفظ له وأجيب عنه بأن الاحتياج
إلى التعبير عنه بلفظ لا يقتضي أن يكون له لفظ مفرد على طريق الحقيقة فإنه يجوز الاستغناء عن لفظ له على طريق الحقيقة
بدلالة اللفظ عليه بطريق المجاز **قوله** القائلون بالخصوص متيقن فجعله حقيقة أولى كعشرين مع إرادة العشرة ورد بأنه
إثبات اللغة بالترجيح وعورض بأن العموم أحوط فكان أولى قالوا لو كانت للعموم لكان الخصوص كذبًا كعشرين مع إرادة العشرة ورد بأنه
إنما يلزم إذا كان نصًا كعشرين قالوا لو كانت للعموم لكان التأكيد عبثًا والاستثناء نقضًا ورد بدفع احتمال التخصيص وبلزومه
ذلك في الخاص وبالاتفاق على صحة الاستثناء في عشرة إلا واحدة وليس بنقض مع أنه صريح **قوله** القائلون بأن هذه الصيغ حقيقة
في الخصوص احتجوا بوجوه ثلاثة أولها قالوا إن تناول اللفظ للخصوص متيقن وتناوله للعموم محتمل لأن اللفظ سواء كان للعموم أو
للخصوص يتناول الخصوص وإن كان للخصوص لم يتناول العموم فجعله حقيقة في المتيقن أولى ورد بأنه إثبات اللغة بالترجيح وهو
باطل فإنه ليس من الطرق المثبتة للغة وعورض بأن جعله حقيقة للعموم أحوط لأنه لو حمل على العموم لم يهمل الخصوص من دون ما دل
العموم ولو حمل على الخصوص لم يتناول العموم فحمله على ما هو أحوط أولى وثانيها قالوا لو كانت الصيغة للعموم لكان الخصوص
كذبًا واللازم باطل فإنه إذا أطلق الصيغ وأريد بها الخصوص لم يكن كذبًا بيان الملازمة كما لو قال رأيت عشرين ولم ير عشرين
وأجيب بأنه إنما يكون كذبًا أن لو كان اللفظ حقيقة في العموم أن لو لم يكن اللفظ صالحًا للخصوص بطريق التجوز وهذا بخلاف ما إذا
قال رأيت عشرين ولم ير عشرين فإن لفظ عشرين نص في مدلوله لا يصلح للعشرة لا حقيقة ولا تجوزًا وثالثها قالوا لو كانت الصيغ
للعموم لكان تأكيدها عند تعقيبها بما يؤكد إفادته وكان التأكيد عبثًا وكان الاستثناء منها نقضًا ورد بأنا لا نسلم أن التأكيد لها
يكون عبثًا فإنه يكون التأكيد لدفع احتمال التخصيص فإنه إذا أكد يكون أبعد عن قبول التخصيص وبأنه يلزم على هذا عدم
صحة التأكيد في الخاص نحو جاء زيد نفسه وبالاتفاق على صحة الاستثناء في عشرة إلا واحدًا مع أنه صريح والجواب في
الأعداد هو الجواب في العموم **قوله** مسئلة القائل بالوقف المكلف في الأمر والنهي على العموم ولولاه لما كان
عامًا ورد بلزومه في الخبر الذي يتبع التكليف العام لمعرفته وهو بكل شيء عليم وعمومات الوعد والوعيد
القائل بالفرق هو الوقف في الأخبار دون الأمر والنهي بأن الإجماع منعقد على التكليف بالأمر عامة لجميع المكلفين
وسواء هي عامة ثم يلزم أن يكون الأمر والنهي للعموم لما كان التكليف عامًا ورد بلزوم ذلك في الخبر الذي يتبع التكليف
العام لمعرفته فإن من الأخبار العامة ما كلفنا بمعرفته كقوله تعالى والله بكل شيء عليم وكذلك عمومات الوعد والوعيد فإنا
مكلفون بمعرفتهما لأنه بها يحصل الانزجار عن المعاصي والانقياد إلى الطاعات في التساوي في التكليف للعموم
قوله مسئلة العام موجب للعلم في مدلوله كالخاص إلا أنه لا يحتمل

إجراء على عمومه لعدم دليل المجمل فهو كالمجمل يجب التوقف ليظهر المراد خلافًا للشافعي في إجرائه للظن حتى لو نسخ
الخاص كما نسخ حديث العرنيين بقوله استنزهوا ولو نسخ ما دون خمسة أوسق بما سقته السماء ففيه العشر ورجح
العموم بعد التعارض من كما في اختلاف المضارب ورب المال في عموم المضاربة وخصوصها على الالتزام بالعقد وإذا
أوصى بخاتم وبفصه لآخر بكلام مفصول كانت الحلقة للأول في قسم الفص بينهما ولو وصل كان الفص كله للثاني لكونه
تخصيصًا فظهر أن المراد بالأول الحلقة وحدها وإذا لم يخص لم يخص بخبر الواحد ولا بالقياس حتى لا يكون للأصل الإمام
الكتاب تخصيصًا لا آخر وأما تيسيرًا ولا تخصيص لوجوب النهي عنه في ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بخبر الواحد
أن الناسي أكل ما ذكر اسم الله عليه للعام الذكر ولأولى ومن دخله كان آمنًا فيمن التجأ لمباح الدم لعمومه لنا أن الأصل في
دلالة اللفظ على معناه القطع إلا إذا دليل قالوا احتمال التخصيص يدفع القطع قلنا لا عبرة بالاحتمال
الناشئ في الوضع كالخاص في احتمال غير مدلوله وإنما يعتبر إذا قام دليله قالوا التأكيد دليله قلنا بوجوده دليل أنساء
الاحتمال بلا اعتبار دليل وجود من ثبوت الحكم للفظ الموضوع له ظاهرًا وهو المراد بالقطع في الوضع لا المعنى يحكم
كالخاص يوكد لنا القطع احتمال المجاز والحق مطابق للمقتضي **قوله** العام يوجب الحكم في مدلوله أي يوجب الحكم في جميع الأفراد
إلا دليل كتعدد بعضها كالخاص فيما يدل إلا أنه لا يحتمل إجراؤه على العموم أي الحكم باعتبار العموم فيه ليكون المجمل غير قابل
لمثل قوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة فإنه حينئذ يكون العام كالمجمل يجب التوقف فيه إلى أن يظهر ما هو المراد
بيان ظاهره ولا يعمل به بعد الإمكان خلافًا للشافعي رضي الله عنه فإنه قال العام يوجب الظن في مدلوله حتى لو نسخ الخاص بالعام
المتأخر عند أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه بدليل حتى يتحلل بدليل العام يوجب العلم في مدلوله كالخاص فإن كون العام
ناسخًا للخاص يستلزم أنه مماثل له في الدلالة كما نسخ حديث العرنيين وهو ما روى أنس أن قومًا من عرينة
قدموا المدينة فاجتووها أي كرهوا المقام بها لأنه لم يوافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم بأن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا فصحوا ثم ارتدوا ومالوا إلى الرعاة فقتلوهم
واستاقوا الإبل فبعث رسول الله في أثرهم قومًا فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في شمس الحرة حتى ماتوا
فهذا حديث خاص لأنه ورد في أبوال الإبل وقد نسخ بعموم قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول فإن عامة عذاب
القبر منه إذ البول اسم جنس محلى باللام فيتناول أبوال الإبل وغيرها ولو لم يكن العام مثل الخاص لما صح نسخ الأول بالثاني
إذ من شرط النسخ المماثلة بين الناسخ والمنسوخ وكما نسخ قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة بقوله صلى الله عليه
ما سقته السماء ففيه العشر فإن ما دون خمسة أوسق خاص وما سقته السماء عام وقد نسخ الأول بالثاني **قوله** ورجح
العموم عطف على قوله نسخ أي حتى رجح العموم بعد التعارض أي إذا اختلف المتعاقدان في العموم والخصوص رجح العموم
بعد التعارض ولولا المساواة بين الخاص والعام لما وجب ترجيح العموم لأن الترجيح يعتمد المساواة إذ لا يرجح عند عدم
المساواة بل لا يعمل بالأدنى لأنه لا يساوي الأعلى ولا يعارضه وذلك كما في اختلاف المضارب ورب المال بعد التصرف
في عموم المضاربة وخصوصها وقد ظهر ربح فقال المضارب أمرتني بالبر وغيره فالقول قول رب المال والربح بينهما
على الشرط بالاتفاق أن للمضارب في العقد خسران

ودفعت المال مضاربة بالنصف ثم اشترى شيئا وقال رب المال دفعته إليك مضاربة في البز وقد خالفت فالقول قول المضارب
مع يمينه استحسانا فالقول قول من يدعي العموم في الصورتين ففي الأولى رب المال يدعي العموم فالقول قوله وفي الصورة الثانية
المضارب يدعي العموم فالقول قوله فإن مقتضى المضاربة العموم لأن المقصود من المضاربة تحصيل الربح وذلك بالعموم
العموم في التصرف لا يتوقف إليه والدليل عليه أنه لو قال خذ هذا المال مضاربة بالنصف يصح ويملك به جميع التجارات
فلو لم يكن مقتضى مطلق العقد العموم لم يصح العقد إلا بالتنصيص على ما يحتاج التخصيص كالوكالة وهو معنى قوله
بدلالة العقد أي يصح العموم بدلالة العقد وإذا ثبت أن مقتضى مطلق العقد العموم فالمدعي للعموم متمسك بالأصل
والآخر يدعي تخصيصا زائدا فالقول قول من تمسك بالأصل الذي يدل على أن العام بمنزلة الخاص فيما يتناوله
عند أصحاب أبي حنيفة أنه إذا أوصى لإنسان بخاتم وبفصه لإنسان آخر بكلام مفصول كانت الحلقة للأول وبين
الفص بين الأول والثاني نصفين على قول محمد ولو وصل كلام الثاني بالأول كانت الحلقة للأول والفص للثاني فإن
لكون الثاني تخصيصا فظهر أن المراد بالأول الخاتم الحلقة ووجه قول محمد رحمه الله في صورة الفصل أن
اسم الخاتم عام يتناول الحلقة والفص جميعا فكان إيجاب الفص للثاني تخصيصا لذلك العموم وتخصيص
العام إنما يصح موصولا فإذا كان مفصولا لا يكون تخصيصا بل يكون معارضا فكان كلامه الثاني في الفص إيجابا
للثاني وفي عموم كلامه إيجاب للأول على ما ذكرنا والعام مثل الخاص في إيجاب الحكم فثبتت المساواة بينهما في الاستحقاق
فيجعل بينهما نصفين وليست الوصية الثانية رجوعا عن الأولى كما لو أوصى بالخاتم للثاني فقوله وإذا أوصى
عطف على أنه يشير أي حتى إذا أوصى وكذا قوله لم يخص أي العام من الكتاب والسنة المتواترة إذا لم يخص بأمر
قطعي لا يحتمل التخصيص بخبر الواحد والقياس لأنهما ظنيان والكتاب والسنة المتواترة قطعيان والظني لا يخص
القطعي به لأن التخصيص بطريق المعارضة والظني لا يعارض القطعي حتى لا يكون قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة
الكتاب الذي هو خبر الواحد مخصصا للكتاب الذي هو قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر فخبر الواحد خاص والكتاب
عام ولا يكون مخصصا عموم النهي في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بخبر الواحد وهو ما روى ابن عباس أو أبو هريرة
رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال المسلم يذبح على اسم الله أو لم يسم فإن النهي في الآية عام وخبر الواحد خاص
ولا التخصيص أيضا بقياس عامد ترك التسمية على الناسي بأن الناسي قد خص منهما بالنص وهو ما روي أنه عليه
سئل عمن ترك التسمية ناسيا فقال كلوا فإن تسمية الله في قلب كل امرئ مسلم فيخص العامد بالقياس عليه بعموم العلة المنصوص
لها وإنما قلنا لا تخصيص لا بخبر الواحد ولا بالقياس لأن الآية لم يلحقها خصوص لأن الناسي ليس بتارك للذكر بل
هو ذاكر فإن الشرع أقام الملة في هذه الحالة مقام الذكر بخلاف العامد كما أقام الأكل ناسيا مقام الإمساك في الصوم
وإذا ثبت أن الناسي خارج لا يلحق التخصيص في الآية فبقيت على عمومها فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد
ولا بالقياس لما عرفت أن الظني لا يعارض القطعي ولا يكون مخصصا قوله تعالى ومن دخله كان آمنا الذي هو عام يتناول
الجاني وغيره ممن هو مباح الدم بردة أو زنا أو قطع طريق بخبر الواحد وهو ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل
يوم الفتح مكة أمر بقتل نفر منهم ابن خطل فوجدوه متعلقا بأستار

الكعبة فقتلوه وقوله صلى الله عليه وسلم الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم وبالقياس على الطرف فإنه لو كان عليه
قصاص في الطرف استوفي في الحرم فإنه لم يبطل أدنى الحكمين بالحرم فأعلاهما أولى وبالقياس على ما إذا أنشأ
القتل في الحرم فإنه يقتل فيه بالاتفاق وإنما لا يكون التخصيص لهذا العام بالآحاد والقياس لأنه لم يلحقه خصوص فبقي
قطعيا فلا تعارضه الدلائل الظنية فيسقط الأمن لمباح الدم إذا التجأ بالحرم بعموم قوله تعالى ومن دخله كان آمنا احتج
المصنف على أن موجبه العام قطعي بأن الأصل في دلالة اللفظ على المعنى القطع إلا بدليل فإن اللفظ إذا وضع لمعنى كان
ذلك المعنى عند إطلاق اللفظ ثابتا إلا أن يدل لكن العلة حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز فإن قيل احتمال التخصيص أي إرادة
الخصوص في العام قائم ويمنع احتمال من ثبت القطع وذلك لأن احتمال التخصيص لا يؤدي إلا على احتمال الخصوص في نفسه وإذا كان
الاحتمال ناشئا في نفسه لا يمكن القول بثبوت موجبه قطعا قلنا لا عبرة بالاحتمال العقلي كحين المحرم أصلا لأنه
إرادة في باطن المتكلم وهي غيب لنفسي ويسعنا الاطلاع عليها فلا اعتبار في الوضع ما لم يظهر دليل وقبل ظهوره يكون موجبه
من جهة ثابتا قطعا كالخاص فإن فيه احتمال غيره بصرفه إلى المجاز بأن كان المراد غيره لما كانت لا يمكن الوقوف عليها من غير دليل كان
موجبه ثابتا قطعا قبل ظهور الدليل ثم العام إذا قام دليله فالتأكيد دليل احتمال التخصيص بيان ذلك أنه يستقيم
أن يؤكد على وجه الساري ما يوجب عموم الصيغة وإحاطتها بالجميع فيقال جاءني القوم كلهم والتأكيد العموم والإحاطة
من حيث اللفظ لم يستقم تفسيره بما هو غير موجبه كالخاص لا يستقيم أن يؤكد بما ليس من موجبه بأن يقال جاءني
زيد كله أو جميعه ولما استقام التأكيد دل على أنه غير موجب للإحاطة بنفسه قلنا التأكيد دليل احتمال
التخصيص ولا يكون عدم التوكيد دليل وجود احتمال فإن العام موجب لما وضع له وهو العموم قطعا عند عدم دليل
الخصوص والمراد بالقطع في الوضع وجوب ثبوت المعنى للفظ الموضوع له ظاهرا إلا أنه يحكم بما وضع له بحسب لم ينف
صلاحيته لإرادة الخصوص فكان محتملا أن يراد به بعضه أي ما فيه كذلك فالتوكيد لقطع احتمال التخصيص الذي
هو صالح له لكن بدون التوكيد لا يصير محكما كما أنه بدون التوكيد فحطابق أي يقطع لاحتمال المجاز لأنه يعني بأنه إذا قيل
جاءني زيد نفسه احتمل مجيء غيره بدون التأكيد فالتأكيد قطع احتمال المجاز **قوله** الجمع المنكر عام خلافا للقوم لنا
أنه يصح إطلاقه على كل جمع حقيقة فإذا حمل على الاستغراق كان حملا على جميع حقائقه ولأنه لو لم يكن للعموم لكان مختصا
بالبعض وليس كذلك قالوا الجمع أي جمع كان يحتمل الواحد أي واحد كان فلم يكن ظاهرا في العموم كما أن رجلا ليس بظاهر في زيد وعمرو وبكر
صح إطلاقه على الجمع المستغرق حقيقة لكونه بعض المجموع ولا يصح إطلاق رجل على الأفراد إلا على البدل قيل
فإن الجمع المنكر مثل رجال هل يكون عاما أم لا واختار المصنف أنه عام واحتج عليه بأنه يصح إطلاقه على كل جمع حقيقة
حتى الجمع المستغرق فإذا حمل على الاستغراق كان حملا اللفظ على حقائقه فكان أولى لأنه لو لم يكن الجمع المنكر للعموم لكان
مختصا ببعض المجموع دون بعض لأنه لو لم يكن مختصا ببعض دون بعض يلزم الاشتراك أو الإهمال والأول خلاف
الأصل والثاني باطل بلا نزاع وهو اختصاصه ببعض دون بعض باطل بالاتفاق القائلين بأن الجمع المنكر ليس بعام قالوا
لا نسلم أنه إذا لم يكن للعموم يلزم اختصاصه ببعض المجموع دون بعض فإنه موضوع للجمع المطلق المشترك بين المجموع
فيصح أن يكون لكل واحد من تلك المجموع على البدل حيث

انه لو لم يحتج به فلا يلزم الاشتراك لاحتمال حينئذ لا يكون ظاهرا في العموم كما ان رجلا ليس بظاهر في زيد
وعمرو اجاب المصنف بانه يصح اطلاقه على الجمع المستغرق حقيقة لكونه يحصل الجمع بجموع واطلاق الجمع على جمع الجموع
بطريق الحقيقة كما ان اطلاق رجل على فرد من الافراد بطريق الحقيقة لكن لا يصح اطلاق رجل على الافراد الا على البدل
ولم يوجد فرد يشتمل على جميع الافراد لان الجمع المنكر بانه يوجد له فرد مشتمل على جميع الافراد وهو المرتبة المستغرقة لجميع المراتب
فيحمل عليه هذا ما قال المصنف وفيه بحث اما الاول فلانا لا نسلم ان الجمع المنكر يصح اطلاقه على كل جمع بخصوصه حقيقة بان
كل جمع بخصوصه لم يكن الجمع المنكر موضوعا له بخصوصه حقيقة فيه وان اراد انه حقيقة في الجمع المشترك بين جميع مراتب
الجمع فمسلم لكن لا يلزم ان يكون دالا على ما هو اخص لا حقيقة ولا مجازا لا دلالة للاعم على الاخص كما عرف في القواعد وحينئذ يبطل
القول بانه لا اجمال فيه على الاستغراق وكونه حملا على جميع حقائقه ضرورة انه ح احد لو لم وهو الجمع المشترك بين جميع المراتب
واما ثانيا فلانا وان سلمنا انه حقيقة في كل مرتبة بخصوصها غير ان حمله على الاستغراق مع عدم احتمال عدم الارادة
ليس اولى من حمله على الاقل مع كونه متيقنا واما ثالثا فلان حمله على الاستغراق ليس حملا على جميع حقائقه وانما يكون حملا على
جميع حقائقه ان لو كان كل من المراتب مقصودا من اللفظ بطريق المطابقة كالمرتبة المستغرقة وليس كذلك لانه اذا حمل على
المرتبة المستغرقة يكون سائر المراتب مقصودا من حيث انها اجزاء الجزء الكل فلا يكون حملا على حقائقه فان الداخل في المراد غير
نفس المراد واما رابعا فلانه لم يوجد في مراتب الجمع مرتبة مستغرقة لجميع المراتب الا مرتبة الا ويكون فوقها مرتبة اخرى
واذا لم يوجد مرتبة مستغرقة لجميع مراتب الجمع لم يمكن حمل الجمع عليها فان قيل يمكن ان يفرض مرتبة مستغرقة لجميع مراتب الجمع
وان لم يوجد فيحمل الجمع على تلك المرتبة المفروضة المستغرقة ويحمل اللفظ لا يستقر الى الجموع حتماه بل يكفي فيه الفرض حيث
بان كل مرتبة يفرض فيه يمكن ان يفرض مرتبة اخرى فوقها والا يلزم ان يكون المراتب متناهية وليس كذلك واذا كان
كل مرتبة يفرض فيه يمكن ان يفرض فوقها مرتبة لا يمكن فرض مرتبة مستغرقة لجميع المراتب فان قيل على هذا التقدير لم
يتصور فرض مرتبة مستغرقة لجميع المراتب فلا يحصل جمع عام لان الجمع العام انما يتصور اذا كان مستغرقا لجميع المراتب والتزام
انه لم يتصور ما يكون مستغرقا لجميع مراتب الجمع لا تحقيقا ولا فرضا احيب بان الجمع العام موضوع للجمع المطلق الشامل لجميع المراتب
الغير المتناهية التي هي افراد الجمع المطلق لا باعتبار مرتبة واحدة مستغرقة لجميع المراتب والفرق بين الثاني والاول بان لا يلزم
ان يكون الجمع المطلق مشتركا بين المراتب الغير المتناهية ان يكون تلك المراتب متناهية لا يحتاج ان يكون مرتبة واحدة مستغرقة لجميع
المراتب الغير المتناهية ولا يلزم ان يكون غير المتناهي متناهيا والحاصل ان تناول موضوع الجمع لجميع مراتب الجمع تناول الكلي
لجزئياته ويجوز ان يكون الجزئيات الغير المتناهية مندرجة تحت كلي وتناول مرتبة واحدة لجميع المراتب تناول الكل لاجزائه ولا يكون
لتناول الكل على الاجزاء الغير المتناهية فلهذا يتصور الجمع العام ولا يتصور مرتبة واحدة مستغرقة لجميع المراتب
قوله مسئلة اقل الجمع ثلثة حقيقة وقيل اثنان حقيقة وقيل مجازا وقيل لا يصح والمراد اقل ما يصح ان يطلق عليه صيغة
الجمع مثل رجال ومسلمين وضمائر الغيبة والخطاب لا في لفظ الجمع الذي هو ج م ع ولا في نحو ولو كان فيه ولا في نحو
اللهم فانه يطلق على الاثنين [illegible] حقيقة ومن قال لفظ الجمع حقيقة في الثلث مجازا في الاثنين واستدل على الاطلاق مجازا
فان كان له اخوة والمراد له اخوان قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة

قال لا اقدر ان انقض ما توارثه الناس وعدل الى التاويل ولم ينكر استدلاله وعرف منه ان الاخوان ليسا اخوة والجمع بينهما ان الاول حقيقة والثاني
مجاز احتج المخالفون في اقل ما يطلق عليه اسم الجمع وكان صحيحا انه يطلق حقيقة وقيل انه اثنان حقيقة والقائلون بانه يطلق حقيقة
منهم من ذهب الى انه لا يصح اطلاقه على الاثنين اصلا لا حقيقة ولا مجازا ومنهم من ذهب الى انه يصح اطلاقه على الاثنين والواحد
بطريق المجاز وهو قول امام الحرمين ومحل الخلاف اسم الجمع مثل رجال ومسلمين وضمائر الغيبة والحاضر وضمائر الخطاب الجماعة
لا لفظ جمع لغة وهو ضم شيء الى شيء ولا ضمائر الجماعة للمتكلم نحو نحن ولا نحو صغت قلوبكما فهو لا يتناول الجمع مضافا الى الاثنين ولو كان
والتمسكا مانه بالاتفاق يصح لا يثبت والمصنف على انه بلفظ حقيقة بانه يسبق الى الذهن عند الاطلاق والسبق
الى الذهن دليل الحقيقة ولا يصح نفي صيغة الجمع عن الثلثة وهو ايضا دليل الحقيقة ويصح نفي الصيغة عن المثنى فكان مجازا
لان صحة نفي الصيغة عن الشيء علامة المجاز بالنسبة الى ذلك الشيء ودليل اطلاق صيغة الجمع على الاثنين مجازا قوله تعالى فان كان له
اخوة والمراد الاخوان والاثنان وذكر ابن عباس انه السدس بالاخوين لما خالف النص وايضا الدليل على ان اقل الجمع ثلثة حقيقة قول ابن
عباس لعثمان حين رد الام الى السدس بالاخوين ليس الاخوان اخوة في لسان قومك قال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس فقال عثمان
لا انقض امرا توارثه الناس وعدل عثمان الى التاويل ولم ينكر استدلال ابن عباس فلو كان الاخوان اخوة حقيقة لما صح استدلال
ابن عباس رضي الله عنه ولانكر عثمان عليه ولم يعدل الى التاويل فدل على ان الاخوين ليس باخوة حقيقة والا لما ردّ
ابن عباس وادعى عثمان بان الاخوان نعم والمحققون يصح الجمع بين القولين بان يحمل الاول وهو قول ابن عباس على السلب
بطريق الحقيقة والثاني وهو قول عثمان على الاثبات بطريق المجاز قوله المعسرون في كل ما هو نوع ذكر اصل الحقيقة وورد لفظهم
قالوا انا معكم مستمعون لموسى وهرون قلنا وفرعون ايضا قالوا وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا قلنا الطائفة جماعة قالوا
وكنا لحكمهم شاهدين قلنا الضمير للقوم او لهم وللحاكم فيكون الحكم بمعنى الامر والا لا يصح اضافة المصدر الى الفاعل
والمفعول معا قالوا الانسان خارج وفيها جماعة قلنا المراد دركت فضيلتها لو بلغة الترجيح دون اللغة الناقصة مطلقا انكر
ابن عباس الاطلاق قلنا حقيقة بدليل قول زيد قالوا لا يصح رجال عاقلان ولا الرجلان عاقلون قلنا رعاية لجانب اللفظ
للتعميم قالوا لا عند كبر لهم لا يصح اقل من قلنا الظاهر فيها والمستدل على القائلين بان اقل الجمع اثنان حقيقة
احتجوا بوجوه كالمثل قوله تعالى فان كان له اخوة وارد كلا اخوين والاصل في الاطلاق الحقيقة ورد بمنعه ابن عباس فانه رجع
صارفه الى المجاز الثاني قالوا قال الله تعالى انا معكم مستمعون اطلق ضمير الجمع المخاطب على اثنين اذ المراد موسى وهرون وذلك
في الاطلاق الحقيقة اجاب بانه لو سلم ان المراد وان كان عاما يصح تعلق الخطاب على الجمع الثالث الثالث قالوا قال الله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا اطلق ضمير الجمع الغائب على الاثنين اي الطائفتين اجاب بان كل طائفة جماعة فيكون الطائفتان
جماعتين الرابع قالوا قال الله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين والمراد بضمير الجمع الى سليمان وداود اجاب بان الضمير للقوم
والحاكم جميعا وحينئذ يكون الحكم بمعنى الامر لا كامرهم وشانهم بانه لو لم يجعل الحكم بمعنى الامر يلزم اضافة المصدر الى الفاعل
والمفعول وهو غير جائز الخامس قالوا قال عليه الاسلام الاثنان فما فوقهما جماعة فاطلق الجماعة على الاثنين اجاب بان المراد درك فضيلة
الجماعة وان حكم الاثنين حكم الجماعة في انعقاد صلوة الجماعة بها فان النبي بعث لتعريف الشرع لا لتعريف اللغة لكونها
معلومة للمخاطب السادس قالوا قال اي القائلون بان اقل الجمع يطلق ولا يصح الاطلاق

على الاسمين لا حقيقة ولا مجازا لا صحة له حتى لو حلف لا ادخل الكوان عتق اطلاق الجمع على الاسمين حيث قال الحسن احوان احق احكاما
بانه اراد ليس كل فرد من حقيقة بدليل قول زيد الاخوان احق الجمع من الاسمين على الاصح وامثال الاخوة اولى والعكس صحيح فيهما
كما ذكر لان الدليل في وجه احد امثالها او امثال احدهما الثاني لو الاصح رجل عاملان ولا رجلان عاملون ولم يصح اطلاق
الجمع على الاسمين يصح نعت التثنية بالجمع ونعت الجمع بالتثنية واللازم باطل اجاب بانه انما يصح نعت التثنية بالجمع ونعت الجمع
بالتثنية رعاية لجانب اللفظ في الوصف لان الوصف تابع وراعوا صورة اللفظ في التطابق بين التابع والمتبوع الثالث قالوا
لو قال لفلان علي دراهم لم تقبل تفسيره بما دون الثلاثة اجاب بانه انما لزم ذلك لانها ظاهرة في الثلاثة فانها حقيقة في الثلاثة
ومجازية في الاسمين ولا تقبل تفسير اللفظ بالمجاز عن الظاهر **قوله** تنبيه اذا حلف لا اشتري عبيدا او حرف الوصف والاستغراق
لم يحنث بدون الثلاثة المتيقن بها واذا عرف للجنس كقوله لا اكل الخبز ولا اشتري العبيد حنث بالواحد اعتبارا لمطلق الجنس
لسقوط استغراقه ٥ هذا التنبيه فرع على ان اقل الجمع ثلاثة اذا حلف لا اشتري عبيدا الا ان اشتري عبيدا لم يحنث كما اذا عرف
الوصف الحمل على الاستغراق لم يحنث دون الثلاثة لان الجمع المنكر عام عند اصحاب ابي حنيفة كما اشار اليه المصنف باطلاقه
يصح على الكل بطريق الحقيقة وعلى ما دونه ايضا اعتبارا بمعنى الجنسية والحمل على ما دون الكل احرازا عن الحنث في الاحتمال الذي
من مراتب الجموع ما يمكن حمله عليه فلو حمل على الجمعية فلم يبق الا ان يحمل على الثلاثة المتيقن على الكل والثاني باطل لان الوصف
انه صرف الوصف عن الاستغراق فتعين الثلاثة المتيقن بها واذا عرف الجمع بلام التعريف يصير مجازا عن الجنس كقوله تعالى لا يحل لك النساء من
بعد وكقول القائل والله لا اشتري العبيد لان لام التعريف للعهد ولا عهد في اقسام الجموع لم يمكن تعريفه باللام فيحمل الجمع على الجنس
لم يمكن تعريفه باللام اذ الجنس معهود في الذهن وفي الجنس معنى الجمع بان الجنس يتضمن الجمع ما في الخارج او في الوهم اذا الجنس كلي والكلي
لا يمنع الشركة واذا حمل جنسا لم يحمل المجاز الحقيقة والتعريف لو حمل الجمع على حقيقته بعد دخول اللام يبطل حكم اللام
اي التعريف فصار حمله على الجنس وجعله مجازا فيه اولى من ابقائه على حقيقته فاذا قال ان تزوجت النساء او اشتريت
العبيد فامراته طالق يقع على النساء والعبيد بصاعدا فيقع الطلاق بتزوج واحدة وشراء عبد واحد واذا قال والله
لا اشتري العبيد حنث بالواحد ايضا اعتبارا لمطلق الجنس لسقوط استغراقه لان الوصف لن القرينة صار بمعنى
الاستغراق **قوله** منه ومنها لفظة من وهو عام المعنى فمنهم من يستمع ومنهم من ينظر ومن شاء من عبيدي العتق حر فشاؤوا
عتقوا واما من شاء منهم فاعتقه فشاء الكل عتقوا عندهما على ان من مبعضة وعند ابي حنيفة واحد على انها مبعضة
والواحد منفرد والقطع المتعين في الاولى بقرينة الصفة العامة ٥ من مفردات اللفظ عام المعنى وهو مختص بذوي العقول
يستعمل في الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث قال الله تعالى ومنهم من يستمع اليك ومنهم من ينظر اليك وقال تعالى
ومن يعمل مثقال وهو يحتمل العموم والخصوص واصله العموم ولهذا استعمل في العموم اكثر وقال اصحاب ابي حنيفة فيمن قال السيد
من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤوا جميعا عتقوا واما اذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فقد قال ابو يوسف
ومحمد وشاء المامور عتق الكل عتقوا لان كلمة من عامة وكلمة من للتمييز عنده من غيرهم كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
فانه لو قال من شئت من عبيدي كمن كان ملا محملا لم يعتق من عبيدي التمييز جامع الكلمة عن الكل غير انه في الجانب الحنثي
فشاؤوا جميعا كما في قوله من شاء من عبيدي عتقه فهو حر كذا لبس ابي حنيفة

واحدا وقال بعضهم الا واحدا منهم لان المولى جمع بين كلمة العموم وهي من وكلمة التبعيض وهي من فوجب العمل بحقيقتهما
اذ الكلام محمول على حقيقته ما امكن لكن العموم هو الاصل فوجب القول بالعموم الا في فرد ما يدفع بالعمل بالتبعيض وذلك
ان يبعض عن الكل واحد لتصير عاما ما سواه وهذا اكثر وبيت العمل بالتبعيض وقد اخلت كلمة التبعيض في الحقيقة
غير فوجب ان يحمل بالتبعيض فيه لانه غير وكذلك قوله في الاولى من شاء من عبيدي فساوى التبعيض لكن انقطع
التبعيض في الاولى بقرينة الصفة العامة فان الداخل تحت الشرط كلمن لانه لا يعلم من دخل تحت الشرط وقد وصف العجم
بصفة عامة وهي المشيئة فان في الصلة معنى الصفة لان الصلة مع الموصول في حكم اسم الموصوف فسقط بعموم الصفة
سقط التبعيض وحملت على التمييز وههنا لم يوصف بصفة عامة اذ المشيئة فيها مسندة الى المخاطب فلا يبطل الخصوص
الى التبعيض **قوله** منه وتفرق بين كل ومن بالاحاطة وعدمها فانه من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل واحد فحقه
دون الاسمين معا ولو قال كل من دخله اولا فكانوا عشرة معا استحقوا الاحاطة وكل ادل بالاضافة الى غيرهم لو ساووا
استحقه الاول بالخصوص العموم ٥ ونفرق بين كل ومن باحاطة كل على سبيل الافراد بان يعتبر كل مسمى منفردا كانه ليس معه
غيره وعدم احاطة من بالمعنى المذكور ولو قال من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل واحد استحقه واذا دخل اثنان معا
لم يستحقا شيئا لان كلمة من يوجب عموم الجنس دون الافراد فلا يوجب افراد كل واحد من الداخلين كانه ليس معه غيره وكل
اعتبار معنى العموم ليس فيهما اول لو قال كل من دخل اولا فله كذا وكانوا عشرة فدخلوا معا استحقوا اي استحق كل واحد
من الداخلين كذا لان كلمة كل للاحاطة على سبيل الافراد فيجعل اسما على ان يتناول كل واحد منهم على الانفراد بعينه كما لو
كل الحمل كل واحد من الداخلين كان اللفظ تناوله خاصة وكانه ليس معه غيره فكل اول بالاضافة الى غيرهم فيكون
لكل واحد منهم كذا ولو ساووا في الدخول كان للاول خاصة كذا الخصوص العموم لان كل داخل الا هو من دخل
بعد ليس باول حتى من سبقه غيره بالدخول **قوله** منه كلمة الجميع عامة في الاجتماع فلو قال الجميع من دخل الحصن اولا فدخل
عشرة قسم على جميعهم ولو ساووا استحق الاول كما في كل ٥ كلمة الجميع عامة مثل كلمة كل من حيث انها توجب الاحاطة لكن احاطة
الجمع على وجه الاجتماع واحاطة كل على وجه الانفراد فاعتبار الاحاطة على وجه الاجتماع مخالفة الكلمة كل وكلمة كل
٤ لان كل يوجب الاحاطة على وجه الافراد ومن يوجب الاجتماع والعموم لا يوجب الاحاطة والجمع يوجب الاحاطة بصفة
ولو قال الامام جميع من دخل الحصن اولا فله راس فدخل عشرة معا فالراس الواحد بينهم بالسوية لان الحق يكلمه
ههنا بدل على الاجتماع دون الافراد فيصير باعتبار جميع الداخلين يستحق واحد في اسم اول فلهم راس واحد ولو ساووا
كان الراس للاول كما في كل لان الجميع يمكن ان يستعار لمعنى الكل من حيث ان كل واحد منهما يوجب الاحاطة والعموم فيعمل به عند
تعذر العمل بحقيقته وقد دل الدليل على ان الواحد يحتى كالنفل كالجميع لان هذا التنفيل للتحريض واظهار الجلادة
في قتال العدو وقد تعيل قوله ولا فيما لا يستحقوا الجماعة بالدخول اولا بالواحد الداخل اولا اذ لا اجتراء والجلادة فيه اوفى
قوله منه اي يراد بها اجزاء ما اضيف اليه الكم بانتهى اي الرجال بالكل لا الاول فاذا وصف بعام عمت كقوله اي عبيدي
ضربك حر فضربوا عتقوا العموم صفة الضرب ولو قال ضربته عن الكل عتق واحد لانقطاع هذه الصفة عنها اليه ومعنى حرف
والكل في الاسباب لا يعم اي يكون معناه كون قوله حصانين الكل عن معين .

يلزم ان يكون مضافا اجراء لما يضاف اليه ولا يجوز اضافته الى الواصل الموصوف فلا تعال اي الوصل لا اذا الكلام في معنى الجمع نحو اي القوم
اكلت ويكون اضافته الى الواصل المكون على تاويل الجمع فان قوله كل اي يصل معناه اي الرجال الذي يدل على ان اي للخصوص قوله في
الكلام باسمي بحرمتها ولم تتل يا بوني تعال اي الرجال اتاك ولا تعال اي الرجال يوكل واذا وصفت اي بصفة عامة عمت لعموم الصفة
كسائر النكرات في موضع الاثبات فاذا قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه عتقوا لانه قد وصف اي بالضرب الذي
هو عام فصارت عامة ولو قال اي عبيدي ضربته فهو حر فضرب الكل عتق واحد لانقطاع هذه الصفة اي الضرب عن اي
الى المخاطب والمخاطب هو فيه فلا يصلح ان يكون الضرب المسند الى المخاطب الخاص وصفا لاي حسبه سوى اي بالاوصف
وهي يكون في الاثبات في النكرة في الاثبات اذا لم يكن موصوفة لا تعم نحو ان المراد بالخصوص فلا يتناول الا واحدا قوله
سبعة وهي في الاثبات مطلقة عندنا لقوله تحرير رقبة لعدم الدلالة على الشمول فلا تتقيد بالايمان للزوم نسخ الاطلاق
والشافعي عامة وخصت الزمنة بمحض الكافرة قياسا قلنا لم يتناول الزمنة ليخص لان الرقبة اسم لكامل الوجود بدلالة
العتق والزمنة هالكة معنى وتقدم في القواعد لفظ ايحتق ه النكرة المفردة في الاثبات مطلقة عند اصحابنا نحو
كقوله تعالى فتحرير رقبة لعدم دلالته على الشمول واذا كانت مطلقة في قوله تعالى فتحرير رقبة لا تتقيد بالايمان بالقياس على كفارة
القتل اذ الكفارات جنس واحد لان التقييد بالايمان مانع عن الجواز بالاطلاق فيلزم نسخ الاطلاق بالقياس والنسخ
بالقياس لا يجوز وقال الشافعي النكرة في موضع الاثبات عامة لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قال
قوله شيء نكرة في موضع الاثبات عامة لان الله تعالى لم يرد شيئا دون شيء لان قدرته شاملة جميع الاشياء محيط بها كلها
ولان رقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة عامة يتناول كل رقبة والدليل عليه انه يخرج عن العهدة
باعتاق ايها كان ولولا انها للعموم لما كان كذلك لكن خص منه الزمنة وذلك لانه خصت الزمنة بالاجماع فيخص الكافرة ايضا
بالقياس على الزمنة اجاب المصنف بانا لا نسلم انه خصت الزمنة لان التخصيص انما يكون فيما يتناوله اللفظ ولفظ
الرقبة لم يتناول الزمنة حتى يخص لان الزمنة ليست لان الرقبة اسم للنسمة مطلقة والمطلق يقتضي الكمال فالرقبة اسم للكامل
الوجود بدلالة العتق فان التحرير منصوص عليه مطلقا وذلك اعتاق وكامل الذات حتى لم يجز اعتاق المدبر وام الولد
والزمنة فالمعدوم وجودها الكلي معنى فلا تكون باقية على الاطلاق فلا يتناولها مطلق اسم الرقبة وتقدم في القواعد معنى
معنى المطلق والنكرة والفرق بينهما قوله مسألة المختار ان العام بعد التخصيص مجاز وبعض اصحابنا حقيقة مطلقة
كالحنابلة وابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي جمعا وابو الحسين ان خص بقرينة لا تستقل بشرط لكن دخل داري
اكرمه او صفة كالعالم او استثناء كالا بني تميم القاضي بشرط او استثناء عبد الجبار بشرط او صفة وقيل بلفظي
امام الحرمين حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار علينا حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في الباقي كان مشتركا
ه ولانه لو كان حقيقة فيه لم يفتقر الى قرينة واذا كان ملتبسا كان الكلام بالعلاقة وهو معلوم مستغرق لغير المخرج به
اختلفوا في العام بعد التخصيص حقيقة مطلقا اي بعد كان المخصص وهو مذهب الحنابلة وقال ابو بكر الرازي العام
بعد التخصيص حقيقة في الباقي اذا كان جمعا والا فلا وقال ابو الحسين البصري العام بعد التخصيص حقيقة في الباقي ان

خص بقرينة لا تستقل سواء خص بشرط لكن دخل داري

والكريمين اكرمته او صفة نحو من دخل داري العالم اكرمته او استثناء لكن دخل داري اكرمه الا بني تميم ومجاز في الباقي ان خص
بقرينة مستقلة بنفسها سواء كانت عقلية كالقرينة الدالة على ان غير القادر غير مراد بالخطاب في العبادات او لفظية
كقول المتكلم بالعموم اردت به البعض الفلاني وقال القاضي ابو بكر العام بعد التخصيص حقيقة في الباقي ان خص بشرط
او استثناء والا فمجاز وقال عبد الجبار ان خص بالشرط او صفة فحقيقة في الباقي والا فمجاز وقيل ان العام بعد التخصيص
حقيقة في الباقي ان خص بدليل لفظي والا فمجاز وقال امام الحرمين العام بعد التخصيص حقيقة في الباقي من حيث تناول اللفظ
له مجاز في الباقي من حيث انه اقتصر عليه والدليل على المختار ان العام حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في الباقي لكان
مشتركا واللازم باطل لان الاشتراك على خلاف الاصل ولانه لو كان حقيقة لم يفتقر عند اطلاقه على الباقي الى قرينة لان
اطلاق اللفظ على مفهومه الحقيقي غير مفتقر الى القرينة واللازم باطل لانه يحتاج الى قرينة كسائر المجازات واذا كان
تخصيص العام ملتبسا كان يكلما بالباقي بعد كالاستثناء مثلا اذا قال لزيد علي الف الا مائة صار كانه قال ابتداء
لزيد علي تسعمائة وانه لم يتكلم بالالف حتى يلزم المائة والباقي معلوم مستغرق لغير المخرج بالاستثناء قوله الحنابلة اللفظ
يتناول الباقي كما كان قبل التخصيص فكان حقيقة قلنا كان يتناوله والآن يتناوله غيره وبعد مقطوعا عنه فلم يكن هو
قالوا يسبق الى الفهم فكان حقيقة قلنا بقرينة فكان مجازا ا احتج الحنابلة على ان العام بعد التخصيص حقيقة في الباقي
بوجهين الاول ان اللفظ متناول للباقي بعد التخصيص كما كان يتناوله قبل التخصيص والتناول لحقيقة فكان حقيقة
في الباقي بعد التخصيص اجاب بان اللفظ كان قبل التخصيص متناولا للباقي مع غيره فيكون حقيقة للمجموع وكان
ع اللفظ بعد التخصيص منقطعا عن الغير فلم يكن الباقي هو ما كان قبل التخصيص ولا يلزم من كون اللفظ حقيقة في المجموع
كونه حقيقة في الباقي الذي هو غيره الثاني قالوا ان الباقي بعد التخصيص يسبق الى الفهم عند اطلاق اللفظ عليه
والسبق الى الفهم دليل الحقيقة فكان حقيقة في الباقي اجاب بان الباقي انما يسبق عند قرينة الخصوص فكان اللفظ
مجازا في الباقي لان السبق الى الفهم بقرينة علامة المجاز قوله الرازي اذا كان الباقي غير منحصر كان معنى العموم باقيا فكان
حقيقة قلنا لم يبق لانه حقيقة في الاستغراق ه احتج ابو بكر الرازي بانه اذا كان الباقي بعد التخصيص غير منحصر كان معنى
العموم باقيا فيكون العام باقيا على الحقيقة اجاب بان المراد من العام قبل التخصيص هو جميع ما تناوله اللفظ وبعد التخصيص
بعض ما تناوله فلا يكون العام باقيا على الحقيقة لانه حقيقة في الاستغراق قوله لو كان التخصيص بما لا يستقل موجبا
للتجوز لزم كون المسلمين للجماعة مجازا والجابر ان حرف الجمع غير مستقل نحو المسلم للجنس والعهد ونحو الف سنة الا خمسين
عاما قلنا الواو في مسلمون كالالف في ضارب والواو في مضروب والمجموع هو الدال فالصفة والشرط عند من خصص
ه بهما نأبهما البساتين صيغة الكلمة وكذا لام الجنس او العهد جزء لصيغتها جعلت حرفا وان جعلت اسما فكالموصولات
احتج ابو الحسين بانه لو كان التخصيص بغير مستقل من القرائن المخصصة كالشرط والصفة والاستثناء موجبا للتجوز في العام
الذي خص بشيء من القرائن نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم الا الطوال لزم كون المسلمين للجماعة مجازا والجابر ان حرف الجمع
وهو الواو والنون في مسلمون غير مستقل كالقرائن الغير المستقلة ولزم كون المسلم للجنس والعهد نحو قوله تعالى الف سنة الا خمسين

عاما مجازا لان دخول ما لا يستقل من القرائن المعتبرة لمعنى زائد

لو كان مخرجاً للفظ عن حقيقته لكان الالف واللام في نحو المسلمين لاستغراقه نحو الف سنة الا خمسين عاماً مخرجاً للكل الذي عن حقيقتهما لكونهما اي غير مستقلة مستعملة لمعنى زايد واجاب البرقاني واو الجمع كالف ضارب وواو مضروب كمان الالف في ضارب والواو في مضروب فلم يكونا كلمتين اذ لو لم يصح التلفظ الا على معنى بل وضع مجموع ضارب ومجموع مضروب لمعنى لم يكن واو الجمع فيكون المجموع هو المفهوم الدال بخلاف الصفة نحو الرجال المسلمين والشرط الزم الرجال ان دخلوا عنده في خصوص العام الصفة والشرط فان الرجال وحده وضع للعموم فيكون استعماله ذلك المعنى حقيقة فاذا ادخل صفة او شرطاً صار على معنى العموم وان الصفة او الشرط ليس من صيغة الكلمة بل من بعده لمعنى آخر وكذا الالف واللام للجنس او العهد فانه وان لم يكن كلمة حرفاً او اسماً لكنه بعد التركيب قد يفي كل واحد من الحرفين اعني اللام ومسلم دالاً على ما وضع فيسمى حقيقة كما كانت نحو زيد قائم فان كل واحد من الجزئين لما يفي من التركيب دالاً على ما وضع له قبل التركيب فكانت حقيقة بعد التركيب فالمجموع هو الدال على المراد فيكون حقيقة بخلاف كل واحد من الصفة والشرط فانه اذا قيد العام به لم يبق العام دالاً على ما وضع له قبل التقييد فلا يكون العام بعد التقييد به حقيقة والمصنف جعل اللام جزء الصيغة على تقدير ان يكون حرفاً فاجعل كالمحصولات على تقدير كونه اسماً وفيه نظر فانه لا فرق بين جعلها حرفاً او اسماً في جعلها جزء الصيغة اولى **قوله** والقاضي كذلك الا ان الصيغة عنده كانها مستقلة وعند الكمال الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص احتج القاضي بمثل ما احتج به ابو الحسين الا ان الصيغة عنده كانها مستقلة لجواز استعمالها بدون الموصوف بخلاف الشرط والاستثناء فانهما لا يستعملان بدون المشروط والمستثنى منه واحتج عبد الجبار ايضاً بمثل ما احتج به ابو الحسين الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص لان المخصص لا يبقى في المخصوص الحكم بخلاف المستثنى فانه يبقى المستثنى منه في الحكم وما قيل في جواب ابي الحسين **قوله** العامل باللفظي لو كانت القرائن اللفظية توجب تجوز الزم كون المسلمين مجازاً قياساً والجامع كون الواو قرينة لفظية في الجمع هذا اضعف لان كلا من قرينة لفظية غير مستقلة وهذه لفظية فقط احتج القائل بان العام المخصص بالقرائن اللفظية حقيقة في الباقي بانه لو كانت القرائن اللفظية توجب تجوز العام المخصص في الباقي لزم كون نحو المسلمين مجازاً قياساً والجامع كون الواو قرينة لفظية في الجمع اجاب بان هذا الدليل اضعف من دليل ابي الحسين لان الجامع في دليل ابي الحسين قرينة لفظية غير مستقلة والجامع في هذا القياس قرينة لفظية اعم من ان يكون مستقلة او غير مستقلة فالجامع ثم اخص من الجامع ههنا وكلما كان الجامع اعم كان القياس اضعف **قوله** امام الحرمين العام ان يكون بمنزلة الاحاد فان معنى الرجال زيد وبكر وعمرو فاذا اخرج بعضها لم يخرج الباقي عن حقيقته فيتناوله وانما احتج قلنا ممنوع فان العام ظاهر في الجميع فبالتخصيص خرج عن حقيقته الاولى قطعاً بخلاف المكرر فانه نص قطعاً لو ~~ما~~ احتج امام الحرمين بان تناول العام لافراده بمنزلة تكرير الاحاد فان معنى قولنا جاء الرجال جاء زيد وعمرو وبكر وانما احتج عند اطلاق العام وكما ان اخراج بعض الاحاد المكرر لا يوجب التجوز في الباقي كذلك اخراج بعض الاحاد عن العام لا يجوز العام بالنسبة الى الباقي اجاب بانا لا نسلم ان العام كتكرير الاحاد فان تناول العام لجميع افراده بطريق الظهور ويحتمل اخراج البعض منه فاذا خص خرج بعض الافراد قطعاً فيكون لفظ العام الذي هو حقيقة في الجميع اريد به بعض الافراد فيكون تجوزاً اريد به بعض ما وضع له فيكون مجازاً في الباقي بخلاف المكرر فان كل واحد نص لا يحتمل لو اخرج البعض يبقى البعض الباقي مراداً من مدلوله كما كان قبل اخراج البعض فيكون حقيقة **قوله** مسألة العام المخصوص بمعلوم او مجهول حجة فيما بقي حتى

حتى يصح تجارضته بالقياس وتخصيصه بخبر الواحد الكرخي وابن ابان وابو ثور لا يبقى حجة مطلقاً الا في الاستثناء بمعلوم وقيل حجة ان كان بمعلوم وقيل ان كان بمجهول سقط واعتبر العموم البلخي حجة ان خص بمتصل ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئاً عنه قبل التخصيص كاقتلوا المشركين المنبئ عن الذمي والا فلا كالسارق لا ينبئ عن الحرز والنصاب عبد الجبار ان كان غير مجمل لا يفتقر الى بيان كالمشركين والا فلا كاقيموا الصلاة يفتقر الى بيان الشرعية قبل ان يخص بالحائض وقيل في اقل الجمع لنا ما استدل الصحابة بالعمومات بعد تخصيصها من غير نكير والقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلاناً فترك عصى ولانه كان متناولاً والاصل بقاؤه واستدل لو لم يكن حجة بعد ~~لكانت~~ دلالته عليه موقوفة على دلالته في الآخر واللازم باطل لانه ان عكس فدور والا فتحكم واجيب بالحكمة ولا دور لان يصحا توقف معيه **قوله** العام المخصوص سواء كان بمعلوم كما لو قال اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة او بمجهول كما لو قال لا تقتلوا بعضهم حجة فيما بقي حتى يصح تعارضه بالعام المخصص بالقياس ويصح تخصيصه بالقياس وبخبر الواحد وقال ابو الحسين الكرخي وابن ابان وابو ثور ليس بحجة اصلاً سواء كان المخصص معلوماً او مجهولاً الا في الاستثناء بمعلوم وقيل العام المخصوص حجة ان كان التخصيص بمعلوم وقيل ان كان التخصيص بمجهول سقط دليل الخصوص واعتبر العموم وقال البلخي العام المخصص حجة ان حصل بدليل متصل كالشرط والصفة والاستثناء وقال ابو عبد الله البصري ان كان المخصص لم يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام بان لا يكون المخصص موجباً لتعلق الحكم بشرط لا ينبئ عنه ظاهر لفظ العام فهو حجة في الباقي بعد التخصيص كقوله تعالى اقتلوا المشركين اذا خص عنه الذمي فان تمام الدلالة على المنع من قبل اهل الذمة غير مانع من تعلق الحكم باسم المشركين فان المخصص لم يكن موجباً لتعلق الحكم بشرط لا ينبئ عنه ظاهر لفظ العام فان لفظ المشركين ينبئ عن الذمي وان كان المخصص قد منع من تعلق الحكم بالاسم العام واوجب تعلقه بشرط لا ينبئ عنه ظاهر لفظ العام فهو ليس بحجة كما في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان قيام الدلالة على اعتبار الحرز ومقدار النصاب مانع من تعلق الحكم بعموم حكم السارق موجب لتعلقه في شرط لا ينبئ عنه ظاهر اللفظ وقال القاضي عبد الجبار ان كان العام قبل التخصيص لا يفتقر الى بيان الشارع للمقصود منه لكون معناه معلوماً للمكلف فهو حجة كقوله تعالى اقتلوا المشركين المخصص باهل الذمة وان كان العام قبل التخصيص محتاجاً الى بيان الشارع المقصود منه فليس بحجة في الباقي كقوله تعالى اقيموا الصلاة فانه يفتقر الى بيان الصلاة الشرعية قبل ان يخص بالحائض وقيل العام بعد التخصيص يكون حجة في اقل الجمع لا يكون حجة فيما زاد على اقل الجمع واحتج المصنف على الاول بان الصحابة استدلوا بالعمومات بعد التخصيص مطلقاً وشاع وذاع من غير نكير من احد فيكون اجماعاً منهم على ان العام بعد التخصيص حجة مطلقاً وايضاً القطع حاصل بان السيد اذا قال لعبده اكرم بني تميم ولا تكرم فلاناً منهم فترك العبد اكرامهم عصى ولان العام كان متناولاً للباقي والاصل بقاؤه فيكون حجة فيه فانه قبل التخصيص متضمناً للحكم في كل واحد من افراده والباقي من جملة افراده والاصل بقاء الشيء على ما كان عليه فيكون حجة في الباقي بعد التخصيص واستدل على الاول بدليل ضعيف وهو انه لو لم يكن العام بعد التخصيص حجة في الباقي لكانت دلالة العام على الباقي موقوفة على دلالته على البعض الآخر واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو لم يتوقف دلالته على الباقي على دلالته على البعض الآخر المخرج لكان دلالته على الباقي متحققة بعد اخراج البعض بالمقتضي السالم عن المانع فيكون حجة في الباقي لانا لا نعني بكونه حجة في الباقي الا دلالته عليه واما

بلغ مقابلة

بلغى

واما بطلان اللازم فلانه لو كانت دلالته على الباقي موقوفة على دلالته على البعض الاخر فان توقف دلالته على البعض الاخر
على الدلالة على الباقي يلزم الدور والا اي وان لم يتوقف دلالته على البعض الاخر على الدلالة على الباقي يلزم التحكم لان دلالة العام
على جميع الافراد متساوية احسب ما بحيث العكس وهو ان دلالته على البعض الاخر متوقفة على دلالته على الباقي ولا يلزم
دور لان توقف كل واحد من الدلالتين على الاخرى توقف معية لا توقف تقدم فان التوقف على قسمين توقف المعية
توقف كل واحد من المتضايفين على الاخر بمعنى انه لا يعقل كل منهما بدون الاخر وهو لا يوجب الدور وتوقف التقدم
توقف المعلول على العلة وهو يوجب الدور قوله وفخر الاسلام المخصوص شبهه بالاستثناء حكما من حيث بين عدم
دخول المخصوص وهذا لا يكون الا مقارنا وبالناسخ من حيث استقلاله صيغة وعمل باعتبار جهتيه فاذا كان مجهولا
جهل الباقي للشبه بالاستثناء ثم يسقط الحكم فيما وراءه ويسقط هو في نفسه باعتبار الشبه بالناسخ المجهول حيث
لا يصلح دليلا فبقي حكم العام فلا يبطل احدهما بالشك كما لا يسقط دليل الخصوص بالجهالة ولا يخرج صيغة العموم
فيما وراءه عن كونها حجة بالشك واذا كان معلوما صح تعليله باعتبار الصيغة فاوجب الجهالة لعدم العلم بالعلة باعتبار
الا التعليل وامتنع باعتبار شبهه بالاستثناء لانه بين المراد كما وراءه قطعا فاعتبار الصيغة يخرج العام عن كونه
حجة فيما بقي والحكم يوجب فيه قطعا فلا يبطل كونه حجة بالشك فيكون حجة موجبة للعمل دون العلم ه اعلم ان ما ذكره المصنف
اولا هو الصحيح عند فخر الاسلام البزدوي واصرح عليه في اصوله بان دليل الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه من حيث انه يبين
ان المراد اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص لا انه يرفع الحكم عن المخصوص بعد ما كان ثابتا ويشترط
فيه المقارنة فلا يكون الا مقارنا حتى لو كان طاريا يجعل نسخا لا تخصيصا وليس اشتراط المقارنة الا لتحقق شبهه بالاستثناء
من حيث انه بيان محض وشبه الناسخ من حيث انه كلام مستقل بنفسه مفيد للحكم وان لم يفد بصيغته العام وحكم الناسخ انه
لا يحتاج الى ما قبله … لو كان مجهولا … حكم الاستثناء انه اذا كان مجهولا يوجب
جهالة المستثنى منه وان كان معلوما … فيما كان قطعا ثم الحاق دليل الخصوص بالاستثناء عينا يقتضي اعتبار جهتي النسخ
ولا بالناسخ عينا يقتضي اعتبار جهتي الاستثناء فانه لا … ابطال شبه الاخر فوجب اعتبار جهتيه
في اعتبار دليل الخصوص في كل نوع من الخصوص المعلوم من الخصوص المجهول بطريق ذلك وهو الناسخ والاستثناء لان
الاصل فيما تردد بين شيئين واخذ حظا من كل منهما ان يعتبر بهما … حظا من الظاهر وحظا من الباطن
اعتبر بهما فكذلك ههنا يعتبر دليل الخصوص في المخصوص المعلوم بالاستثناء المعلوم والناسخ المعلوم وفي المخصوص
المجهول بالاستثناء المجهول والناسخ المجهول فاذا كان دليل الخصوص مجهولا اي مشابها للمجهول بعد الشارع جهل الباقي بالنظر الى
حكمه وهو انه لم يدخل هذا المجهول تحت العام المشبه بالاستثناء لما تقرر ان المستثنى اذا كان مجهولا وجب جهالة
المستثنى منه فيسقط حكم الخصوص فيما وراءه ويسقط هذا الدليل في نفسه باعتبار الشبه بالناسخ المجهول حيث لا يصلح دليلا
لما بين ان الناسخ اذا كان مساويا للمجهول لا يعارض الاول بل يسقط بنفسه ويبقى حكم العام على ما كان فصار العام حجة فيها
لتردده بين البقاء والزوال فشبه الاستثناء في دليل الخصوص او حيث الى شبه النسخ فوجب بقاؤه على ما كان فلا يبطل

واحدهما بالشك اي لا يسقط دليل الخصوص لكونه مجهولا بالشك لاحتج

صيغة العام فيما وراءه عن كونها حجة بالشك واذا كان الخصوص معلوما صح تعليله باعتبار الصيغة لان الاصل في النصوص التعليل
ودليل الخصوص نص قائم بنفسه منفصل عن الاول فيكون قابلا للتعليل فيصير ما نشأ في الحكم التي يعمها دليل الخصوص مخصوصا
والجملة التي دخلت تحت العلم باحتمالها الباقي لعدم العلم بما تعدى اليه التعليل اي لعدم العلم بما نشأ من العلة التي
يعمها دليل الخصوص من الجملة التي دخلت تحت العام وامتنع التعليل به باعتبار شبهه بالاستثناء فان دليل الخصوص
شبيه بالاستثناء من حيث الحكم والاستثناء لا يقبل التعليل لانه عدم اذ بالاستثناء بين ان المستثنى لم يدخل تحت
الكلام وان التكلم حصل بما بقي لا انه دخل ثم خرج بالاستثناء والعدم لا يقبل التعليل فاحتمال التعليل باعتبار الصيغة
يخرج العام من ان يكون حجة فيما بقي وباعتبار حكم بقي موجبا للحكم قطعا على عكس ما ذكر في المخصوص المجهول فلا يبطل كونه حجة
بالاحتمال الشك ولكن يمكنت فيه شبهة فيبقى كونه موجبا للعمل دون العلم قوله الكرخي ان كان معلوما احتمل التعليل كالاف
الاستثناء بالمعلوم لانه تكلم بالباقي ولعموم معلوم ولانه يصير مجازا في الباقي ومراد المتكلم لا يعلم الا منه فصار كالمجمل
في غير محله ولانه لو بقي حجة كان حقيقة فيما وراءه وهو مجاز فلا يجتمعان في لفظ واحد قلنا التعليل يورث شبهة لا يبطل
لا صحاح لما مر من الاجماع ولمنع المجازية على قول بعض اصحابنا وعلى اختيارنا ولا حرج بها عن كونه حجة فيها شبهة ولهذا انه
… بالمفهوم ان يكون حقيقة لو كانت قطعية ه احتج ابو الحسن الكرخي بانه ان كان المخصوص مجهولا وجب تخصيص جهالة
الباقي لانه اي فرد عين من الباقي لا يثبت موجب الكلام فيه لاحتمال ان يكون المخصوص منه وهذا دليل الخصوص بمنزلة دليل الاستثناء
في الحكم بان يفارق في الصيغة لانه بين انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء بين ان المستثنى لم يدخل تحت المستثنى ولهذا عامة
الاصوليين يجعلونه استثناء في باب التخصيص ولهذا اشترطوا الا يكون دليل الخصوص الا مقارنا كالاستثناء حتى لو كان طاريا
يكون دليل النسخ لا دليل الخصوص واذا صار كالاستثناء اوجب جهالة الباقي كالاستثناء المجهول بانه يوجب جهالة المستثنى
منه بالاتفاق وحتى قال العلماء على الف الا شيئا الا … فيه الى البيان واذا صار مجهولا لم يصلح حجة بنفسه كالمجمل بل يجب
التوقف الى ان يبين المراد وان كان الخصوص معلوما احتمل التعليل لاستقلاله وافادته بنفسه لان الاصل في النصوص
التعليل وعلى تقدير التعليل لا يعلم اي قدر من الباقي يصير مخصوصا فوجب جهالة في الباقي ايضا وصار كما لو خص
منه بعض معلوم وبعض مجهول بخلاف الاستثناء بالمعلوم لان الاستثناء تكلم بالباقي فلا يقبل التعليل فلا يكون
ليس المعلوم جهالة في الباقي فيبقى العام على ما كان … ولا عموم كما لو ورد … حجة … قطعا ولان
العام بعد التخصيص يصير مجازا في الباقي وجهة المجاز محدودة لانه يشتمل على جموع كثيرة ويمتنع الحمل على الكل … كثيرة
جهات التجوز وليس حمله على بعضها اولى من الحمل على غيرها لعدم دلالة اللفظ عليها ومراد المتكلم لا يعلم الا منه فصار
كالمجمل كالعام في غير محله ولانه لو كان العام بعد التخصيص حجة لكان حقيقة فيما وراءه اي في الباقي بعد التخصيص
واللازم باطل لان العام بعد التخصيص مجاز في الباقي ويمتنع اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد اجاب المصنف عن
الاول بان التعليل يورث شبهة لا يبطل الاحتجاج لما مر من الاجماع بل التعليل يورث شبهة بدليل الحكم وعن الثاني بانا لا نسلم
انه يصير العام بعد التخصيص مجازا في الباقي على قول بعض الاصحاب كما اشار اليه وعلى اختيارنا ولا يخرج بالمجازية عن

كونها حجة فيها شبهة على ان … انه ممنوع فانه انما يلزم

لعام

ان يكون العام بعد التخصيص حجة في الباقي لو كان حجة قطعية وهو ممنوع قوله القايل بان المخصص اذا كان مجهولا فالظاهر ان
كالاستثناء فلم يتعين ما وراءه فيما عداه قلنا احتمل التعليل المخصص المعلوم ٥ قال القايل بالمخصص وهو التخصيص ان لم يكن معلوما
فهو حجة وان كان مجهولا سقط حكم العموم فيما وراء المخصص بالمجهول فالظاهر لان تخصيص العموم بدليل مستقل بمنزلة الاستثناء
لانه يبين ان المراد به ما عداه وان الفرد المخصوص لم يدخل تحت العام كالاستثناء وقد ثبت ان الاستثناء بالمجهول يوجب
التوقف الى البيان فكذا التخصيص المجهول والمعلوم كالاستثناء فلا يوجب الا فيما عداه فكذا كل تخصيص لا يوجب الا فيما
فلم يتعين ما وراءه فيما عداه شيء ما عداه على ما كان عليه قبله قطعا اجاب المصنف بان التخصيص بالمعلوم يحتمل التعليل لكونه
نصا ثابتا بالمعلوم فانه لا يحتمل التعليل في اذا كان مجهولا التعليل جهل لان احتمال التعليل يصح بالمعلوم ما بقي قوله القايل بسقوط
دليل الخصوص المجهول ما اشبه الناسخ لاستقلاله فلم يصح دليلا على انه واشبه الاستثناء بحكمه فوجب اعتباره في ابان
الشبه ٥ قال القايل بسقوط دليل الخصوص اذا كان مجهولا ان التخصيص لا يكون الا بدليل مستقل متصل به ويخص ما يساويه
العام على خلاف موجبه بحيث لو تاخر كان ناسخا فاذا كان مقارنا كان بيانا واذا كان كذلك لم يخرج به صيغة الكلام عن اول
اذا كان المخصص مجهولا الا ان المجهول لا يصلح دليلا فلا يصح معارضا للدليل كالنسخ فانه لو طرا المجهول على ظاهر باسمه لم يثبت
النسخ حتى يتبين المراد وقد ثبت ان العام موجب للحكم فيما تناوله ولم يعطل الا في الخاص فيما تناوله واذا لم يصلح المعارضة لكون
سقط دليل الخصوص فبقي حكم على ما كان في جميع ما تناوله وهذا بخلاف الاستثناء فانه داخل على صيغة الكلام وصار بمنزلة
وصف قائم بالاول لعدم انفصاله عنه وعدم استقلاله بنفسه ولهذا لا يستقيم بدون الاصل الكلام فاذا كان داخلا على صيغة الكلام
واعتبار الاستثناء مع المستثنى منه كلاما واحدا بصيغته في الاستثناء جهالة المستثنى منه فصار اصل مجهولا لا محالة كالبيان
الجهالة بل البيان اجاب المصنف بان دليل الخصوص اشبه الاستثناء بحكمه ويجب اعتبار دليل الخصوص في ابان الشبه قوله
القايل بان دليل الخصوص يحتمل التعليل مسلم قلنا ممنوع اذا كان تعلق ما لم يستثنى الادلة ٥ قال القايل بان العام بعد التخصيص لا يكون
بناء بطريق المسكوت في حيز المقطوع اجاب بانا لا نسلم ان الباقي بعد التخصيص يكون ثابتا بما مختلف فيه كاد على كونه قطعيا
مشهورا مخصصا للعلة قوله بسبب الترك من المخصوص ومن خبر الواحد في جواز المعارضة بالقياس في مراد ولو تدل على ان الناسخ المعلوم
المحلل اذا ورد في بعض ما تناوله النص يعارض فيما بقي عدم الدخول فلا يصح تعليله والا لزم معارضة الراي للنص فيما وراءه فحينئذ يجب
قطعية المخصص المعلوم ممن يحتج بمعارض باحتمال التعليل بانه حجة واحتمال عدمها الاحتمال فوقع الشك في اصل الدليل فيسالم القياس
فصحت معارضته اما خبر الواحد فمقطوع باصله والشك في الطريق فلم يساوياه ٥ يريد ان يفرق بين المخصوص المعلوم وبين خبر الواحد
في جواز معارضة المخصوص المعلوم للقياس وعدم جواز معارضة خبر الواحد بالقياس فالفرق بينهما ان الناسخ المعلوم المحلل اذا كان
مخصصا ما تناوله النص العام معارض للنص العام لا مستقر عدم دخول البعض الذي تناوله الناسخ في النص العام لان الناسخ اما بيان في
طريق المعارضة لا على طريق بيان انه لم يدخل تحت صيغة العموم فلا احتمل الناسخ التعليل لانه لو احتمل الناسخ التعليل لزم معارضة
القياس والراي للنص وذلك لانه حينئذ يصير العلة الناسخ معارضة للنص العام واللازم باطل فان قيل صح التعليل الا ان يكون
الحكم معارضا للنص فلا يصح تعليل الناسخ فلم يتعين ما بقي عليه حكم في النص العام حجة قطعية فيما وراء الناسخ والمخصوص المعلوم
بسبب عدم دخول ما تناوله في النص العام لا معارض للنص العام فاحتمل

المعلل

التعليل لانه حينئذ لم يلزم معارضة القياس للنص لان التعليل يقع على ما وضع له دليل الخصوص وهو انه لم يدخل تحت الجملة
فلا يصير العلة معارضة للنص فاذا وجب احتمال التعليل جهالة ما بقي لعدم تعليل المخصص لان دليل الخصوص من حيث كونه مبينا
عدم الدخول مشابه للاستثناء وذلك مانع من التعليل لكنه من حيث انه مستقل بنفسه صح التعليل فيثبت احتمال فوقع الشك في اصل
الدليل انه لم يساو ما يشابه القياس فان القياس في اصله شبهة من حيث انه يحتمل ان لا يكون ثابتا فاستقام ان يعارض القياس اما
خبر الواحد فمقطوع باصله وانما وقع الشك في طريقه والشبهة في الطريق لا يبطل اصله فلا يساويه خبر الواحد والقياس فلم يصح ان
يعارضه القياس قوله وموضع بطلان الاستثناء اذا باع عبدا وحرا بثمن واحد يبطل العقد لدخول الحر فكان بحاله في العقد لحصته بمنزلة
كالبايع لحصته من الثمن بقسمة الثمن على قيمتهما ونظير النسخ اذا باع عبدين وفات احدهما قبل التسليم وظهر كونه مكاتبا او مدبرا او مستحقا
يبيع الباقي بحصته للدخول ثم الخروج ونظير التخصيص اذا باعهما بالف فهو بالخيار في احدهما لم يصح حتى يسمي ثمن ذي الخيار
وذلك لان الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب بل يمنع الحكم فهو في السقف كالنسخ وفي الحكم كالاستثناء ٥ لما ذكر الفرق بين الاستثناء
والنسخ [illegible] ذكر فروعا هي مسائل نظائرها اما نظير الاستثناء فهو اذا باع عبدا وحرا بثمن واحد بطل البيع اصلا
لان احدهما وهو الحر لم يدخل في البيع لانه [illegible] وذلك لا يوجد [illegible] في الحر [illegible]
[illegible] بقسمة الثمن على قيمتهما [illegible] كالبايع الحر بحصته
من الف يقسم على قيمته وقيمة عبد آخر فانه لا يجوز للجهالة كما ذكرنا ههنا وهذا نظير الاستثناء ومن حيث ان الحر لم يدخل في البيع اصلا واذا باع
ورد على البيع كان المستثنى لا يدخل تحت المستثنى منه وان الكلام صار تكلما بالباقي بعد الاستثناء واما نظير النسخ فهو اذا باع عبدين
فات احدهما قبل التسليم او ظهر ان احدهما كان مكاتبا او مدبرا [illegible] فانه يصح البيع في الباقي بحصته من الثمن لدخول كل واحد منهما في
البيع لانه دخل [illegible] في البيع [illegible] ثم خرج احدهما عن البيع بعد [illegible]
عدم الحكم [illegible] الملك للمشتري [illegible] والمكاتب [illegible]
بعد الدخول [illegible] لان جهالة ما يعارض اذا الثمن كان [illegible] جهالة الثمن [illegible] لا يوجب
الفساد واما نظير التخصيص فهو اذا باع عبدين [illegible] على ان البائع بالخيار في احدهما لم يصح البيع حتى [illegible]
لكنه اذا فصل الثمن [illegible] الصور [illegible]
شرط الخيار في احدهما لا بعينه لزوم العقد في الآخر [illegible]
لا خيار فيه [illegible]
الثالثة [illegible] وهذا نظير التخصيص [illegible] الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب [illegible]
البيع كالنسخ ومن حيث انه لا يمنع [illegible] الحكم كالاستثناء من حيث انه يمنع الحكم عن الثبوت اصلا فاذا
[illegible] قوله فصل اذا ورد [illegible] مستقل
[illegible]
[illegible]
للسامعين فيها واذا خرج مخرج الجواب [illegible] في جواب [illegible] عندي

ان الحديث يتعدى [illegible] كالو قال العموم ولو خص صدق [illegible] لنا ان الصحابة استدلوا على التعميم مع ان اسباب
الخاصة من غير نكير كآية السرقة وسببها المجن او رداء صفوان وآية الظهار وهي في سلمة بن صخر واللعان وهي في هلال بن امية
فكان اجماعا ولان اللفظ عام بوضعه والحكم تابع للفظ قالوا لو كان عاما لم ينقل السبب لعدم الفائدة قلنا فائدته منع تخصيصه
والاطلاع على اسباب التنزيل والاخبار قالوا لو عم لم يطابق قلنا طابق وزاد قالوا لو عم لكان الحكم باخراج السبب جوازا
في غيره تحكما لعدم ظهوره في السبب قلنا [illegible] السبب بقرينة خارجية وهي وروده [illegible] قوله اذا ورد الخطاب جوابا لسؤال
سائل [illegible] الى الجواب والجواب الوارد لا يخلو اما ان يكون غير مستقل بنفسه دون السؤال او مستقلا فان كان الجواب غير مستقل بنفسه تابع السؤال
في عمومه وخصوصه [illegible] كما في جواب النبي [illegible] العموم [illegible] اذا سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال
عليه السلام اينقص الرطب اذا جف [illegible] فلا اذا فان السؤال [illegible] لم يكن مختصا باحد [illegible] الجواب ايضا مختصا باحد
منهم وان كان الخصوص [illegible] اذا سأل سائل [illegible] البحر [illegible] فان [illegible] الجواب على معنى انه لو قطع النظر عن السؤال
لكان تاما فهم المقصود فان كان عاما اعتبر عمومه ولا يلتفت الى خصوص السبب سواء ورد الجواب على سبب خاص مقترن
بسؤال مثل قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء فان الحديث عام وارد على سبب خاص مقترن بسؤال او على
سبب خاص غير مقترن بسؤال مثل قوله صلى الله عليه وسلم لما مر بشاة ميمونة ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد نقل عن الشافعي رضي الله عنه خلاف ذلك
في المسئلة [illegible] صورة لا يستقل تابع للسؤال في الخصوص [illegible] هذه الصورة اعتبر عمومه واذا خرج الخطاب [illegible] مخرج الجواب
اختص بالسؤال [illegible]
ان [illegible] العموم [illegible] حتى يحصل [illegible] ولو خصص صدق [illegible] الصحيح للمصنف على ان العام الوارد
على سبب خاص معتبر عمومه [illegible] ان الصحابة استدلوا على تعميم العمومات الواردة مع ان اسبابها خاصة من غير نكير كآية السرقة
فانهم استدلوا بها وهي واردة على سبب خاص [illegible] رداء صفوان وكآية الظهار [illegible]
صخر وكآية اللعان [illegible] في هلال بن امية وغير ذلك من الآيات الواردة على اسباب خاصة وهذه الاستدلالات [illegible]
وما انكر احد [illegible] ذلك اجماعا على ان العام الوارد على سبب خاص معتبر عمومه الثاني ان اللفظ عام باعتبار وضعه وهو مقتضى
العموم وخصوص السبب لا يعارضه فان الحكم تابع للفظ لا للسبب فان الشارع اذا صرح [illegible] اللفظ العام على العموم
وان كان [illegible] خاص لم يلزم منه تناقض [illegible] المتمسك به في العموم [illegible] ان العام الوارد على سبب خاص العام
لا يكون عاما [illegible] العام الوارد على سبب خاص [illegible] سببه واللازم باطل [illegible] لم ينقل
السبب فائدة لان [illegible] ذكر السبب [illegible] تخصيص العام به [illegible] تخصيص السبب عنه بالاجتهاد لان [illegible]
السبب [illegible] والمنصوص لا يجوز تخصيصه بالاجتهاد [illegible] الاطلاع على اسباب التنزيل والاخبار الثاني لو عم
العام الوارد على سبب خاص لم يطابق الجواب السؤال لان السؤال خاص والجواب عام والمطابقة بين السؤال والجواب شرط اجاب
بان الجواب طابق السؤال وزاد [illegible] المطابقة [illegible] معنى السؤال [illegible] الثالث لو عم العام الوارد على
سبب خاص لكان الحكم [illegible] جواز اخراج غير السبب [illegible] العام ودلالة العام على السبب في الظهور وعدم [illegible]
على غير السبب من الافراد [illegible] اخراج غير السبب عن الافراد صح اخراج السبب [illegible] الحكم بعدم

بعدم الجواز في السبب والجواز في غيره تحكم اجاب بانا لا نسلم ان دلالة العام على السبب كدلالته على غير السبب بل ان العام بالنسبة الى السبب
نص لانه [illegible] السبب الذي ورد فيه العام قطعي [illegible] بقرينة خارجية وهي ورود العام بيانا له قوله مسئلة مثل
قول الصحابي [illegible] بالشفعة للجار يعم كل جار خلافا للاكثرين لنا عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر انه لم ينقل العموم الا بعد ظهوره او القطع
به والظن بصدقه موجب للاتباع قالوا يحتمل انه كان خاصا او سمع صيغة خاصة ليست عامة فتوهم العموم والحجة في المحكي لا الحكاية
قلنا خلاف الظاهر قوله اذا وقع في لفظ الصحابي عام نقل حكاية عن حكم صدر عن الرسول مثل قول الصحابي [illegible] وقضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار يعم كل جار خلافا للاكثرين واختار المصنف عمومه لان الصحابي عدل عارف بصيغة العموم وغيرها
من اللغة وبالمعنى فالظاهر انه لم ينقل العموم الا بعد ظهور العموم او القطع به فان الظن حاصل بصدقه موجب للاتباع [illegible] الاكثرون
قالوا دخول اللام في الجار يحتمل العموم [illegible] الاستغراق ويحتمل الخصوص بالعهد [illegible] جارا خاصا ومع هذا الاحتمال لا يبقى العموم
ويحتمل ان يكون الصحابي سمع صيغة خاصة ليست عامة فتوهم عمومها [illegible] ولا يكون حجة لان قول الصحابي حكاية قضاء رسول
الله [illegible] والحجة في المحكي لا الحكاية اجاب بان [illegible] المذكور خلاف الظاهر لان اللام للاستغراق غالبا وحملها على العهد خلاف
الظاهر والصحابي عدل عارف باحكام اللغة فاحتمال توهم العموم [illegible] قوله مسئلة مثل لا يقتل مسلم بكافر
ولا ذو عهد في عهده [illegible] العموم [illegible] مطلقا [illegible]
[illegible] خلاف الاصل قلنا [illegible] الدليل [illegible] لوجب صحة [illegible] المطلقا
قلنا لولا الصارف قالوا [illegible] يوم الجمعة [illegible] يوم الجمعة [illegible]
[illegible] اذا عطف جملة على جملة اخرى والجملة المعطوفة لا يستقيم [illegible] الا بتقدير [illegible] لو تقدر ذلك
اللفظ في الجملة الثانية [illegible] العموم والخصوص [illegible]
[illegible] على خصوص [illegible] الخصوص في الثانية [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] عهد
[illegible] الجملة المعطوفة [illegible] عهده [illegible]
[illegible] الجملة المعطوفة [illegible] واللازم باطل [illegible]
[illegible] الجملة المعطوفة [illegible]
[illegible] لا نسلم انه لو لم يقدر شيء [illegible] مطلقا [illegible]
[illegible] مطلقا فانه [illegible] تعالى [illegible] القصاص [illegible] وقوله تعالى كتب عليكم القصاص [illegible]
[illegible] لا نسلم انه [illegible] عهده [illegible]
[illegible] المعطوف [illegible] المعطوف
عليه في العموم [illegible] الخصوص [illegible] العموم والخصوص [illegible]
اللفظ [illegible] الجملة المعطوفة [illegible] خلاف الاصل اجاب بانه [illegible] الدليل [illegible] الاصل [illegible]
الدليل [illegible] لو كان حكم [illegible] اللفظ في الجملتين [illegible] العموم والخصوص [illegible] الوجه [illegible] واللازم باطل بالاتفاق
الملازمة [illegible] المطلقات

وهي نعم الرجعة اجاب بانه لولا الصارف لحمل على الضمير في قوله على المطلقات لان المقتضي للعموم متحقق لكن الصارف وهو المخصص
متحقق في الجملة الثانية دون الاولى فوجب القول بالخصوص في الثانية دون الاولى الثالث لو كان التقدير الذي ذكره في الحديث واجبا لكان
ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا معناه وعمرا يوم الجمعة واللازم باطل فان النحاة منعوا تقدير يوم الجمعة بالنسبة الى عمرو اجاب
اولا بتسليم الملازمة ومنع بطلان اللازم فان تقدير يوم الجمعة بعد عمرو ظاهر وثانيا بتسليم بطلان اللازم ومنع الملازمة
بالفرق بين الصورتين فان عدم تقدير ذلك في الجملة الثانية يفضي الى المساواة بينهما مطلقا وهو خلاف الاجماع وعدم تقدير يوم
بعد عمرو لا يفضي الى محذور لاحتمال المساواة في غير يوم الجمعة **قوله** مسألة اذا اشترك خطاب للامة الا بدليل الحنفية وبعض الشافعية
الا بدليل لعمومهم لنا انهم اهل اللغة حكموا بان الامر للامير بالركوب لكسر العدو وشن الغارة انه امر لاتباعه ايضا وبان يا ايها النبي اذا طلقتم
ولولا انه للمؤمنين في ازواج ادعيائهم وايضا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج لم يصح التعليل وايضا لما ذكر تخصيصه عليه السلام لعلهم صح
ببعض الاحكام كخالصة لك ونافلة لك فائدة قالوا نقطع بان الخطاب للمفرد لا يتناول غيره لغة والا يلزم ان خطاب الموالي لبعض عبيده خطاب الجميع
قلنا لا ندعي انه للجميع لغة بل نقول انه لهم ايضا ٥ اذا ورد خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم مثل لئن اشركت ليحبطن عملك يعم الامة الا بدليل بدليل
لحمل النبي صلى الله عليه وسلم خلافا لبعض الشافعية فانه لا يعم الامة الا بدليل خاص واحتج المصنف على الاول بانه اذا قيل لمن له منصب
على قوم كالامير بالنسبة الى الجنود اركب لكسر العدو وشن الغارة عليهم فهم اهل اللغة ان امره بالركوب لكسر العدو وشن الغارة امر للاتباع
معه والنبي صلى الله عليه وسلم بسبب كونه قدوة للامة فاذا امره الله تعالى بشيء فهم انه مامور امته الا ما دل الدليل على الفرق وايضا قوله تعالى
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وذلك يدل على ان خطابه خطاب لامته ولولا ان خطابه يعم امته
لما صح اضمار الامة وايضا قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا
منهن وطرا اخبر بانه انما اباحها له ليكون مباحا للامة ولو كان انما يختص به لما انتفى الحرج عن الامة فلم يصح التعليل بنفي
الحرج عن الامة به وايضا ورود الخطاب بتخصيص النبي صلعم باحكام دون امته كقوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها
للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين وكقوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك ولو لم يكن الخطاب المطلق خطابا للامة
بل خاصا لما كان لتخصيص النبي صلعم ببعض الاحكام فائدة القائلين بان خطاب النبي لا يعم امته قالوا نقطع بان خطاب المفرد لا يتناول
غيره لغة والا يلزم ان يكون خطاب الموالي لبعض عبيده خطاب الجميع والجواب ما ذكرنا ان خطاب المفرد يتناول الجميع في الصورة
المذكورة بل ندعي ان خطاب المفرد خصوصا يكون ذلك المفرد متقدم الجمع في الخطاب المفرد منها يحمل المراد منه الجميع لعموم عرفي لا يستند
بالمطابقة **قوله** خطابه لواحد من الامة لا يعم الا بدليل والحنابلة عكسه لنا ان الخطاب المفرد وضعا لا يتناول غيره والفرق بين هذه والتي قبلها ان الاول متبع لواحد صح
فيهم الاتباع وهنا لم يتبع وايضا لو كان لكان قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فائدة قالوا لو خص لم يكن مبعوثا الى الكل قلنا
ممنوع فان معناه ان يعرف كل واحد ما يختص به ولا يلزم شركة الكل في الكل قالوا لم يكن لصدق حكمي على الواحد قلنا لا نسلم وهذا الخبر
لا يدل ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة للقطع قالوا الاجماع من الصحابة ان حكمه على الواحد حكم على الكل قلنا بدليل خارجي
قالوا لو لم يعم لم يكن لتخصيص المحلل بحكم فائدة قلنا الفائدة قطع الحاق الغير ٥ خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لواحد من امته لا يعم غيره
من الامة الا بدليل والحنابلة عكس ذلك لنا ان خطاب النبي صلعم لواحد من امته يعم غيره الا بدليل فارق بينه وبين غيره واحتج المصنف
على الاول بانا نقطع بان الخطاب الموضوع للمفرد لا يتناول غيره والفرق بين

هذه المسألة والمسألة التي قبلها ان الاول الذي ورد خطابه في الاولى متبع فيهم الاتباع والمفرد في هذه المسألة غير متبع فلا يعم من خطابه صح
الا آخر وبانه لو كان خطابه عاما له ولغيره لم يكن لقوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فائدة لانه يكون هذه الفائدة حينئذ
مستفادة من الخطاب المتعلق بالواحد احتج الحنابلة بوجوه الاول لو خص الواحد بالحكم لم يكن النبي عليه السلام مبعوثا الى الكل واللازم
باطل لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس اجاب بان الملازمة ممنوعة فان معنى بعثته الى الكل ان يعرف كل واحد ما يختص به من
الاحكام لا ان يشترك كل الامة في كل الاحكام الثاني انه لو لم يكن خطاب النبي عليه السلام لواحد عاما له ولغيره لما صدق قوله صلى الله عليه وسلم
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واللازم باطل قطعا اجاب بانه لا يسمع من هذا الحديث ان حكم الجماعة حكم الواحد لان حكم النبي
صلى الله عليه وسلم على الواحد حين حكمه على الجماعة للتساوي بينهما قطعا الثالث الاجماع متحقق من الصحابة ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم
على الواحد من امته حكم على كل الامة فانهم حكموا على الامة بحكم الرسول على واحد لحكمهم بوجوب الرجم على كل زان محصن لحكم ماعز في الزنا
وحكمهم بوجوب قطع كل سارق بقطع سارق المجن ولولا ان خطاب الواحد عام له ولغيره لم يحكموا كذلك اجاب حكموا على الامة بمثل حكم
الرسول صلى الله عليه وسلم لواحد بدليل خارجي وهو تساوي غير ذلك الواحد له في المعنى الموجب للحكم الرابع لو لم يعم خطابه عليه السلام لواحد
اياه وغيره لم يكن لتخصيص المخاطب ذكر الواحد المخاطب فائدة واللازم باطل فان النبي صلى الله عليه وسلم خص خزيمة بقبول شهادته وحده
بيان الملازمة انه اذا لم يكن عاما لم يكن الحكم بالنسبة الى غيره ثم يحتج الى تخصيص ذلك الغير اجاب بان فائدته قطع الحاق الغير بالساكت عليه
قوله مسألة جمع الرجال لا يتناول النساء ولا بالعكس اتفاقا ويدخل في الجمع الناس اتفاقا واختلف في مثل المسلمين وفعلوا مما يغلب فيه المذكر
فالاكثر لا يدخل النساء ظاهرا واكثر اصحابنا والحنابلة يدخلن فيها وبعضهم الشافعي لا يدخل الا بدليل لنا ان المشاركة في الاحكام
لظاهر الكتاب دليل الدخول ايضا اهل اللغة غلبوا المذكر باهبطوا انهما خطاب آدم وحوا وابليس ايضا ولولا الدخول
لما صح اهلهم انتم آمنون ونساؤكم امنات قالوا دخل لما حسن ان المسلمين والمسلمات قلنا تاكيد وتنصيص قالوا قالت ام سلمة
ما نرى ذكر النساء الا الرجال فنزلت فنفت ذكرهن مطلقا ولو دخلن لم يصدق ولم يصح تقريره قلنا ارادت ذكرهن
مقصودا لا استتباعا لهن والا فالمشاركة في الاحكام دليل دخولهن تبعا فليس النفي مطلقا فيصدق النفي ويصح التقرير على لوهما
٥ اتفق العلماء على ان الجمع الخاص بالرجال كالرجال لا يتناول النساء وان الجمع الخاص بالنساء كالنساء لا يتناول الرجال وعلى
ان الجمع الذي لم يغلب فيه المذكر والمؤنث كالناس يدخل الجميع فيه واختلفوا في الجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير مثل المسلمين والمسلمات
وفي مثل الواو في فعلوا مما يغلب فيه المذكر فالاكثر على انه لا يدخل فيه النساء ظاهرا واكثر اصحاب ابي حنيفة والحنابلة على ان النساء
يدخلن فيها وبه قال بعض اصحاب ابي حنيفة الشافعي ان النساء لا يدخلن فيه الا بدليل واحتج المصنف على ان النساء يدخلن فيها
بانه لو لم يكن جمع المذكر متناولا للنساء لما شاركت النساء الرجال في الاحكام لان اكثر الاحكام بخطاب المذكرين واللازم باطل
بالاتفاق فالمشاركة في الاحكام لظاهر الكتاب دليل دخول النساء في جمع الرجال وايضا المعروف عن اهل اللغة تغليب المذكر على
الاناث اذا اجتمعوا اما بالاتفاق وهذا اساس اللغة اذا اجتمع ولو كان معهن رجل دخلوا وقوله تعالى اهبطوا انهما خطابا
لآدم وحوا وابليس وايضا انه يستحق من الخير ان يقول لاهل حلة وفيها انتم آمنون ونساؤكم امنات لحصول الامن للنساء
بقولهم انتم آمنون ولولا دخولهن في قوله انتم آمنون لما استحق امنهم آمنون ونساؤكم امنات القائلين بان النساء لا يدخلن في جمع الرجال
احتجوا بوجهين الاول لو دخلن في جمع الرجال لما حسن قوله ان المسلمين والمسلمات

الآية لعدم تناول المسلمات بعين من جميع المؤمنين حينئذ واللازم باطل قطعا اجاب المصنف بمنع الملازمة ومنع دليلها لان
فائدة ذكرهما التأكيد وتنصيص فيهما من التناول المستحسن في البلاغة والفصاحة والثاني ان ما روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول
الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فنزلت ان المسلمين والمسلمات الآية يدل على ان ام سلمة نفت ذكرهن مطلقا ولو دخلن لم يصدق
ولم يصح سؤالها ولم يصح تقرير الرسول لكن الرسول قرر سؤالها اجاب المصنف بان ام سلمة ارادت ذكرهن تخصيصا
لا استحسانا بالتغليب لان ذكر النساء للرجال في الاحكام دليل دخولهن في جمع الرجال تبعا فليس نفي ام سلمة ذكرهن مطلقا بل نفي
ذكرهن على سبيل الافراد فصدق نفيها وصح تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما قال التقرير على نفي ارادتها **قوله** مسئلة من الشرطية يعم المذكر
والمؤنث لنا لو قال من دخل داري فاكرمه او فهو حر فدخل نساء لو دخل عتقن والاصل الحقيقة قالوا التزيينة دخول الدار كما
قالوا سبحي الكرام قلنا ولو قال يا هند الحد الحكم ه الاكثر على ان الالفاظ الخاصة التي لم يظهر فيها علامة تذكير وتأنيث
المذكر عن المؤنث يعم المذكر والمؤنث مثل من الشرطية والدليل عليه انه لو قال السيد لعبده من دخل داري فاكرمه فترك العبد اكرام
النساء اللاتي دخلن يعد مخالفا ويستحق اللوم وكذا لو قال من له اماء من دخل داري فهو حر عتقن بالدخول والاصل في كل ما يفهم
اللفظ ان يكون حقيقة فيه وقال الاقلون قالوا التعميم انما هو من قرينة الحال وهي ما جرت العادة من معاملة الداخل في دار الانسان بالاكرام
في منزلها لا الاكرام كالوا سبحي الكرام فكان ذلك قرينة المجاز اجاب المصنف بانه ليس ينبغي بانه لو قال من دخل داري يا هند
الحد الحكم اي يلزم العموم ايضا وانه على خلاف القرينة المذكورة **قوله** مسئلة يا ايها الناس والمؤمنين يعم الحر والعبد وقيل يخص الاحرار وابو بكر
الرازي يعم ان كان لحق الله لنا انه من الناس والمؤمنين حقيقة فوجب الشمول قالوا ثبت صرفها بالاجماع قلنا والواجب خروجه
فلو خوطب بصرفها الى غيره ساقط قلنا في غيره وقت العبادات المتضايقة لا استيعابها فلا ساقط قالوا احمد يعني تخصيص
الله واسماره ولانه لحق العوامل قلت لو ذكر كذلك لما استدم حق يبرأ الخطاب الخاص في الباقي معارض بالنواقض ه الخطاب الوارد
بلفظ عام مثل الناس والمؤمنين يعم الحر والعبد عند الاكثر وقيل يخص الاحرار وقال ابو بكر الرازي ان كان الخطاب بالعبادات في حق الله
يشمل العبيد وان كان لحق الآدمي فلا احتج المصنف على الاول بان العبد من الناس والمؤمنين قطعا ولا مانع يمنعهم من الدخول فيجب دخولهم
فيها المحالفون في الدخول احتجوا بوجهين الاول ان العبد مال يكلف في التبرع الشيء ولا يكون داخلا تحت عموم خطاب الشارع كالبهائم اجاب
عنه بان كون العبد مالا لا يخرجه عن جنس المكلفين الى جنس البهائم والا لامتنع كون العبد مكلفا بالخطاب الخاص بالصلوة والصوم وكونه
مكلفا بالاجماع والثاني انه ثبت بالدلائل القطعية صرف منافع العبد الى السيد في غير وقت تضايق العبادات المأمور بها فلو امر بها
فلا ساقط لانه حينئذ يكون مساعدة في غير وقت تضايق العبادات متعرضا الى غيره فلا ساقط الثالث ان حق السيد يقتضي تخصيص
العبد عن العمومات لانه صالح لها بالتخصيص من حيث انه مكلف يشغل جميع اوقاته بخدمة الشرع وحق السيد مقدم على حق الله تعالى
لان حق الله مبني على المساهلة لاستغنائه تعالى فانه لا يتضرر بفوات حقه ولا ينتفع بحصوله وحق السيد على المضايقة لاحتياجه فانه ينتفع
بحصوله ويتضرر بفواته ولان السيد يمكن من ان يمنع العبد عن النوافل فيدل على ان حق السيد مقدم على حق الله تعالى اجاب
بانه لو كان حق السيد مقدما على حق الله تعالى مطلقا لم يقدم حق الله تعالى فيما يجب على العبد كالخطاب الخاص مع ان حق الله تعالى مقدم
فيه بالاجماع والثاني بان السيد يمكن من منعه من النوافل معارض بالنواقض فانه غير ممكن من منعه من الفرائض فان اوجب
تمكنه من النفل ترجيح جانب حق السيد فلا يجب عدم التمكن من منعه

من الفرائض ترجيح جانب حق الله **قوله** يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا يعم الرسول عند الاكثر من الحكمي الا ان يكون الرسول قيل
لا يعم لنا انه منهم حقيقة وايضا لو لم يدخل لما فهموا فانهم كانوا يسألونه عند الترك لسدي للتخصيص قالوا امر ونهي فلا يكون مأمورا لنا
بتبليغ قالوا ليس على نفسه قلنا ليس خطاب جبريل ونزل سورة قالوا الخصائص فكان ممنوعا قلنا لا يمنع دخوله في العمومات
الحكمي اذا قال امر لو وحي قل فالان لم يدخل قلنا ظاهر العمومات تقدر فيها ذكر ولكن الدخول مثله خطاب جبريل ه الخطاب
على لسان الرسول بطريق التبليغ يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا يا عبادي يعم الرسول صلعم عند الاكثر ويروى عن الحلمي الى ان الخطاب
العام الوارد بطريق التبليغ ان كان لم يكن معه قل يعم الرسول وان كان معه قل لا يعم مثل قل يا ايها الناس وقيل لا يعم الرسول مطلقا واحتج المصنف
على مذهب الاكثر بان هذه الصيغ عامة لكل انسان ولكل مؤمن ولكل عبد والنبي صلى الله عليه وسلم سيد الناس والمؤمنين وعباد
الله والسوع والرسالة عرضا لا تخرج اطلاق هذه الاسماء عليه فلا يكون خروجه عن هذه العمومات وايضا لو لم يدخل النبي صلعم لما فهم الصحابة
دخوله عليه السلام واللازم باطل لان الصحابة اذا امرهم النبي عليه السلام بامر وتخلف عنه ولم يفعل سألوه ما لك لم تفعل لسد الرسول صلى الله عليه وسلم
المخصص ولو لم يفهموا دخوله فيما امرهم به لما سألوه عن ذلك لانه من الدخول احتج ايضا من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم امر امته بامر
فلا يكون مأمورا به لان الآمر والمأمور لا يكون خطاب واحد آمرا ومأمورا وهو باطل اجاب بان المسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم آمر بل الآمر
مبلغ والآمر هو الله تعالى الثاني ان النبي عليه اذا كان مبلغا كيف يبلغ نفسه فانه يلزم ان يكون خطاب واحد مبلغا ومبلغا اليه اجاب
بانه مبلغ امته ما ورد على لسانه من خطاب جبريل وليس مبلغا لنفسه لما ورد على لسانه بل كما سمعه من خطاب جبريل الثالث
النبي عليه السلام له خصائص لم تثبت له فيها امته كوجوب ركعتي الضحى وتحريم الزكوة ولما اصر النكاح بغير شهود وولي ومهر وذلك يدل
على تفرده عن امته في الاحكام المكتسبة فكان ممنوعا عن الخطاب العام للامة اجاب بان اختصاصه ببعض الاحكام لا يمنع دخوله
تحت العمومات فان المسافر والمريض والحائض كل منهم اختص ببعض الاحكام ولم يخرج بذلك عن العمومات احتج الحلمي اذا قال لهم امر لو ورد
بل للدعية كما لم يدخل الوزير فيهم اجاب المصنف بان العمومات تقتضي دخوله لكن الدخول مثل خطاب جبريل كما مر **قوله**
نحو يا ايها الناس خطاب للموجودين وانما يثبت لمن بعدهم باجماع او قياس او نص آخر وهو المختار وبعضهم خطاب كالحنابلة
واحتاره ابو البشر لنا القطع بامتناع خطاب المعدوم ولانه اذا امتنع في الصبي والمجنون فبعدم اولى قالوا لو لم يخاطبهم لم يكن مرسلا اليهم
قلنا لا يتعين الخطاب الشفاهي بل البعض شفاها والبعض بنصب الادلة انهم حكمهم حكمهم قالوا استدل العلماء على من بعد الصحابة بمثل ذلك
قلنا انهم يعلمون ضرورة حكمها عليهم بادلة وقد مر في المحكوم عليه ان الامر بالمعدوم لا بمعنى التنجيز بل على الكلام النفسي وذلك يصلح
ان يكون امرا للمعدوم لا خطابا ه الخطاب الوارد شفاها في زمن النبي عليه السلام مثل يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعد
الموجودين في زمن النبي عليه السلام عند بعض اصحاب ابي حنيفة فانما يثبت حكمه في حق من بعدهم بدليل آخر من اجماع او قياس او نص
آخر وهو المختار عند المصنف وقال بعض اصحاب ابي حنيفة انه خطاب لمن بعدهم كما قال الحنابلة واحتاره ابو البشر من اصحاب ابي حنيفة
واحتج المصنف على المختار بوجهين الاول انا نقطع بامتناع خطاب المعدوم اذ الخطاب شفاها نحو قوله يا ايها الناس يا ايها الذين
آمنوا يستدعي مخاطبا موجودا اهلا للخطاب والمعدوم وقت الخطاب لم يكن مخاطبا شيئا من هذه الاوصاف الثاني انه امتنع الخطاب
شفاها في حق الصبي والمجنون ففي المعدوم اولى لانه ليس في الصبي والمجنون اقرب الى الخطاب لحصول اصل الفهم وقول السائلين
القائلين بان الخطاب الشفاهي يعم المعدوم احتجوا بوجهين الاول ان الرسول

لو لم يكن مخاطباً لمن لم يكن موجوداً وقت الخطاب لم يكن مرسلاً إليه واللازم باطل لقوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس بيان الملازمة أن المراد
بإرسال الرسول إليهم كونه مخاطباً لهم بأوضاع الشرع وأحكامه فلو لم يكن مخاطباً لهم لم يكن مرسلاً إليهم أجاب بأن الإرسال لا يقتضي
بعض الخطاب الشفاهي فإن الرسول يكون مخاطباً للبعض شفاهاً ومخاطباً للبعض الآخر بنصب الأدلة أن حكمهم حكم المخاطبين الثاني أن العلماء
لم يزالوا يتمسكون من بعد الصحابة بالآيات والأخبار الواردة على لسان النبي صلى الله عليه وسلم في حق من بعد المشافهة ولولا عموم ذلك للمعدومين لما وجد
بعد ذلك لما كان التمسك بها في حق غير المشافهين دالاً على العموم لها صحيحاً أجاب بأن العلماء أجمعوا أن حكم خطاب المشافهة ثابت على من بعدهم بدليل خارجي من
نص أو إجماع أو قياس فاحتجاجهم ليس لعموم خطاب المشافهة لهم بل لأنه ثبت قطعاً امتناع خطاب من ليس بموجود وقت الخطاب
فيحمل استدلالهم على أنه عرف حكم المشافهة لمن بعدهم بدليل خارجي حتى يكون حجة بالأدلة وقد مر في مباحث الحكم عليه أن الأمر يتعلق
بالمعدوم لا التعلق التنجيزي أي لا يكون المعدوم مأموراً بالإتيان بالمأمور به حال كونه معدوماً بل بمعنى التعلق العقلي وهو تعلق الطلب الحالي بذات
ستوجد فالمعدوم الذي سيوجد حكم الله تعالى في الأزل على معنى أنه إذا وجد واستعد لفهم الخطاب يكون مكلفاً بذلك الطلب القديم
هو الكلام النفسي من غير تجدد طلب تجدداً بناءً على الكلام النفسي وذلك يصلح أن يسمى أمر المعدوم لا خطاباً **قوله** مسألة المخاطب
داخل في عموم خطابه أمراً أو نهياً أو خبراً كقوله تعالى بكل شيء عليم وقول السيد لعبده من أحسن إليك فأكرمه أو فلا تهنه خلافاً للسيد
لنا اللفظ عام ولا مانع من التناول فوجب الدخول قالوا يلزم في قوله تعالى خالق كل شيء قلنا خص بالعقل **ه** الخطاب الذي يكون متعلقه
عاماً المخاطب داخل في عمومه لغة سواء كان خطابه خبراً كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم أو أمراً كقول السيد لعبده من أحسن إليك فأكرمه أو
نهياً كقول السيد لعبده من أحسن إليك فلا تهنه ومن المختار خلافاً للسيد واحتج المصنف على المختار بأن اللفظ عام فإن قوله تعالى
والله بكل شيء عليم يقتضي لغة أن كل شيء معلوم لله تعالى وذاته وصفاته أشياء فكانت داخلة تحت العموم وخطاب السيد لعبده
يقتضي إكرام كل من أحسن إلى العبد فإذا أحسن السيد إليه صدق أنه من جملة المحسنين إلى العبد فكان إكرامه على العبد لأن المقتضي عموم خطاب
كما مر وكذلك في النهي وإذا كان اللفظ عاماً ولا مانع من التناول وجب الدخول السيد فيه بالوالي كان المخاطب داخلاً في العموم يلزم أن يكون ذلك
في قوله تعالى خالق كل شيء أجاب بأنه خص البارئ عنه بدليل عقلي لامتناع كونه مخلوقاً **قوله** مسألة مثل خذ من أموالهم صدقة لا يقتضي
من كل نوع من المال عند الكرخي وخالفه الأكثرون لنا إنه إذا أخذ صدقة واحدة من أنواع المال صدق أنه أخذ منها فكان ممتثلاً وأيضاً فإنها
نكرة في إثبات فلم يعم قالوا الجمع مضاف فهو للعموم المعنى من كل مال قلنا كل العموم يعني التفصيل اللزومي من قوله للرجال عندي درهم
لكل رجل عندي درهم بالاتفاق **ه** قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال عند الكرخي وخالفه الأكثرون
واحتج الكرخي أنه إذا أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم صدقة واحدة من أنواع المال صدق أنه أخذ من أموالهم صدقة فكان ممتثلاً لأن مقتضى
الآية وجوب أخذ صدقة واحدة من أموالهم لأن صدقة في الآية نكرة في إثبات فلم يعم الأكثرون بأن قوله من أموالهم جمع مضاف والجمع المضاف
للعموم فيكون المعنى خذ صدقة من كل مال فلا يمتثل إلا إذا حصل أخذ صدقة من كل نوع من أموالهم على الحوالة أجاب بأن الأستاذ قوله صدقة
من أموالهم معناه خذ من كل مال فإن كل العموم يعني التفصيل بخلاف الجمع المعرف فإنه لا يفيد التفصيل اللزومي من قولك للرجال عندي
درهم ويبين قولنا لكل رجل عندي درهم بالاتفاق فإن الأول يقتضي أن يكون درهم واحد مشتركاً بين جميع الرجال والثاني يقتضي أن يكون
لكل رجل درهم **قوله** مسألة العام المتضمن للمدح أو الذم كالأبرار والفجار ويكفرون للعموم وعن الشافعي خلافه لنا عام صيغة تقتضي
العموم وليس المدح والذم ما يحسن من إرادته قال القصد المبالغة في الطا[عة]

والزجر بلا تعميم قلنا هي في العموم أبلغ ولا منافاة فوجب التعميم للمقتضي وانتفاء المانع **ه** العام المتضمن للمدح أو الذم مثل قوله تعالى إن
الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم ومثل قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يقتضي
التعميم عند الشافعي خلافه والدليل على أنه يقتضي العموم أنه عام صيغة والمانع للعموم غير متحقق فإنه ليس المدح والذم ما يحسن من
إرادة العموم فيجب العموم كغيره من الألفاظ العامة قال الشافعي ما سيق هذه الصيغة لقصد التعميم بل إنما سيق لقصد المبالغة في
الحث على الطاعة إذا كان للمدح ولقصد المبالغة في الزجر إذا كان في معرض الذم أجاب المصنف بأن المبالغة في العموم أبلغ
في الحث والزجر من عدم العموم ولا منافاة بين العموم والمبالغة لكون العموم موافقاً لقصد المبالغة فوجب التعميم لتحقق مقتضى العموم
وانتفاء المانع **قوله** وسند التخصيص وهو قصر العام على بعض مسمياته وقد يكون عقلياً كالله خالق كل شيء ومثبتي كاستمتع كل شيء
ولفظي عند أصحابنا من قسمه إلى مستقل وغيره وعليه الأكثرون لا يدخل الاستثناء والشرط والصفة والغاية ومنهم من شرط
الاستقلال ومنع الاتصال في أدلة التخصيص والفرق لمن عمم المستقل إذا كان معلوماً تماماً وإذاً موجب للحكم العام ثبوت التحليل ولأن
الاستثناء المتكلم بالباقي وهو معلوم العموم بخلاف المستقل المتصل فإنه يوجب تعميم العام من القطع إلى الاحتمال لشبهه بالاستثناء كالاستثناء
بالناسخ صيغة والمستقل إذا تراخى وهو معلوم كان ناسخاً وحكم العام كان يحتمل إيجاب الحكم في الباقي لعدم التحليل لكونه حجة
بالمعارضة بخلاف المخصص وغيره لا يحتمل أولاً وقد خص العام مستقل متصل لم يشترط فواته وصح التخصيص كالخبر والقياس
لا يشمل كلها في إيجاب الظن وشرط حصر التوكيد بكل أي يكون دالاً أو لا يصح إيرادها حساً أو حكماً **ه** ما تركها الثلاثة من الأدلة
المطرق التخصيص والمانع من العام وأحكامه شروع في التخصيص وعرفه بأنه قصر العام على بعض مسمياته واعلم أن التخصيص هو إخراج
بعض مسميات العام وهو فعل المتكلم المختار فالمخصص هو المتكلم ولما كان المتكلم بالإرادة أخرج بعض مسميات العام أسند
التخصيص إلى الإرادة المتكلم فجعل الإرادة مخصصة ثم جعل ما دل على إرادة المتكلم مخصصاً والمخصص بهذا المعنى قد يكون لفظياً
وقد يكون غير لفظي وغير اللفظي عقلي كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فإن العقل خصص عنه البارئ وحسي كما في قوله تعالى وأوتيت
من كل شيء فإنه أدرك بالحس أنها لم تؤت كل شيء وأما اللفظي فمن أصحاب أبي حنيفة من قسمه إلى مستقل وغير مستقل وعليه الأكثرون
والمستقل قد يكون متصلاً بالكلام الذي فيه العام وقد يكون متراخياً وغير المستقل لا يكون إلا متصلاً فيدخل في غير المستقل الاستثناء
والشرط والصفة والغاية ولا خلاف بين أصحاب أبي حنيفة في أن العام إذا خص منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل
متراخٍ ولما العام الذي لم يخص منه شيء فلا يجوز تخصيصه بدليل متأخر عنه عند أبي الحسن الكرخي وعامة المتأخرين من أصحاب أبي حنيفة
وعند بعض أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه يجوز تخصيصه متراخياً كما يجوز متصلاً ومن الذين لم يجوزوا تخصيص العام الذي لم يخص
بدليل متراخٍ من شرط الاستقلال ومنع الاتصال في أدلة التخصيص والفرق بين المستقل وغير المستقل إذا كان معلوماً بالعام تماماً وإذاً موجب
للحكم لأن غير المستقل لا يقبل التحليل لأن كان غير مستقل الموقوف على استثناء وكالاستثناء المتكلم بالباقي وهو معلوم العموم وإذا كان
الباقي معلوماً لم يغير غير المستقل العام من القطع إلى الاحتمال في الخصوص بخلاف ما إذا كان المخصص مستقلاً متصلاً فإنه يوجب تغير العام
من القطع إلى الاحتمال لشبهه بالاستثناء حكماً وبالناسخ صيغة للمعرفة إذا كان موجباً لتغير العام والقطع كصيغة في المستقل إذا تراخى
أي غير مقارن وهو معلوم لم يكن ناسخاً إلا إذا لم يخصصه والأسداء بل يكون ناسخاً للحكم مستمراً على الحال حكم العام بعد ورود الناسخ الحالي
الحكم الباقي لعدم التحليل لأن الناسخ لا يقبل التعليل لكونه محوجاً بالمعارضة

كما عرفت كلام التخصيص واذا كان نائبا الا لكونه مخصصا فانه لم يلحق المستقل العام واذا قد خص العام بمستقل متصل لم يشترط الاتصال
لتخصيصه به كالخبر والقياس لا اشتراكهما في ايجاب الظن وشرط التخصيص صحة التوكيد بكل اي الشيء الذي يقبل التخصيص
هو الذي يتصور فيه شمول العموم بان يكون ذا اجزاء يصح افتراقها حسا نحو جاءني القوم كلهم او حكما نحو اشتريت العبد كله
قوله مسئلة والجمهور على جواز التخصيص بالعقل لنا ان قوله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير والعقل قاطع باستحالة
كونه تعالى خالقا لنفسه وقادرا عليها وايضا ولله على الناس حج البيت خص عنه العاقل والنائم عن مراده بالعقل لا غرض يلزم ورود
الخطابات وضمان المتلفات الصبي وبالاجماع على صحة صلاته وحجه قلنا اما الاول فلعصمة المحل من خطاب الوضع
واما الثاني فعن العاقل والمخاطب فيه الولي وكلامنا في غيره قالوا لو صح به لاريد لغة والا لا دلالة للفظ بالذات والعاقل
لا يريد ما يخالف العقل قلنا التخصيص عدم ارادة بعض ما دل اللفظ لغة والتناول غير ممتنع بالضرورة قالوا لو صح
لكان متاخرا والعقل متقدم قلنا ان اريد بالمخصص المتاخر انه متاخر بيانه فمؤكد لكن قالوا لو جاز لجاز النسخ به قلنا ممنوع
فان النسخ محجوب عن العقل على تقديره بخلاف التخصيص قالوا تعارضا فلا ترجيح لهما اذ يهدر العقلي قلنا تعارض
القطعيين لا يستقيم وبعد ما ورد المحتمل وهو العام ٥ اتفق الجمهور من العلماء على جواز تخصيص العموم بالعقل خلافا لطائفة شاذة
والدليل ما ذهب اليه الجمهور وجهان احدهما ان قوله تعالى خالق كل شيء مع ان ذاته وصفاته اشياء ... وليس خالق لها ولا هي مقدورة
له لاستحالة خلق القديم الواجب بذاته واستحالة كونه مقدورا ... العقل فقد خرج ذاته وصفاته ... من العمل عموم
اللفظ وذلك مما لا خلاف فيه بين العقلاء ولا نعني بالتخصيص سوى هذا فلا يكون دليل العقل مخصصا مع ذلك ... على حجية
التخصيص ومخالفه ... وثانيهما قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فانه يدل على الناس بعمومه وجوب
الحج على كل من هو من الناس والصبي والمجنون من الناس ... والعقل منع وجوب الحج عن العاقل وعن النائم اي المجنون والصبي
... عن العاقل والنائم غير مراد بالعقل ولا نعني بالتخصيص الا هذا واعترض بان الاجماع على صحة تخصيص الصبي والمجنون عن الحج
فان ... على اسباب خطابهما ... دعوى اجماع خطابهما ... ورود الخطابات وضمان المتلفات على
الصبي والمجنون واجماع الفقهاء على صحة صلاة الصبي وحجه اجاب اما عن الاول ... لو ... الخطابات وضمان المتلفات
فلعصمة المحل ... خطاب الوضع ... باعتبار ... بخطاب الوضع ... على الصبي والمجنون ... ان ... الى
... الاداء ... خطاب التكليف ... واما الثاني ... صحة صلاة الصبي ... لا ...
وسقوط الخطاب ... لا يعني ... خطاب التكليف والصحة
انما ... الصبي العاقل ... من جهة الولي فان المخاطب ... الولي ... خطاب ... خطابه
دون خطاب الشرع ... تخصيص العموم بالعقل ... الاول لو صح تخصيص العموم بالعقل لاريد المخرج
من اللفظ لغة والا لاراد باطل ... دلالة الالفاظ على المعاني ... والا ... لا ...
وارادة ... الحكم وارادته واما بطلان اللازم فلانا نعلم بالضرورة ... لا يريد باللفظ الدال على ما هو مخالف
لصريح العقل ... دلالة لغوية على الصور المخرجة لا يكون تخصيصا اجاب عنه بان
التخصيص عدم ارادة بعض ما دل اللفظ لغة والتناول غير ممتنع بالضرورة

والثاني في وصف العقل لكان العقل متاخرا واللازم باطل لان العقل متقدم ... انه حينئذ يكون العقل بيانا والبيان متاخر
اجاب بانه ان اريد ان المخصص يجب ان يكون متاخرا ... وان اريد ... بيانه ... والعقل ... لكن ... متقدم
وباعتبار ان في متاخر الثالث لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ به واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان التخصيص
لعدم ... الحكم كالنسخ اجاب بمنع الملازمة فان ... التخصيص والنسخ فان النسخ محجوب عن نظر العقل ...
باسا الحكم الشرعي ... بخلاف التخصيص بالعقل فان العقل يطلع بان الواجب غير مخلوق الرابع العام ...
الحكم والعقل ... التعارض بينهما فلا يعمل بهما ... ليس لاحد ... الاخر ... الدليل العقلي لان ... الكتاب
اجاب بان العام من الكتاب قطعي والدليل العقلي ايضا قطعي وتعارض القطعيين لا يستقيم ...
... العام ... محتمل ... ما ... اللفظ ... وذلك لا سبيل الى الجمع بينهما ... والعقل لا يقبل
الا ... والعام ... قوله مسئلة الجمهور اذا ورد خاص وعام فان تاخر العام نسخ او الخاص
نسخ العام ... او ... مخصص بان جهل التاريخ فالوقف او ... التخيير ... الشافعي ...
الخاص ... للعام مطلقا ... لا ... تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقا لنا ان ... النسخ ...
ابطال العموم في بعض افراده ... استحالة النسخ لوجوب ... وايضا فانه ... اقتلوا المشركين ...
... المشركين ... النسخ ... التخصيص ... لانه ... النسخ ...
قلنا انما يكون ... تخصيص ... العام ...
على العام ... الاستثناء ... الخاص مطلقا ...
...
بهما ٥ ذهب الجمهور من اصحاب ابي حنيفة الى انه اذا ورد خاص وعام ... فان تاخر العام نسخ الخاص
وان تاخر الخاص نسخ العام ... على الخاص ... وان ورد الخاص والعام معا خصص العام بالخاص وان جهل
التاريخ فالوقف ... احدهما ... المحرم ... احتياطا ... الشافعي ...
... الحنفية الخاص ... للعام اي مخصص له مطلقا ... الخاص ... على التاريخ
... بعض الطوائف لا يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقا واحتج المصنف على ان ... بان ... النسخ
... التخصيص ... العام ... افراده واعمال الدليلين اولى من ابطال ... ولو في بعض
افراده وهذا بخلاف ما اذا ورد الخاص والعام معا فانه ... النسخ ... الناسخ والمنسوخ
...
لا ... ان يكون الخاص مخصصا ... للعام ... اعمالهما ... واحتج ايضا بانه اذا تقدم
... المشركين ... المشركين ...
... مخصص فانه اذا تعارض النسخ والتخصيص ... التخصيص ... التخصيص ... والنسخ رافع

والمراد ... التخصيص ...

اصلهما على الآخر وانما يكون ناسخا اذا اقترن الخاص المتصل بكلمه بالتراخي حكما فانه حينئذ يكون ناسخا للحكم واما اذا العمل بالخاص
على العام وجب استثناء العام تحمل الخاص على النسخ لم يصح التخصيص حينئذ اي كلامهما لكن نسخا واصح اصحابنا بان المخصص يترتب
على الباقي متراخيا عنه لشبهه بالاستثناء حكما ولانه بيان والبيان يجب ان يتصل على المذهب فاذا تقدم الخاص نسخا لم يكن بيانا الا الاخير
من نسخ الخاص بالعام قال والاختصاص مخصص للعام مطلقا تقدم او تاخر لانه لو لم يخصص بالخاص العام مطلقا لبطل القاطع وهو الخاص
لانه نص في مدلوله بالمحتمل وهو العام لكونه غير نص في مدلوله اجاب بانهما قاطعان لما مر ان العام الذي لم يخصص مثل الخاص
في كونه قطعي الدلالة المانع مطلقا اي المانع من تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقا قال لو صح تخصيص الكتاب بالكتاب لم يكن
النبي صلى الله عليه وسلم مبينا لانه حينئذ يكون غير النبي وهو الكتاب مبينا واللازم غير النبي مسلم لكون النبي مبينا لا يستلزم نفي
الكاملية اللازم منتف لقوله تعالى لتبين للناس هدى بانه تدل على انه عليه السلام مبين لكل القرآن اجاب بان كلا من القرآن والسنة مبين
لقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والتحقيق ان النبي صلى الله عليه وسلم مبين بالكتاب وبالسنة تارة به واخرى بها قوله مسئلة يجوز تخصيص
السنة بالسنة تخصيص المتواتر بالكتاب فصلا باللفظ وبالحكم لانهما مسلمان بصحيح بالنسبة الاحاد واختلف في تخصيص الكتاب
بخبر الواحد فجوزه الاكثرون مالم يخصص الكتاب في اجازة الاكثرون مطلقا وتوقف القاضي لنا انه دليل التخصيص قطعي السند والدلالة
والكتاب ظني في التخصيص وعبروا ... ان القاضي الكتاب قطعي بسنده والخبر بدلالته فتعارضا فلما دل التخصيص الكتاب
ظني بهما فلا التساوي قالوا اجمع الصحابة على تخصيص بخبر الواحد كما خصوا واحل لكم ما وراء ذلكم بروايته لابي هريرة لا تنكح
المرأة على عمتها ولا خالتها ويوصيكم الله في اولادكم بلا يرث القاتل ولا يتوارث اهل ملتين شتى اسنادا لا نورث
قلنا مشاهير لاجماعهم على العمل بها فقد اذ ساغ به وهو نسخ عندنا قوله يجوز تخصيص السنة بالسنة والخلاف فيه كما مر والناس باطلاقه
المراد بها اذا وردت سنة خاصة وسنة عامة ولم يذكر التاريخ بينهما عند العراقيين ان تاخر العام نسخ الخاص وان تاخر الخاص
نسخ العام بقدره وان وردا معا خص العام بالخاص وان جهل التاريخ فالوقف وبوجه الترجيح اصطلاحا وقال الشافعي
وابو زيد وجمع ومشايخ الحنفية الخاص مبين للعام وبعضهم لا يجوز تخصيص السنة بالسنة ... اعتراض ولا ...
عنها قطعي ما تقدم نصه من غير تفاوت ويجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب اتفاقا ويجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة
لان السنة المتواترة والكتاب متساويان في انهما قطعيا السند والدلالة فيصح بيان احدهما بالآخر فيصح تخصيص كل منهما بالآخر
واختلف في تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد اصحابنا ان حينئذ لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ما لم يخص الكتاب بقطعي
اما اذا خص الكتاب بقطعي يجوز حينئذ تخصيصه بخبر الواحد واجاز الاكثرون تخصيص الكتاب بخبر الواحد مطلقا سواء خص
بقطعي او لم يخص وتوقف القاضي ابو بكر واصح المصنف على ما ذهب اليه اصحابنا بان الكتاب الذي لم يخص يكون قطعي السند وقطعي الدلالة
لان صيغة العموم موضوعة للعموم وحقيقة فيه فيكون معنى العموم ثابتا بها قطعا حتى يقوم الدليل على خلافه كما في الخاص فانه ثابت
قطعا لكونه موضوعا له حتى يقوم الدليل على صرفه الى المجاز والخبر ظني السند وان كان قطعي الدلالة فلا يكون خبر الواحد واقعا
في معارضة الكتاب فلا يخصصه واما يجوز تخصيص الكتاب فقطعي متساويا الكتاب المخصص بقطعي قطعي بحسب السند ظني
الدلالة لانه اذا خص بقطعي يخرج من القطع الى الاحتمال فصار ظنيا قال القاضي كل من الكتاب وخبر الواحد قطعي من وجه ظني
من وجه اما الكتاب فقطعي بسنده ظني بدلالته من حيث انه عام

واما خبر الواحد فقطعي بدلالته ظني بسنده فلا يرجح لاحدهما على الآخر فلا يقدم احدهما على الآخر بل يوقف اجاب المصنف
بناء على اصلهم بان الكتاب قبل التخصيص قطعي بحسب السند والدلالة فلا تساوي بين الكتاب قبل التخصيص وبين خبر الواحد
الباقي قالوا اجمع الصحابة على تخصيص الكتاب بخبر الواحد فانهم خصوا قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بما رواه ابو هريرة من قوله صلى الله عليه وسلم
لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وخصوا يوصيكم الله في اولادكم الآية بقوله عليه السلام لا يرث القاتل وبقوله لا يتوارث اهل ملتين
شتى وبقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث اجاب بان هذه الاحاديث مشاهير لاجماعهم على العمل بها فيجوز بها الزيادة على الكتاب والزيادة
على الكتاب نسخ عندنا قوله الاجماع مخصص ومعناه يعني وجود المخصص لا انه في نفسه يخصص لعدم اعتباره زمن الوحي كما
علم اتفاق الصحابة على الخاص لمعنى الناسخ قوله اتفقوا على ان الاجماع مخصص للقرآن والسنة ومعنى قولهم الاجماع مخصص للكتاب
والسنة يعني وجود المخصص اي تعريف الاجماع الدليل الذي هو مخصص لا ان الاجماع نفسه مخصص لان الاجماع لا اعتبار
له زمن الوحي وهذا كما لو عمل اهل الاجماع بخلاف النص الخاص لا يكون اجماعهم ناسخا لذلك النص اي مزيلا الناسخ هو الدليل الذي
تضمنه الاجماع وانما قلنا ان الاجماع معرف للناسخ لا هو ناسخ لان النسخ لا يكون الا بخطاب الشارع والاجماع ليس خطابا للشرع
وان كان دليلا على الخطاب الناسخ قوله مسئلة العادة تخصص ترك العموم بها وتخصيص الطلاق كما اذا نذر او حلف الى غالب
بلد الحالف ولا اكل الرأس الى المتعارف وكقوله حرمت الربا في الطعام والعرف تناوله الحنطة والشعير فلا يتناول الا البر
لنا الظاهر في ارادة المجاز والعرف قالوا الصيغة عامة ولا مخصص قلنا العادة مخصص قلنا اذا كان من عادة المخاطبين
تناول الطعام فورد خطاب عام بتحريم الطعام يترك العموم بالعادة كما اذا نذر او حلف لتعم الغالب بعد البلد بسبب عرف الفعل
وكما اذا حلف لا ياكل راسا انصرف الراس الى المتعارف كما في قوله حرمت الربا في الطعام والعرف ان الطعام الحنطة والشعير
انصرف اليهما وخالفه الاكثرون بان الاكثرين ذهبوا الى ان عادة المكلفين في تناول الطعام خاص من الاطعمة ليست مخصصة للعام
على وجه يختص بذلك المخصص المتناول واصح المصنف على الاول بان العام ظاهر في ارادة المجاز العرفي فيحمل عليه وهو الظاهر
الاكثرون قالوا الصيغة اي الطعام لغة وعرفا بان اهل اللغة والعرف يطلقون الطعام على البر وغيره من الطعوم ولا
يكون باقيا على عمومه عملا بالحقيقة السالم عن المانع اجاب المصنف بان العادة قوله ولا مخصص ممنوع لما كونها
قوله مسئلة الجمهور اذا وافق خاص عاما لم يخصصه خلافا لابي ثور كقوله ايما اهاب دبغ وكقوله في شاة ميمونة
دباغها طهورها قلنا لا تعارض فالعمل بهما واجب قالوا المفهوم مخصص عندنا بالمفهوم قد ذكرها لخرج غيرها قلنا انما هو على
اصلنا ظاهر ومن اعتبار المفهوم يعني مفهوم اللقب قوله الجمهور اذا وافق خاص عاما بان يكون الخاص دالا على بعض ما دل عليه العام
من الحكم لم يخصص العام لحسنه بحصول الخاص ولم يخرج عنه ما سواه خلافا لابي ثور وذلك كقوله عم ايما اهاب دبغ فقد
طهر وكقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها والدليل عليه انه لا يكون مخصصا اي الخاص لا يكون معارضا للعام لموافقة
حكمهما فالعمل بهما واجب لان العمل بالدليل مهما امكن اصل قال ابو ثور المفهوم يخصص العموم عند القائلين بالمفهوم فذكر شاة
ميمونة على الخصوص يخرج غيرها فيكون مفهوم الخاص مخصصا للعموم اجاب المصنف بانه على اصلنا ظاهر انه لا يخصص
العام فان المفهوم غير معتبر عندنا ومن اعتبار المفهوم فانما يخصص العموم بمفهوم غير مفهوم اللقب فلا يخصص بمفهوم اللقب وتخصيص
جلد الشاة بالذكر لا يدل على نفي الطهارة بالدباغ عن باقي جلود الحيوانات

كالاول وغيرها الاطراد من عموم اللفظ وليس بحجة قوله مسئلة رجوع الضمير الى البعض العام المتقدم لا يخصصه خلافا لابي الحسين
والى المعالي مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن ثم قال وبعولتهن احق بردهن اما الفظان حمل المظهر بعمومه فلا يلزم تخصيص المظهر
لان الاصل اجراء العموم على حقيقته قالوا يلزم والا لكان المضمر غير المظهر قلنا ممنوع فانه كالمظهر ولو صرح بالمظهر لم يلزم الوقف ليس
اجراؤه على عمومه مخالفة ظاهر الضمير اولى من اجراء هذا على مقتضاه وتخصيصه قال به قلنا بل الاول ارجح لان دلالة المظهر
على العموم اقوى من المضمر ش اللفظ العام اذا ورد وعقبه ضمير يرجع الى البعض فلا يكون رجوع الضمير الى بعضه مخصصا للعام خلافا
لابي الحسين البصري وابي المعالي امام الحرمين ذهبا الى انه مخصص لذلك العام وقيل بالوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء مع قوله وبعولتهن احق بردهن يرجع الى بعض افراد المطلقات وهي الرجعيات واحتج المصنف على
بان المطلقات في الضمير لفظان مقتضى الاول اجراؤه على ظاهره العموم ومقتضى الثاني وهو الضمير الرجوع الى جميع ما تقدم لكن عرض
عارض اقتضى عوده الى بعض ما تقدم فخصص الثاني بسبب ذلك العارض فلا يلزم من تخصيصه تخصيص المظهر فان مخالفة الظاهر
في الضمير بدليل لا يقتضي مخالفة الظاهر في المظهر بل يجري المظهر على ظاهره الى ان يقوم الدليل على تخصيصه القائلون بتخصيص العام المتقدم
قالوا يلزم من تخصيص الضمير تخصيص العام والا يلزم عدم مطابقة المضمر المظهر قلنا لا نسلم انه يلزم من تخصيص الضمير تخصيص
المظهر فان الضمير كناية عن المظهر فيكون ذكر الضمير بمنزلة ذكر المظهر ولو صرح بعض افراد العام مظهرا الحكم بعض ذلك البعض لم
يلزم تخصيص العام كالوقف صار به قيل ويلزم الوقف [illegible] يلزم مخالفة ظاهر الضمير
لان الظاهر عود الضمير الى كل الافراد المذكور ولو خص العام يلزم مخالفة ظاهر العام وليس اجراء ادل على عمومه
مخالفة ظاهر الضمير اولى من اجراء هذا على مقتضاه وتخصيص العام به فلزم الوقف اجاب بانا لا نسلم عدم الترجيح
بل الاول ارجح لان مخالفة الظاهر في المظهر اقوى من مخالفة الظاهر في المضمر لان دلالة المظهر على العموم اقوى من دلالة المضمر
للظهور استقلاله على المضمر بخلاف المضمر بانه يحتاج الى المظهر قوله مسئلة مذهب الراوي على خلاف ظاهر العموم يخصصه عند اكثر
اصحابنا والحنابلة خلافا للشافعي في احد قوليه لنا انه خالف بغير دليل لزم فسقه وهو باطل او بدليل فكان مخصصا
(٩) حجة ابن ابي ليلى [illegible] ليس بحجة فلا يترك به العموم قلنا حجة على من يسلم اذا كان مذهب الراوي للحديث مخالفا لظاهر
العام الذي رواه يكون مخصصا للعموم عند اكثر اصحاب ابي حنيفة والحنابلة خلافا للشافعي في احد القولين والاكثر [illegible] في الاصح
واحتج المصنف على الاول بان الراوي الصحابي ان خالف العموم بغير دليل لزم فسقه لان خلاف ظاهر العموم بغير دليل فسق وهو باطل
او بدليل فحينئذ يكون ذلك الدليل مخصصا حجة ابن ابي ليلى اذ هو اولى من تعطيل احدهما كما علم [illegible] التخصيص بالعادة قالوا العام
حجة ومذهب الراوي ليس بحجة فلا يترك الحجة بما ليس بحجة فلا يترك العموم بمذهب الراوي اجاب المصنف بان مذهب الراوي حجة على من يسلم ان
قوله مسئلة تقرير النبي عليه السلم ما فعل واحد وكان مما [illegible] مخالفا للعموم بغير تكبر عن العام [illegible] لنا دليل على الجواز [illegible]
التكبر بالسكوت فان لم يمكن [illegible] حتى جوز له المخالفة جاز التناسي [illegible] والا لكان [illegible] للتقرير [illegible] قلنا
[illegible] تقرير النبي عليه ما فعل واحد [illegible] علم [illegible]
عليه [illegible] علم [illegible] العام [illegible] والدليل على [illegible] النبي عليه السلم لذلك دليل
على جواز ذلك الفعل والا لكان [illegible] سكوتا ولو كان كذلك [illegible] على النبي عليه السلم التكبر

التكبر عليه في السكوت عنه بيان ثم امكن نسخ ذلك الحكم مطلقا او تخصيص ذلك الواحد بعينه فهو بحيث فان امكن يحتمل معنى جوز له ذلك
الفعل المخالف للعموم جاز التمسك على الفاعل لمن شاركه في ذلك المعنى وان لم يكن معنى يوجب جواز ذلك الفعل فلا تستغل في جواز ذلك
الفعل من الفاعل الذي فعله في السواد [illegible] الا الاصبعة لتقرير النبي صلعم ولا يبقى مقابله ما له صيغة فلا يكون مخصصا للعموم اجاب
بان التقرير وان كان لا صيغة له لكن حجة قاطعة في جواز ما فعل [illegible] النبي ع م بخلاف العام فانه قابل للتخصيص فيصح تخصيصه
به قوله مسئلة فعله عليه يخصص عند الاكثر ونفاه الكرخي في الاحكام والتحقيق في التفصيل فان عم الامة والنبي كما لو قال الكشف
الفخذ حرام على كل مسلم وكشف [illegible] على اباحته في حقه وتخصيصه اما عنهم فان قلنا بوجوب التاسي كان نسخا او التخصيص
في حقه وان عم الامة وحدهم لم يكن مخصصا في حقه واما عنهم فان قيل بوجوب [illegible] كان ناسخا والا لا يكون مخصصا مطلقا
فلا وجه لهذا الخلاف قال [illegible] الاظهر الوقف [illegible] على انه دليل وجوب التاسي عام ايضا [illegible] فان [illegible] الفعل خاص فكان اولى
قلنا ليس [illegible] بل الادلة العامة بان يقبل الفعل تجاه ادلة التاسي اخص من اللفظ العام مطلقا قلنا الادلة في الفعل
على وجوب التاسي ايضا والمرجحات [illegible] للعام ش اذا فعل النبي صلعم فعلا مخالفا للعام كان ذلك الفعل مخصصا لذلك العام في حق
النبي ع م عند الاكثر ونفاه الكرخي قال صاحب الاحكام فيه والحق في التفصيل بان كان العام الوارد عم النبي والامة كما لو قال النبي
كشف الفخذ حرام على كل مسلم وكشف الفخذ دل الاعلان على انه فعل النبي ع م دال على اباحته لك الفعل في حقه ع م وتخصيصه واما
بالنسبة الى غير النبي فان قلنا بوجوب التاسي به في فعله على كل من سواه يلزم منه رفع حكم العموم مطلقا في حقه نسخا وفي حق
غيره بوجوب التاسي به فلا يكون ذلك تخصيصا بل نسخا لحكم العموم مطلقا بالنسبة اليه والى غيره والا اي وان لم نقل بوجوب التاسي في
فعله على كل من سواه كان ذلك الفعل مخصصا للنبي عن العموم دون امته فان كان العام عم الامة وحدهم ففعله لا يكون مخصصا لنفسه
عن العموم لعدم دخول النبي فيه فان قيل بوجوب التاسي في فعله على كل من سواه كان ذلك فعله تخصيصا مطلقا الا بالنسبة
لعدم دخوله في العموم ولا بالنسبة الى الامة وعلى هذا التفصيل فلا وجه للخلاف في التخصيص بفعل النبي اما الاكثر بين المخصص
عن العموم وهو [illegible] الخلاف فيه واما في باب الاقسام فلعدم كون التخصيص بل ان وقع الخلاف في باب [illegible] هل يكون
ناسخا لحكم العموم فهنا مخارج عن الخوض في باب التخصيص ثم قال صاحب الاحكام والاظهر في ذلك انما هو الوقف من حيث ان دليل
وجوب التاسي واتباع النبي انما هو بدليل عام للامة وهو [illegible] والعام الاخر في عمومه وليس العمل باحدهما وابطال الاخر اولى من
العكس فان قيل بل العمل بالفعل اولى لان الفعل خاص ولذلك [illegible] يقدم على العام [illegible] الفعل [illegible] على الوقف في الحكم
في باب الامة سنة بل ادلة عامة موجبة على الامة لزوم التاسي فالفعل الخاص مع ادلة التاسي التي هي العموميات الموجبة للتاسي
اخص من اللفظ العام مطلقا قلنا الادلة الدالة للفعل على وجوب التاسي ايضا [illegible] اخر غير الفعل [illegible] مساو
للعام الاخر في عمومه قوله مسئلة العام المخصوص بالقياس واجازه ابو الحسين والاشعري وابو هاشم مطلقا ابن شريح
ان كان جليا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا ومنعه الجبائي مطلقا وتوقف القاضي ابو بكر والحاكي في اختيار بعضهم
[illegible] الجلي [illegible] او اجماع اذا كان الاصل مخرجا بدليل [illegible] الا المتحقق القرائن المرجحة في احاد الوقائع فان ظهر ترجيح خاص
للقياس اعتبر والا فلنا انهما متساويان في [illegible] الظن كل من نص تخصيصه بخلاف ما [illegible] الظن [illegible] القطعي
الجبائي لو صح لزم تقديم الاضعف [illegible] قلنا [illegible]

ولو سلم فانما يلزم المحال بتقدير الابطال والتخصيص عمل بالدليلين على ما مر فان السنة والمفهوم يخصان عموم الكتاب والسنة اضعف
من الكتاب وفي المفهوم منهما وجه المختار ان العلة اذا كانت كذلك تنزلت منزلة النص الخاص اذ التنصيص على العلة كالتنصيص
على الحكم بخلاف المستنبطة لانها ان كانت مرجوحة على العام في محل التخصيص امتنع تقديمها او ساوت فلا او كونها ارجح
فكونها مرجوحة او مساوية اكثر لان احتمال الامرين اسبق ارجح من احتمال امر معين واجيب بانه في كل تخصيص وبالمختار
انها ان رجحت او ساوت يجب التخصيص جمعا بين الادلة الواقف تعارض الامران فتعين الوقف قلنا الاجماع على العمل باحدهما
فالوقف خلاف الاجماع على العمل باحدهما فالوقف خلاف الاجماع على التخصيص بالقياس عمل بهما وفي العموم مطلقا ابطال القياس
اصلا والاول اولى حمل العام الذي خص بالقياس واجاز تخصيص العام بالقياس الشيخ ابو الحسن الاشعري وابو هاشم وابو الحسين
البصري مطلقا سواء خص العام او لم يخص واجاز ابن سريج تخصيص العام بالقياس ان كان جليا ولم يجوز تخصيص العام
بالقياس بل يقدم العام على القياس مطلقا وتوقف القاضي ابو بكر وامام الحرمين واختار بعضهم انه ان ثبتت العلة بنص
او اجماع او كان اصل القياس اي المقيس عليه مخصصا اي مخرجا من العام جاز تخصيص العام بالقياس وان لم يكن احد
الامور الثلثة المذكورة فالمعتبر القرائن المرجحة في احاد الوقائع فان ظهر ترجيح خاص للقياس اعتبر اي يكون القياس مخصصا
والا اي ان لم يظهر ترجيح خاص للقياس فلا يعتبر القياس ويعمل بعموم الخبر واحتج المصنف على ان تخصيص العام المخصوص بالقياس
ان العام المخصوص والقياس متساويان في افادة الظن كان ترجيح تخصيص العام المخصوص بالقياس كان العام قبل التخصيص فانه
قطعي والقياس ظني والظني لا يقابل القطعي قال الجبائي لو خص العام بالقياس لزم تقديم الاضعف على الاقوى واللازم
باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان القياس اضعف لان احتمالاته اكثر من احتمال العام لاحتياجه في امور والقياس يحتاج في ستة امور
الاول ايضا اي ... القياس ... اجاب بانه ... ان الخبر العام اقوى من القياس ولو سلم ان الخبر العام اقوى من القياس فانما
يلزم المحذور بتقدير ابطال اي ابطال الاقوى بالاضعف فان الاتفاق على بطلان تقديم الاضعف انما يكون عند ابطال الاقوى
بالكلية وههنا لم يبطل الاقوى بالكلية فان التخصيص ليس ابطالا للعام بالكلية بل التخصيص اعمال للعام وللخاص فلا يلزم تقديم الاضعف على
الاقوى على ... ص واي الجبائي فان السنة والمفهوم يخصان الكتاب عند الجبائي والمفهوم يخص السنة ايضا عنده والسنة اضعف
من الكتاب والمفهوم اضعف من الكتاب والسنة فيلزم تقديم الاضعف على الاقوى وجه المختار عند بعضهم ان العلة اذا كانت ثابتة بنص
او اجماع او كان اصل القياس مخصصا من العام تنزلت العلة منزلة النص الخاص اذ التنصيص على العلة كالتنصيص على الحكم بحكم
العموم بخلاف ما لم يكن اصلا ... فانه حينئذ يكون الحكم مستنبطا فانه لا يكون القياس مخصصا للعام لان الحكم المستنبط
اما ان يكون راجحا على العام في محل التخصيص او مساويا له او مرجوحا بالنسبة الى العام فان كانت مرجوحة بالنسبة الى العام في محل
التخصيص امتنع تقديمها لامتناع تقديم المرجوح على الراجح وان كان مساويا فلا تخصيص اذ لا اولوية فيلزم ترجيح احد
المتساويين على الآخر من غير مرجح وان كانت العلة راجحة على العام يحتمل تخصيص العام بها فيكون على تقدير واحد مخصصا
وعلى تقديرين لا يكون مخصصا ... مرجوحة
او مساوية اكثر لان احتمال الامرين ارجح من احتمال امر معين وحينئذ لا تخصيص اجيب بانه يعتد الدليل المستقيم
فانه لازم في كل تخصيص سواء كان بالقياس او بغيره فان قال الخاص اما ان يكون

راجحا على

راجحا على العام او مساويا او مرجوحا الى آخره ونقدم الخاص على العام في غير صورة القياس كذا ههنا وبالمختار ان العلة ان ترجح
او ساوت يجب التخصيص جمعا بين الادلة قال الواقف تعارض الامران اي القياس والعام فان كل واحد من العام
والقياس قطعي من وجه وظني من وجه ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فلا تقدم احدهما على الآخر بل يتوقف اجاب بانا لا نسلم الاجماع على العمل
باحدهما ... فان ... التخصيص بالوقف خلاف الاجماع على ان العمل بالقياس عمل بهما لانه يلزم ابطال
العموم مطلقا لامكان العمل بالعموم في غير صورة التخصيص وفي العمل بالعام مطلقا يلزم ابطال القياس اصلا والاول اولى لان الجمع بين الدليلين
ولو من وجه اولى من العمل باحدهما واهمال الآخر قوله ومنه المطلق والمقيد المطلق اللفظ الدال على الماهية من حيث هي هي والمقيد
الدال عليها مع تشخصها ... وقيد ... المطلق بوجوده في الخارج وان وجب حمله على التشخصات فالتكليف به مقيد
هو آخر من حيث النظر الى المشخص كالامر يقتضي الماهية دون التكرار والفور والتراخي وان كان الزمان والمكان من ضرورات الوجود
٥ ويعلم ... من دلالة المنطوق المطلق والمقيد لما فرغ من مباحث العموم والخصوص شرع في المطلق والمقيد فان الاطلاق والتقييد
بمنزلة العموم والخصوص ... لما هو ... هو ... الا ... فان الانسان من حيث هو ليس الا
الانسان واما انه واحد او كثير كلي او جزئي موجود او ليس بموجود فهي امور خارجة للانسان ... الانسان لا يسلم المطلق
هو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي هي من غير ان يكون له دلالة على شيء من اوصاف تلك الماهية الخارجة عن مفهومها والمقيد
اللفظ الدال على الماهية مع الوصف ... المطلق ... والمقيد ... المطلق بوجوده في الخارج لان المطلق هو الماهية المشخص الموجود
في الخارج ... لكن لم يكن المطلق موجودا الا في الشخص فالتكليف بالمقصود بالمطلق من حيث هو لا من حيث النظر
الى المشخص لكن لما لم يكن المطلق ... المشخص صار الشخص مقصودا بالتبع وذلك كالامر فانه يقتضي الماهية ... من حيث هي هي
دون التكرار والمرة والفور والتراخي لكن المكان والزمان من ضرورات وجود المأمور به اذا اوقعه ... في السبب ...
واما ان يختلف الحكم والحادثة او يتحد الحكم ... مثال السبب ... ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين واذا ادوا عن كل حر وعبد
بالسبب في الاول مقيد وفي الثاني مطلق ومثال اتحاد الحكم وتعدد الحادثة تحرير رقبة مؤمنة في كفارة القتل ورقبة في الظهار واليمين
ومثال اتحاد الحادثة واختلاف الحكم ... صيام شهرين متتابعين ... فاطعام ستين مسكينا
ومثال ... ان يوجد ... فهو ... حمل المطلق على المقيد ... لا يحمل ... الساجد
... ٥ اذا ورد مطلق ومقيد فلا
يخلو اما ان يرد ... الحكم ... او في الحكم وحينئذ اما ان يكون الحكم واحدا في حادثة واحدة ... او يكون الحكم واحدا
في حوادث متعددة او يكون الحكم متعددا في حادثة واحدة او يكون الحكم واحدا في حوادث ... او يكون الحكم واحدا متعددا في حوادث
متعددة مثال السبب ... ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين ... ادوا عن كل حر وعبد ... في السبب ... في الثاني مطلق ...
مثال الشرط ... لا نكاح الا بشهود ... لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ... في الاول مطلق وفي الثاني ... مثال اتحاد الحكم وتعدد الحادثة
تحرير رقبة مؤمنة في كفارة القتل ورقبة في الظهار واليمين ... الى ... وتعدد الحكم ... في كفارة الظهار ... صيام شهرين
متتابعين ... فاطعام ستين مسكينا ... صوم الظهار ... والاطعام في الظهار ...
مثل الناس ... اتحاد الحكم والحادثة ... الصيام بالتتابع كفارة القتل

واطلاق كالطعام في كفارة الظهار ومسائل اتحاد الحكم والحادثة لا تحصى وهو انكار الا تخفى من ابن الصباغ وقوله فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقرأ ابن مسعود
متتابعات انما هو في سبب الاخر كحمل المطلق على المقيد في العلة المنصوصة على هذا الاخر ومن اتحاد الحكم واتحاد الحادثة وتعدد الحكم واتحاد الحادثة
لا يحمل المطلق على المقيد باتفاق الاصوليين لعدم المنافاة في الجمع بينهما وذكر بعض اصحاب الشافعي في الاخير من هذا القسم حمل المطلق على
المقيد وهو تعدد الحكم واتحاد الحادثة واختلفوا في الاول وهو ورود المطلق والمقيد في الحكم من السبب والشرط فعند بعض اصحاب الشافعي
وبعض اصحاب ابي حنيفة يحمل المطلق على المقيد بغير جامع واعتبار قياس وعند عامة اصحاب ابي حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد
ثم في الثاني وهو اتحاد الحكم وتعدد الحادثة اتفق اصحاب ابي حنيفة على انه لا يحمل المطلق على المقيد واتفق اصحاب الشافعي على انه يحمل المطلق
على المقيد لكنهم اختلفوا فقال بعضهم يحمل المطلق فيه على المقيد لوجوب الحمل من غير نظر الى قياس ودليل جعلوه من باب المحذوف الذي
سبق ذكره الى تحقيقه فالمراد بقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والذاكراته وقال الاكثرون يحمل المطلق على المقيد بقياس صحيح بشرائطه واجاز
بعضهم انه ان ثبت قياس بان يكون بين المطلق والمقيد وصف جامع مؤثر وجب تخصيص العام اي المطلق المقيد بالقياس والا اي وان
لم يثبت القياس على الوجه المذكور لم يخصص المطلق بالمقيد **قوله** لنا ان المطلق غير متعرض للمشخصات وهي من ضرورة الوجود لا التكليف
فاي معنى للمكلف كان ساكتا المطلق المقيد متعرض للمشخص الخاص ولا بد منه في الخروج عن العهدة وهما متعارضان في الاصل اجراء كل لفظ
على مقتضاه قالوا كلام الله واحد فاذا نص على الايمان في العمل لزم في الظهار وغيره ان اريد به القائم بالذات فهو واحد كان واحدا بان تعلقه
يختلف باختلاف المتعلقات فلا يلزم من تعلقه باحد المختلفين باطلاق وتقييد او عموم او خصوص ان تعلقه بالاخر بذلك والا لزم
ان يكون امرا ونهيا باحد المتعلقات امرا ونهيا بالجميع وهو محال وان اريد المعاني عنه فهو متعدد فالوا الوصف يكون شرطا فيسمى الحكم عند
انتفائه فلو لا فرق على اطلاقه معارض في المحل وجعل علمه للاصل السعد وكذلك العكس قلنا ساكت في المطلق وانتفاء اصلي لانتفاء الشرط
والتعارض انما الاشتباه في حكم يمكن حصوله مطلقا بشرط تارة وبعدمه لغيره كالملك يوصف بالتزكي وغيره والكلام في الحكم قبل الوجود لا في حال
الوجود ولا مزاحمة في الاسباب الشرعية فان قيل هلا احرم صوم الكفارة متتابعا وصوما كما اختلف في صدقة الفطر باي شيء قلنا لانهما
في الصوم وردا في حكم يستحيل تعلقه بوصفين متضادين وفي الفطر في السبب ولا مزاحمة ٥ اصطلح المصنف على ان المطلق لا يحمل على المقيد اذا كان
الحكم متعددا سواء كانت الحادثة واحدة او متعددة او الحكم واحدا والحادثة متعددة بان المطلق غير متعرض للمشخصات اي للاوصاف المخصصة
والمشخصات ضرورة وجود المطلق لا وجود له في المطلق لا يحصل الا مع المشخصات ولكن المشخصات من ضرورة التكليف لما عرفت
ان التكليف بالمطلق صحيح فاي معنى من المعدات الداخلة تحت المطلق اتى به المكلف كان اتيا بالمطلق لان المطلق موجود في اي
معين وجد والمقيد متعرض للمشخص الخاص فلا بد من المشخص الخاص في الخروج عن عهدة المقيد والمطلق والمقيد متغايران والاصل ان يجري المطلق
على مقتضاه وكون المقيد يجري على مقتضاه لان الاصل في كل لفظ تحقيق المطابقة في المعنى اجراؤه على مقتضاه اللهم اذا انصرف صارف
صرف اللفظ على مقتضاه فحينئذ لا يجري على مقتضاه القائلون بانه يحمل المطلق على المقيد اذا اتحد الحكم واتحد في حادثتين قالوا كلام الله
متحد في ذاته لا تعدد فيه فاذا نص على اشتراط الايمان في الرقبة التي هي في كفارة القتل كان ذلك منصوصا على اشتراط الايمان في كفارة
الظهار ويلزم الايمان في كفارة الظهار اجاب بانه ان اريد بكلام الله المعنى القائم بذاته تعالى فهو وان كان في اصل الاتحاد لكنه يختلف
بالمتعلقات فيختلف باختلاف المتعلقات والا لزم من تعلقه باحد المختلفين باطلاق وتقييد او عموم او خصوص وغير ذلك ان يكون متعلقا بالاخر
والا كان امرا ونهيا بعض المتعلقات امرا ونهيا سائر المتعلقات وهو محال

وان اراد بكلام الله الكلام المعبر عن المعنى القائم بذاته تعالى الدال عليه فهو متعدد غير متحد ولا يلزم من دلالة بعضها على بعض الاشياء المختلفة دلالة
على غيره والا لزم من ذلك المحال الذي لزم في الشق الاول القائلون بان المطلق يحمل على المقيد بقياس مشتمل على الشرائط قالوا ان المقيد بالوصف يدل على
السلب بالشرط فان المقيد في المعنى وصف والوصف شرط فيسمى الحكم عند انتفاء الوصف فان الشرط انتفى الحكم عند انتفائه فلو اجرى
المطلق على اطلاقه لعارض المطلق المقيد لان المقيد يثبت في المطلق فيلزم انتفاء الحكم والمطلق يقتضي وجود الحكم فيقع التعارض والمخلص حمل المطلق
على المقيد لان المطلق يحمل المقيد كلاف الحكم فان القيد لا يحتمل السقوط اجاب بان الوصف ساكت عن القيد في المطلق غير متعرض له بالنفي
والاثبات وانتفاء الحكم اصلي لان القيد لا يوجب النفي عند عدم القيد بل القيد لا يوجب الحكم في محل اتفاقه من غير تعرض بالنفي عند العدم لان
الاثبات لا يوجب النفي عقلا ولا اشارة ولا نصا ولا دلالة لان النفي ضد الاثبات فلا يستدل بالضد على الضد ولا اقتضاء لان
الحكم في محل الوصف مستغن عن النفي عند عدم الوصف فانه لو صرح بالجواز عند عدم الوصف لا يختل الكلام لا عرفا ولا شرعا وكان الاصح
بالمقيد لا ثبات الحكم في المطلق باعتبار ان المقيد يوجب العدم عند العدم اجماعا فلا دليل لان السكوت عدم والعدم ليس بدليل واما
عدم جواز المطلق عند عدم الوصف فلكونه غير مشروع على ما كان قبل ورود المقيد لا ان المقيد نفاه فان لزوم الكفارة انما ثبت في كفارة القتل
لا انه لم يشرع كونه ولا تعارض عند اجراء المطلق على اطلاقه اذ لا تنافي في حكم يمكن حصوله مطلقا بشرط تارة وبعدمه اخرى كالملك يوصف
بغيره والمبيع لم يكن ذلك الحكم الوجود الواحد حاصلا بشرط وبعدمه والكلام في الحكم قبل الوجود لا في الحكم حال الوجود وكلا الاطلاق والتقييد الواردان
في السببين يجري كل منهما على مقتضاه ولا يحمل المطلق منهما على المقيد كما قالوا في صدقة الفطر انه يجب اداؤها عن العبد الكافر بالنص المطلق
وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد كما يجب عن العبد المسلم بالنص المقيد بالاسلام وهو قوله ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين كذا ولا يحمل المطلق
منهما على المقيد اذ لا مزاحمة في الاسباب فانه يحتمل ان يكون لشيء واحد اسباب متعددة شرعا وحسا كالملك والموت فانه سبب للملك وكالوفر
بالاخر يوجب الجمع بين النص والمقيد بكل منهما من غير حمل كما يجب الجمع في حكمين في حادثة واحدة وفي حكم في حادثتين فان قيل هلا اجريتم
صوم الكفارة متتابعا ومتفرقا كما اجريتم في صدقة الفطر باي بين الاداء بالنص تصوم كفارة اليمين وهو قوله فصيام ثلاثة ايام وقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام
متتابعات وفي حكم هو الصوم الواجب بالمعنى يستحيل تعلقه بوصفين متضادين لانه حكم واحد غير متعدد وكلا الاطلاق والمقيد ورد في حكم واحد
فلا يمكن الجمع في ذلك في شيء واحد وليس هذا بالنص يلزم صومه مرتين بل يلزم بالمطلق بالنص والمقيد وذلك خلاف الاجماع فعلمنا ان المقيد اوجب
الى ما انتفى فيه الاخر اوجب تقييد ذلك الصوم بحيث دار واصار ذلك الصوم بعينه لم يبق مطلقا ورد ولنا في صدقة الفطر في باب التحصيل
هو الراس المطلق والنص الاخر جعل راس المسلم سببا ولا مزاحمة اي لا تنافي بين الاسباب اذ يحتمل ان يكون لشيء واحد اسباب متعددة **قوله**
ومنه المجمل والعبرة المجمل المبهم لغة والمجمل من اجملت الحساب وفي اصول ما لا يوقف على المراد منه الا ببيان من جهة المجمل كالخطاب في التاويل
بالاجتهاد وكذلك ما اريد مجازا للعطر في الوضع والعلامة والحلالات ومثال المجمل المعنى الصلاة والزكاة وحج الربوا والعام المخصوص
الى غير محله والمخصوص بمجهول المسمى بمجهول كالا ما يتلى عليكم والوصف المجهول مثل محصنين وتمثل بعض اصحابنا المشترك لنوع
من المجمل فيه نظر لعدم انطباقه حد المجمل عليه وانما هو سببه بان من جهة عدم معرفة المراد فيه ولا وصف فيه اللفظ الذي لا يفهم منه عند
الاطلاق شيء ويرد على طرده المهمل المستحيل لانه لا يفهم منه شيء وعلى عكسه فهم احد محامله وانه لم يظهر به والمستثنى من المجمل ٥ وهما
يمكن عند الدلالة ولا المنطوق والمجمل والمستثنى لا ترجع من المطلق المقيد شرع في المجمل والمستثنى المجمل لغة المبهم او المجموع من اجملت الحساب
اذا جمعته وفي اصطلاح الاصول المجمل ما لا يوقف على المراد منه الا ببيان من جهة المجمل

وسدا او بت حرفا فاستعمل فيه وسواه لفظ لا يفهم المراد منه الا باستفسار المجمل وقوله عن اجتهاد كي يخرج به المشترك لان المشترك يدرك
بالاجتهاد ويطلع على المراد بالاجتهاد وكذلك يخرج عنه ما اريد منه مجاز فانه قد يطلع على المراد منه بالنظر في الوضع والعلاقة والعلامات
مثال المجمل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فان قبل البيان فيهما ابهاما وكالربوا فان فيه ابهاما لانه كان قبل البيان متروكا لجميع انواع الربوا
والابهام في اقسام المضاف الى الغير بمحل قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير فالمجمل عن مقابل الخ وهو يعني المجمل هذا على اولى
المستحسن وعلى السخرية لاخرى يكون موجبه على حد و يهول بيان الابهام في العام المضاف الى الغير مجمل نحو ولكن كل ما علم العقيه
فهو كما علم فان الضمير مترددة بين العود الى الفقيه كي يكون معناه فالفقيه يعلمه ويبين العود الى ما علم الفقيه يكون معناه فيعلمه الفقيه
على الوجه الذي علم وكذا المخصوص بمجهول كالو قال اقتلوا المشركين ثم قال لا تقتلوا بعضهم فان المشركين بعد ذلك يصير مجملا والمسمى المجهول
كقوله تعالى الا ما يتلى عليكم فانه بعد الاستثناء بالمجهول يكون المستثنى منه بالنسبة الى ما بقي منها وكذلك الوصف مثل محصنين
في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فان نصه اكل لا يوجب الاتمام ولا احتمال ويتبين من بعد المجمل ان قول بعض
اصحابنا لمجتنبه ان المشترك نوع من المجمل فيه نظر لانه لو كان نوعا من المجمل لا يطبق حد المجمل عليه من نوع انطباق حد الجنس
على النوع لكن لا ينطبق حد المجمل على المشترك لاستعمال حد المجمل على قد خرج به المشترك وانما المشترك يشبه بالمجمل من حيث
عدم فهم المراد من اللفظ بل لكن مجتهد بالنسبة للمشترك بالاجتهاد بخلاف المجمل فانه لا يعلم المراد بالاجتهاد وانما يعلم المراد ببيان المجمل
وحد المجمل بانه اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء يرد على طرده الجد المهمل والمستحيل فان الجد المذكور صادق على المهمل
لانه لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وعلى المستحيل فانه لا يفهم منه شيء عند الاطلاق لان معنى قوله ليس بشيء يجري المهمل والمستحيل
لا يجمل ويرد على عكسه حدا الحد بهم اصح لمجمل فانه المجمل فيفهم منه احد محامله في البيان فهو لفظ يفهم منه شيء عند الاطلاق فان لم يطابق
مصدوق المحدود مصدوق الحد والمستثنى بعض المجمل قوله مسئلة مثل حرمت عليكم امهاتكم وحرمت عليكم الميتة واحلت لكم بهيمة الانعام
مجمل عند الكرخي وابي عبد الله البصري فمثل ظاهر في المجاز فلا اجمال وفخر الاسلام ليس بمجاز الكرخي لا بد من اضمار فعل المتحلى لكم
لاستحالة الظاهر ولما صحب المحذوف تعدد ورها فلا اعم الجمع والبعض غير مصحح ويتوحى المجمل اجاب القائل بالمجاز
مصحح في بعض معين بالاستقراء ان الحذف في مثل الفعل المقصود وهو الاكل من المأكول والوطي في المنكوح ٥ مثل قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام مما اضيف التحريم والتحليل الى الاعيان مجمل عند الكرخي
وابي عبد الله البصري ومثل ظاهر في المجاز لا اجمال فيه وهو الذي صار اليه اصحاب الشافعي وجماعة من المحققين كالقاضي عبد الجبار
والجبائي وابي هاشم وابي الحسين البصري وقال فخر الاسلام البزدوي ان التحريم والتحليل المضافين الى الاعيان بطريق الحقيقة
كالتحريم والتحليل المضافين الى الفعل من حيث الذي هو محل الفعل اولا بالحرمة بسبب حرمة الفعل سابق عليه فسيأتي التحريم علما
احتج الكرخي على الاجمال بان التحريم والتحليل انما يتعلقان بالافعال المقدورة ولا الاعيان التي اضيف اليها التحريم والتحليل غير مقدور
لنا فلا يكون الاعيان متعلقا للتحريم والتحليل فلا بد من اضمار فعل صالح لتعلق التحريم والتحليل به صونا من الاهمال لاستحالة
الظاهر ويجب ان يكون ذلك متعددا وما يستدع به الوزن فان ما صحب المحذوف تعدد بها فعلا للامتناع الذي هو خلاف
الاصل ولا يضمر جميعها بكن يتعلق بالجميع من الاحوال وليس اضمار البعض اولى من البعض فلا دلالة على تحصيل البعض حتى يكون ذلك
البعض متضحا وهو معنى الاجمال القائلون بانه ظاهر في المجاز اجابوا بانه مصحح

الاصل الثالث

في البعض المعين بالاستقراء ان عرف الاستقراء في مثل الفعل المقصود من تلك العين فان كل من اطلع على عرف اهل اللغة ومارس الفاظ العرب
اسابق الى فهمهم عند قول القائل لغيره حرمت عليكم الطعام والشراب وحرمت النساء سوى تحريم الاكل والشرب من الطعام والشراب وتحريم
وطي النساء ولا اجمال قوله فخر الاسلام التحريم نوعان مضاف الى الفعل مثل قوله الحل كالاكل مال الغير ليكون عدمه مضافا الى امتناع المكلف
ومضافا الى الغير لعقد اعدام الفاعلية شرعا فيصير امتناع المكلف لانعدام الاسباب المحل يدل اضافته الى الحرام الدال على تحقق التحريم
ولا يحتج بهذا التوزيع عن المجاز فان عدم الفاعلية شرعا ووجودها سواء وانما هو اظهار فان من العدول عن الحقيقة الى المجاز وفي
نصب المبالغة في الاسهاء والاحكام من اوصاف الافعال المكلفة دون الاعيان فان المحققين النظر الى الاحكام لسماحة حتى فالحرمة في اسلام
تصح وصف الحرام بحيث حقيقة كما يصح وصف الفعل بها فالتحريم نوعان تحريم مضاف الى الفعل حتى كون المحل قابلا له كاكل مال الغير
يكون عدم الفعل مضافا الى امتناع المكلف فيكون المكلف ممنوعا من اكتساب الفعل وتحريم مضاف الى المحل على معنى ان الحرام التي
من محل الفعل حجة الشرع من ان يكون محلا فابطلا لذلك الفعل لعقد انعدام الفاعلية شرعا لانعدام امتناع المكلف عن الفعل بانتفا
لانتفاء المحل فان انعدام الفعل حسند من قبل عدم محله وتصير الفعل باحا من هذا الوجه وتمام المحل تمام الفعل وسبب التحريم
الى المحل ليعلم ان المحل لم يجعل صالحا الا اضافه التحريم الى المحل اكد وادل على تحقق التحريم اجاب للمصنف بانه لا يخرج اضافة
التحريم الى المحل بهذا التوزيع عن المجاز به فان عدم قابلية المحل شرعا ووجودها بالنسبة حقيقة سواء وانما هو اظهار فان من العدول
عن الحقيقة اي اضافة التحريم الى الفعل الى المجاز اي اضافة التحريم الى الحرام والغاية قصد المبالغة في الاسهاء والاشكال منصف مستقيم
الفهم يعلم ان الاحكام من اوصاف الافعال المكلفة دون الاعيان فان المحقق فيه النظر لسماحة حتى ولو كان عمر بن عام محرمه على الوجه الذي
ذكره فخر الاسلام لكن جميع افعال تحريمه قوله مسئلة بعض اصحابنا وامسحوا برؤوسكم مجمل بين بالغسل وهو مسح الناصية لنا
احتمال الباء للصلة والالصاق والتبعيض والادليل يعين بعضها وقال ابن عبد في فحص اطلاقه على البعض كالشافعية وعبد الجبار
وابي الحسين فلا اجمال للظهور فيه وكذا قال مشغني وان لم يثبت كمالك والقاضي وابن جني فلا اجمال للظهور في الجميع قلنا ادام يثبت عرف
في صحة اطلاقه على البعض كالشافعية والموجب لمسح الكل كيف وفي الصحيح اقتصاره في المسح على الناصية ٥ ذهب بعض اصحابنا الى
ان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم مجمل بين بفعل النبي عليه السلام وهو مسح الناصية واحتج المصنف على انه مجمل بان الباء يحتمل
الصلة اي مزيدة وتثبت للتاكيد كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي لا تلقوا ايديكم واحتملت الالصاق والتبعيض
وليس لبعضها اولى من بعض لا دليل يعين بعضها فيكون مجملا وما روي ان النبي صلعم مسح بناصيته فهو بيان المجمل الا انه القائلون بانه لا اجمال
قالوا ان ثبت عرف في صحة اطلاق الباء على البعض كما ذهب الى التبعيض اصحاب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري فلا
اجمال للظهور في البعض كما هو مذهب القاضي ابي بكر وابن جني يقصر المسح الى الباء في اللغة الا الالصاق فيدخل على المسح ويتبين
بالراس واسم الراس حقيقة في كله لا في بعضه ولهذا لا يقال لبعض الراس راس فكان ذكره يقتضي مسح جميعه فلا اجمال ايضا للظهور في الجميع
اجاب المصنف ان لم يثبت عرف في اطلاق الباء على البعض فالموجب بمسح الكل كيف وفي الصحيح ان النبي عليه السلام اقتصر
في المسح على الناصية والحق ان الباء للتبعيض لكن لم يوضع للتبعيض مستقلا بطريق الحقيقة الا الباء وعمل المسح يستدعي محلا والمحل مراد
الباء في الاكثر الفعل متعديا الى المحل يصير المحل مفعولا للفعل المسح فيقتضي استيعاب المحل كما في قوله مسحت الحائط وادا دخلت الباء في المحل كان
الفعل متعديا الى الالة فلا يقتضي الاستيعاب بل يقتضي الصاق الالة بالمحل كله

او بعضه لكن يمنع الاكثر وعلى هذا يكون تقدير الآية وامسحوا ايديكم برؤوسكم ولا يستقيم هذا الكلام الا باستيعاب المسح لان المسح غير صادق
الى الرأس بل الى البعض **قوله** مسئلة اذا ورد لفظ شرعي له محمل شرعي ومحمل لغوي مثل الطواف صلاة يحتمل كالصلاة في الطهارة او في
الثواب او انه دعاء في اللغة وكالاثنان فما فوقهما جماعة اي مثلها في الفضيلة او انها جماعة لغة فيحمل على الوضع الشرعي ليصح المراد فان الشارع
يعرف الاحكام لا موضوعات اللغة بالاصطلاح لهما ولا يعرف علة عرفه حرف **ش** اذا ورد لفظ من الشارع يمكن حمله على حكم شرعي
مجدد ويمكن حمله على معنى لغوي مثل قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فانه يحتمل ان النبي صلعم اراد ان الطواف كالصلاة حكما اي في اشتراط
الطهارة او في الثواب ويحتمل انه اراد به انه مشتمل على الدعاء الذي هو صلاة لغة وكقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل انه اراد
ان للاثنين حكم الجماعة حقيقة فليحمل على ما هو ظاهر في المحمل الشرعي والدليل عليه ان العرف الشرعي هو الصحيح للمراد فان الشارع انما بعث
ليعرف الاحكام الشرعية التي لا تعرف الا من جهته لا للتعريف الموضوعات اللغوية فيصح حمل اللفظ عليه فلا يكون مجملا القائلين بانه مجمل بان
اللفظ يصلح للحكم الشرعي وللمعنى اللغوي ولا يعرف تعين احدهما على التعيين فيكون مجملا اجاب بانه عرفه عرف الشارع كما ذكرنا **قوله** ماله محمل
لغوي وشرعي ليس بمجمل وقيل هو والحالي الى كان في الاثبات فالشرعي وفي النهي مجمل وقيل في النهي اللغوي والاثبات كقوله لما سأل هل
عندكم شيء فقالوا لا اني اذن صائم والنهي كنهيه عن صوم يوم النحر لنا ان العرف الشرعي قاض بظهوره فيه فلا اجمال قالوا اطلق عليهما
فلم يصح وورد بما قلنا قالوا الاثبات واضح وفي النهي يتعذر حمله على ظاهره اذ الالزم صحته قلنا نعم حسب صحته لا الاصطلاح ولا
صوم حسب على اصله بان الشرعي يستلزم الصحيح بل معناه الاسم العبادة المخصوصة والالزم ان يكون دعي الصلاة محالا وهو باطل قال الواقف
الاثبات واضح وفي النهي الاجماع على تعدد حمله على الصحيح كبيع الملاقيح والمضامين واجيب بما ليس لانه يعني بل العدم يتصور ذكرن
البيع وهو لا اضافة الى الحال الا لزم في البيع وشد السلاء والصلوة في الارض المخصوصة ودعي الصلاة الى اللغوية وهو باطل اجماعا **ش**
اذا ورد لفظ في الشرع له مسمى لغوي ومسمى شرعي ليس بمجمل وقيل انه مجمل مطلقا وقال الغزالي اذا ورد في الاثبات هو شرعي وما ورد في النهي
فهو مجمل وقيل ما ورد في النهي هو لغوي وما ورد في الاثبات فهو شرعي والمراد من الاول وهو ان لا اجمال فيه بل يحمل على الشرعي مطلقا سواء وقع في
الاثبات او في النهي وورد في الاثبات يحمل على الشرعي دون المعنى اللغوي والاثبات مثل قوله صلى الله عليه وسلم حين دخل على عائشة وقال
لها اعندك شيء فقالت لا قال اني اذا صائم والنهي مثل نهيه صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم النحر والدليل على انه يحمل على مسمى الشرعي مطلقا
ان عرف الشرعي قاض بظهور اللفظ الوارد من الشارع في المسمى الشرعي اذا كان له مسمى شرعي ولغوي فلا اجمال احتج القائلون بالاجمال
مطلقا قالوا اللفظ يطلق على المسمى الشرعي والمسمى اللغوي فلا رجحان لاحدهما على الآخر فلم يصح دلالته على احدهما فيكون مجملا ورد
هذا بما قلنا وهو انه يصح دلالته بالنسبة الى المسمى الشرعي احتج الغزالي من وافقه قالوا الاثبات واضح في انه شرعي ما ورد في النهي مثل لا
تصوموا يوم النحر يتعذر حمله على الشرعي لانه لو حمل على الشرعي لزم صحته لان الشرعي هو الصحيح فيكون مجملا اجاب المصنف على
اصله وهو القول بعدم البطلان والفساد بانه يلزم حسب صحته بحسب اصل الاحسب الوصف وقد حقق هذا بعنوان صوم يوم النحر
مشروع باصله لا بوصفه اجاب على الاصل الغزالي بان الشرعي لا يستلزم الصحيح بل الشرعي العبادات المخصوصة اعم من ان يكون
صحيحة او لا لان الشرعي لو استلزم الصحيح لزم ان يكون قوله دعي الصلاة ايام اقرائك محالا واللازم باطل بطل) بيان الملازمة انه
حينئذ يمتنع الصلاة على الشرعية لانها غير صحيحة واذا امتنع حمله على الشرعية يكون محالا احتج القائلون بان ما ورد في الاثبات شرعي وفي النهي لغوي قالوا
في الاثبات واضح انه شرعي وفي النهي يتعذر حمله للزوم صحة الشرعي كبيع الملاقيح والمضامين ...

جمل ...

فانه لو حمل على صحته سواء وهو خلاف الاجماع واذا تعذر كونه صحيحا بالاجماع تعذر الشرعي لان الشرعي مستلزم الصحيح وتعذر
اللازم مستلزم لتعذر الملزوم واذا تعذر حمله على الصحيح تعين حمله على اللغوي لانه اولى من الاجمال اجاب بانه يمنع تعذر كونه
غير صحيح لانه لا منع بل العدم تصور كن البيع وهو لا اضافة الى الحال وذلك لانه لو كان عدم الصحة بسبب لا امر للمنهي للزوم عدم الصحة
في البيع وقت النداء ضرورة كونه منهيا وكذا الصلوة في الارض المغصوبة ويلزم ان يحمل الصلوة في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك على
اللغوي وهو باطل بالاجماع فان الصلوة اللغوية وهي الدعاء جائز في الحيض بالاتفاق **قوله** ومنه البيان وهو لا اظهار ويستعمل في المقدور
وفيتبين ومحمرو وسند الى ضروري لانه اما بالمنطوق او غيره وما دل اما منطوقه او لا وما دل اما موافق لمدلول اللفظ او مخالف وما دل
اما مع احتمال او غيره والثاني اما مساو او راجح فحكم المنطوق ضروري والمنطوق الموافق مع احتمال وبغير وجه مفهوم المخالف
للقارن مجمل والمساو ناسخ وغير اللفظ كالفعل اما التقرير فسابكه الحقيقة والعام لا يرفع احتمال المجاز والتخصيص وهذا النص مفصولا
والموصولا **ش** ومما يشترك فيه العلماء البيان والبيان هو الاظهار ولما كان البيان متعلقا بالتعريف بما علام بما ليس بمعروف ما يحصل
به الاعلام وهو الدليل والدليل مستلزم المطلوب وهو العلم حصل هاهنا ثلاثة امور التعريف وهو التبيين الذي هو دفع الابهام والدليل والمطلوب
الذي هو العلم ولفظ البيان يطلق على كل من هذه الثلاثة واصطلح في تعريف البيان بالمصير في اعتبار الاول فعرف البيان بانه
اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز الوضوح والتجلي ورد بان هذا التعريف غير جامع اذ يخرج عنه البيان ابتداء من غير
سابقة اجمال واشكال ويتكرر فيه بالحيز وهو من الخواص وفيه ركاكة وهو الوضوح او التجلي بانه يكون لصحاح واعتبر بعض الثاني
والبعض الثاني البزدوي انه الشيء فانه العلم الحاصل عن الدليل فكان البيان والتبيين بمعنى واحد فانه الترادف لا اصل عن وجه لان الاصل
ان يكون لكل لفظ معنى واعتبر القاضي واكثر الاصوليين الثاني وعرفوا البيان بالدليل والقول بان الشيء بالكلام والفعل والاشارة
والرمز اذا الكل دليل ومبين ولكن اكثر استعماله في الدلالة بالقول كل مقيد من كلام الشارع وفعله وسكوته واستبشاره وتنبيهه يمحكي
الكلام على علم الحكم ... يعني علم القطع او ... عليه ... بعد العلم فهو الجهل والدليل ... البيان
على جهة وجه مقرر ومفسر ومجمل وسند الى ضروري عرفه لكنها استدلال وذكر المصنف حصرها المنقسم بعين بعين قال البيان
لانه اما ان يكون باللفظ او بغير اللفظ والملفوظ اما بمنطوقه او لا والملفوظ الذي هو منطوقه اما موافق لمدلول اللفظ او مخالف للفظ
الذي هو منطوقه الموافق لمدلول اللفظ اما مع احتمال او غيره والملفوظ بمنطوقه المخالف اما مساو له او راجح فاللفظ بغير المنطوق
ضروري واللفظ بمنطوقه الموافق مع احتمال بغير والملفوظ بمنطوقه الموافق مع احتمال بغير واللفظ بمنطوقه المخالف المساوي مغير واللفظ
منطوقه المخالف الراجح ناسخ ومثل بغير اللفظ كالفعل خارج عن البيان الخمسة اما التقرير فسمي به لانه مقرر لما اقتضاه الظاهر
يرفع احتمال الغير مثل باكيد الحقيقة التي تحتمل المجاز والعام الذي يحتمل التخصيص بالتوكيد يرفع احتمال المجاز في الاول واحتمال التخصيص في الثاني
ومثال البيان في التقرير يصح مفصولا او موصولا لانه معنوي وللحكم الظاهر الثابت فيصح مفصولا كما يصح موصولا ومثال التقرير الظاهر
نظير بجناحيه فان الطائر يحتمل الاستعمال في غير حقيقته بان البريد طائر لا سراعه في مشيه وكان قوله يطير بجناحيه تقريرا بمعنى
الحقيقة ورفعا لاحتمال المجاز وقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة عام شامل للجميع لا زاد على احتمال ان يكون المراد بعضهم وكلهم
تقرير معنى العموم فيه ودفع احتمال التخصيص **قوله** واما التفسير فيحمل ما يرفع ابهام المجمل والمشترك ومنه تفسير الكنايات والمقادير كالمقدار
على عشرة دراهم وفي البلد نقود مختلفة فبين هو تفسير ويصح مفصولا **ش**

مقابل ...

فاما التفسير فمثل نحو ابهام المجمل المستوكل مثل لحوق البيان من النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة والبيان
فان الصلوة والزكوة كانتا مجملتين ففسر الصلوة بالقول او الفعل والزكوة بقوله هاتوا ربع عشر اموالكم ومن بيان التفسير بعض الكنايات
مثل لحوق البيان بقول الرجل لامرأته انت بائن او انت حرام ونحوهما بقوله عنيت بهذا الكلام الطلاق فانه يكون بيان تفسير مراد
المعونة او الوجه مشترك محتمل للمعاني فيكون بيانه تفسيرا ورفعا للابهام ومنه بيان المشكل مثل ما اذا قال لفلان على
عشرة دراهم وفي البلد نقود مختلفة فبيان النقد المراد فهو تفسير وهذا وايضا يصح موصولا ومفصولا بالاجماع وهذا البيان حين
وقت الخطاب الى وقت الحاجة الى الفعل **قوله** واما التغيير فلا يصح الا موصولا كالشرط والاستثناء وسمي بيانا من جهة ان اللفظ
علة شرعية لطلاق مثلا وسمي بالشرط ان المراد عدم انعقاده في الحال في النطق بالعلة في حكم سابق كالنسخ بخلاف
ونوع ذلك بعضه من التفسير الى التعليق وكذلك الاستثناء فان العشرة مثلا اسم لعدد خاص فاذا قال الا واحدا علم ان غيره وشمل
الفوائد فيجد ذكر الاستثناء ما يمنع انعقاد الكلام من صار الحكم في البعض كما يمنع الشرط انعقاد العلة لحكمها مع كلام
واحد حكما وكلاهما صورة والتخصيص من بيان التغيير كما مر وسيأتي في الشرط ومن مسائل الاستثناء **قوله** واما
التغيير فلا يصح الا موصولا لانه انما يعلم بالشرط والاستثناء حمل الشرط اي التعليق والاستثناء بيان التغيير وسمي هذا النوع
بيان تغيير لوجود امر كلي والصرف من البيان والتغيير في هذا النوع من جهة ان اللفظ علة شرعية كقول القائل انت طالق مثلا
فانه علة شرعية للطلاق فاذا قال الشرط تغير من المحل تعليق بين ان المراد عدم انعقاد العلة في الحال فان الشرط يمنع ان
[illegible] الحكم عند وجود الشرط والنطق بالعلة في حكم سابق كالنسخ بالحال فان العلة قد تبطل بها وهو صحة العقد من
الحكم وهو سبب الملك للمشتري فهو حج انه بيان تغيير من التنجيز الى التعليق لانه لما علقه بطل ان يكون ايقاعا الا في الواحد
لا يكون مستقلا في محله ومعلقا بح ذلك فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه فكان الشرط اي التعليق على الوصف بيان التغيير
سمي بيان تغيير وكذا الاستثناء تغيير للكلام لان الحكم في قول القائل لفلان علي عشرة دراهم مثلا اسم لعدد خاص فاذا
قال الا درهما تغير وسمي ان مراده تسعة فكان الاستثناء مانعا من انعقاد الكلام ان يصير الحكم في البعض كما يمنع الشرط
انعقاد العلة لحكمها لكن الاستثناء يمنع الايجاب في بعض الجملة ولمنع انعقاد الكلام في الجملة في بعض الجملة والتعليق يمنع الانعقاد لا
الحكم من وجوب الايجاب اصلا ويمنع لحكم الاخر ومع ذلك فالاستثناء كلام واحد حكما وكلاهما صورة فالاستثناء والشرط
والتخصيص من بيان التغيير اما التخصيص فكما مر وسيأتي تغيير الشرط وهذه مسائل الاستثناء **قوله** الاستثناء المتصل
اخراج بالا واخواتها من المراد الا في المنقطع مجاز وقيل حقيقة فقيل بالتواطؤ وبالاشتراك القائل المجاز فهو ان المتصل من غير
قرينة وهو دليل المجاز في غيره وقيل لانه ماخوذ من ثنيت الحبل بعضه ولا يتصل الا في المتصل فقال هو مشتق من التثنية كانه
ثنى الكلام به وهو معنى فيهما والملزوم من الاستثناء لمعنى ان لا يكون حقيقة في معنى اخر كالعين القائل بالتواطؤ يوجب الحلال وسمي فلنا
كانوا الاسم الفاعل منه مجاز في المستقبل بالاتفاق قالوا الاصل عدم الاشتراك والمجاز فتعين التواطؤ قلنا الاستثناء المجاز بلوازم
الماهيات وعرف على التواطؤ بما دل على مخالفة بين المستثنى والمستثنى منه بالا غير الصفة واخواتها وما دل على مخالفة حسن
لان مخالفة حكم المستثنى منه اما نفيه واثباته حكما اخر غير حروف فيدخل غير الصفة ليخرج التي بمعناه وعرف المتصل على الاشتراك والمجاز

ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج والمتصل قول ذو صيغ مخصوصة

دال على ان المذكور بعدها لم يرد بالقول الاول والقول فصل عن الفعل والرمز وذو صيغ يخرج مثل اقتلوا المؤمنين وان لم اورده اياه
المراد بالنص الا ان الاستثناء ورد على طرده الشرط والوصف بالذي والغاية كاكرموا بني تميم ان دخلوا الدار او الذين دخلوا او الى ان يدخلوا واجيب
بان المذكور بها مراد او على عكسه قام القوم الا زيدا فانه ليس بذي صيغ واجيب بان المراد صيغة معتبرة في الاحكام لفظ متصل يحمله
لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية ويرد على طرده قام القوم الا زيدا وما
قام القوم بل زيد ولكن على عكسه ما جاء الا زيد لعدم الاتصال الحرف على ان زيدا فاعل **قوله** الاستثناء المتصل اخراج بالا واخواتها
فالمنقطع مثل جاءني القوم الا حمارا اخرج بقوله اخراج فان الاستثناء المنقطع ليس اخراجا قوله بالا اخرج غير مثل جاءني
القوم وما جاءني زيد فانه اخراج لكن لا بالا وانما لا يكون استثناء متصلا وقوله واخواتها ليدخل الاخراج بسائر ادوات الاستثناء
والاستثناء المتصل يعني ان المراد ما في هذا المخرج والاستثناء المنقطع مجاز وقيل حقيقة ثم القائلون بان المنقطع حقيقة
اختلفوا فقيل حقيقة على طريق التواطؤ اي الاستثناء موضوع للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع وقيل بالاشتراك اي
الاستثناء مشترك بين المتصل والمنقطع اشتراكا لفظيا القائل بان الاستثناء في المنقطع مجاز حجته انه يفهم المتصل عند
اطلاق الاستثناء من غير قرينة وهو دليل على ان الاستثناء مجاز في غير المتصل لانه لو كان حقيقة في غير المتصل لم يفهم المتصل
بخصوصه عند عدم القرينة سواء كان بطريق التواطؤ او بالاشتراك اللفظي وقيل انما كان الاستثناء مجازا في المنقطع لان الاستثناء
ماخوذ من ثنيت العنان اي صرفته ولا يصرف الا في المتصل فيكون في غير المتصل مجازا واحتج القائل بان الاستثناء ماخوذ
من الثني اي الصرف من الصرف كان الاستثناء بين الكلام الذي كان اصلا وهذا المعنى متحقق في الاستثناء المنصل وفي الاستثناء
المنقطع والملزوم من اشتقاق الاستثناء لمعنى ان لا يكون حقيقة في معنى اخر كالعين القائل بالتواطؤ احتج بان العلماء يقولون الا
المنقطع فاذا كانوا يقولون الاستثناء المتصل بانا وقسموا الاستثناء الى متصل ومنقطع ومورد التقسيم مشترك بين القسمين
معنى الاستثناء مشتركا بين المتصل والمنقطع فيكون متواطئا اجاب بانا لا نسلم انهم اذا يقولون بانا لا نلزم ان يكون متواطئا
فانهم يقولون الاسم الفاعل باعتبار المستقبل فالامر انه يكون مجازا في المستقبل ولا نسلم انهم قسموا الاستثناء باعتبار المعنى
الى المتصل والمنقطع بل اطلقوا الاستثناء عليهما ولا يلزم من الاطلاق ان يكون حقيقة لا بطريق التواطؤ ولا بطريق الاشتراك
لجواز ان يكون مجازا فالمراد المتصل والمنقطع مشتركا في معنى عام يتحمل لفظ الاستثناء لذلك المعنى المشترك يدعى الاشتراك
والمجاز لان الاصل عدم الاشتراك والمجاز فيتعين التواطؤ اجاب المصنف بانه يكون اثبات اللغة بلوازم الماهيات
وسعي المصنف وعرف الاستثناء بناء على القول بالتواطؤ بانه ما دل على مخالفة بين المستثنى والمستثنى منه بالا غير الصفة واخواتها
ليس لا يكون وعدا وخلا وما عدا وما خلا وحاشا وسوى وغير وقوله ما دل على مخالفة جنس لا ان مخالفة حكم المستثنى منه
اما نفيه واثباته حكم اخر غير حروف اخرج يقوله بالا واخواتها ما دل على مخالفة لا بها نحو جاءني القوم ولم يجئ زيد وقام
زيد لا عمرو وانما قيد الا بغير الصفة احترازا عن الا التي هي بمعنى الصفة وهي ما كانت تابعة لجمع لا يحصل فيهما المستثنى كقوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وعلى القول بالاشتراك او المجاز لا يمكن الجمع بين المتصل والمنقطع في حد واحد من حيث المعنى
لان الحقيقتين المختلفتين لا يمكن الجمع بينهما في حد واحد من حيث المعنى ويمكن الجمع بينهما في حد واحد بحسب اللفظ بان يقال المذكور

بعد الا واخواتها واذا اشترك يجمع بينهما في حد واحد بحسب المعنى اصطلاح

كل الا بعد حرف المتصل بانه ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج والعقود المتقدمة قد عرفت ما فيها وقوله
من غير اخراج الاستثناء المنفصل وعرف الاستثناء المتصل بانه قول ذو صيغ مخصوصة دال على ان المذكور لم يرد بالقول الاول فقوله
قول فصل عن الفعل والقرينة العقلية والحالية وقوله ذو صيغ مخصوصة احترز به عن مثل قولك رأيت المؤمنين ولم ار زيدا فان
العرب لا تسميه استثناء فانهم يطلقون الاستثناء على الصيغ المخصوصة التي هي آلات الاستثناء واورد على طرد هذا التعريف الشرط
نحو اكرم بني تميم ان دخلوا الدار والصفة التي نحو اكرم بني تميم الذين دخلوا والغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فهذه الالفاظ
ذو صيغ مخصوصة على ان ما بعدها لم يرد من الالفاظ السابقة واجيب بان المذكور من الشرط والصفة مراد فلا يدخل تحت الحد
والغاية ايضا خرجت بقوله ذو صيغ مخصوصة فانه اراد بها ادوات الاستثناء والغاية لا تكون من ادوات الاستثناء
واورد ايضا على عكس التعريف المذكور مثل قام القوم الا زيدا فانه ليس بذي صيغ انما هو استثناء واجيب بان المراد صيغ منها
لا جميعها وعرف الاحكام الاستثناء المتصل بانه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل
به بحرف الا واخواتها ليس بشرط ولا صفة ولا غاية فقوله لفظ احتراز من الدلالات العقلية والحسية الموجبة لاخراج البعض وقوله
متصل بجملة احتراز عن الدال المنفصل وقوله لا يستقل بنفسه احتراز عن مثل قولنا قام القوم ولم يقم زيد وقوله دال
احتراز عن الصيغ المهملة وقوله على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به احتراز عن الاسماء المؤكدة والعددية كقول القائل جاءني القوم العلماء
كلهم ونحو وقوله بحرف الا واخواتها احتراز عن نحو قام القوم دون زيد وقوله ليس بشرط احتراز من قول القائل اعتقت من دخل
ما كرمه ان كان مسلما وقوله ليس بصفة احتراز من قول القائل جاءني بنو تميم الطوال وقوله ليس بغاية احتراز من قول القائل اكرم
بني تميم الى ان يدخلوا الدار ويرد على طرد هذا التعريف جاء القوم لا زيد وسوى عمرو واصطلاحه لا يصدق عليه التعريف المذكور
ضرورة عدم الا واخواتها ولو لا يرد عليه ما قام القوم بل زيد وللمصنف لما اسقط عن الحد قوله بحرف الا ولصلوحه ورد على
الامرين واورد على عكسه مثل جاءني الا زيد لعدم الاتصال بناء على ان زيدا فاعله وهذا استثناء لشيء مستقيم فان زيدا قام مقام
الفاعل الذي هو على حقيقته قوله مسئلة الاستثناء تكلم بالباقي بعد المستثنى وهو بيان بمعنى ان المستثنى لم يكن مرادا والاستخراج
صوري وقال الشافعي اخراج للبعض عما دل عليه صدر الجملة بالمعارضة كالتخصيص بمعنى على عشرة الا ثلاثة تسعة وعنده الا ثلاثة
فانها ليست علي لنا قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما ولولا انه تكلم بالباقي للزم نفي حكم الخبر الصادق بعد ثبوته وهو محال
وايضا لو صح الحكم بالمعارضة لصح المستوعب لاستواء البعض والكل في جواز النسخ بالمعارضة كالناسخ وايضا لو كان معارضا كالتخصيص
لزم ثبات الحكم في الباقي بصيغته كانطباق اسم المشترك في نحو تخصيص اهل الذمة على الباقي وليس بان اسم الجنس لا يصدق على
السبعة بعد اخراج الثلاثة قالوا الاجماع ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس والا لم يكن كلمة التوحيد توحيدا للسكوت عن اثبات
الالهية لله تعالى ولا تم التوحيد الا بهما وجب ان يكون معارضا لصدر الجملة في البعض قلنا معارض نعم لم يتكلم بالباقي بعد الاستثناء والجمع
ان يحمل استخراجا وتكلما بالباقي بوضعه ونفيا واثباتا بالاشارة وحقيقته ان الاستثناء كالغاية والصدر يكون سابقا انه المستثنى المراد
منه وبالغاية يسمى الحكم السابق الى خلافه فيصح اثبات الغاية لتمام الصدر لكن لما لم يكن المقصود الا الصدر جعل اثبات الثاني لسان
ولو كان اصرح كلمة التوحيد يكون المقصود نفي الالهية عن غير الله تعالى سبحانه واثباتها له تعالى صح من المولى بحب [illegible] الاستثناء المنفصل
الكلام من حكم بعد المستثنى فيحصل تكلما بالباقي بعد المستثنى وبعدم الحكم في المستثنى لعدم الدليل

الموجب له وهو بيان بمعنى ان المستثنى غير مراد والاستخراج صوري فان صورة التكلم متحققة وانعدام الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب له
لا لان المعارض يوجب نفي الحكم عنه واما عند ما قال الشافعي الاستثناء اخراج للبعض عما دل عليه صدر الجملة بالمعارضة اي هو حجة امتناع
الحكم في المستثنى لوجود المعارض كما امتنع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض صورة والمعارض هو دليل الخصوص فانه وان كان
لا يستقل ان الخصوص لم يتناوله تحت العام لكنه باعتبار استقلاله معارض للعام صورة حتى جاز تعليله اذ هو معارض للعام
صورة ومعنى على اصله [illegible] منزلة دليل [illegible] واصل كالاستثناء المعلق بالشرط فان المعلق عند الشافعي لا يخرج الكلام عن
كونه ايقاعا بل يمنع وقوعه [illegible] وهو المعلق او عدم الشرط وكذا الاستثناء وعنده المعلق يخرج الكلام من ان يكون ايقاعا
ويمنع ثبوت الحكم في المحل لعدم العلة مع صورة التكلم بها والحكم الاستثناء فلهذا قال العلماء علي عشرة الا ثلاثة عندهم كانه
قال سبعة فانه لم يتكلم في حق لزوم الثلاثة وصار عند الشافعي كانه قال الا ثلاثة فانها ليست علي فلا يلزمه الثلاثة للدليل المعارض
لا دل كلامه لا لانه تصير الاستثناء كانه لم يتكلم به واصح اصحابنا لمذهبهم على ما هو قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين
عاما فلولا ان الاستثناء تكلم بالباقي للزم نفي حكم الخبر الصادق بعد ثبوته واللازم محال بيان الملازمة ان تقدير المستثنى بخمسين
عن الالف في الاخبار عن لبث نوح في قومه قبل الطوفان فلو لم يكن تكلما بالباقي لثبت حكم الالف بكلامه ثم عارضه الاستثناء في الخمسين
فلزم كونه نافيا لحكم الخبر الصادق والعياذ بالله ولا يلزم نفي حكم الخبر الصادق بعد ثبوته وايضا لو كان الاستثناء رفع
الحكم بطريق المعارضة لصح استثناء المستوعب واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان منع الحكم بطريق المعارضة يستوي فيه البعض
والكل لاستوائهما في جواز النسخ بالمعارضة كالناسخ فانه لما كان منافيا للحكم بطريق المعارضة يستوي في البعض والكل في جواز النسخ
بالناسخ وايضا لو كان الاستثناء معارضا اي مخرجا للبعض عما دل عليه صدر الجملة بالمعارضة كالتخصيص للزم ثبات الحكم
في الباقي بصيغته الاول كانطباق اسم المشترك في نحو تخصيص اهل الذمة على الباقي واللازم باطل فان اسم الجنس لا يصدق على السبعة بعد
اخراج الثلاثة لان سبعة ليس بعشرة [illegible] ولا يصدق بعده على عشرة بطريق الحقيقة ولا يصح اطلاق الجزء على السبعة بطريق
المجاز اذ لا مناسبة بين العشرة والسبعة حتى المعنى لان السبعة خاصة وهي كمن كل من اعداد [illegible] العامة لا يصلح طريقا للمجاز
ولا من حيث الصورة الا من حيث الكل الجزء [illegible] لا يصلح طريقا للمجاز لانه مشروط ان يكون الجزء مختصا بالكل ليصح اطلاق
اسم الكل على الجزء الذي هو الجزء المختص [illegible]
وغيرها [illegible] لا يصلح طريقا للمجاز ايضا [illegible] لا يصدق الجزء على السبعة بعد اخراج الثلاثة اصحاب الشافعي قالوا
اجمع اهل اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس اي الاستثناء من الاثبات نفي ولا يتم ذلك الا ان يكون الاستثناء بحكم
على ضد ما حكم صدر الكلام تعارض الاستثناء حكم المستثنى منه فلو كان تكلما بالباقي لما صح ذلك ولانه لو كان الاستثناء تكلما بالباقي
لم يكن كلمة التوحيد لا اله الا الله توحيدا واللازم باطل وانما كلمة توحيد بالاتفاق بيان الملازمة انه لو كان تكلما بالباقي لكان
معناها لا اله الا [illegible] فيلزم السكوت عن اثبات الالهية لله تعالى ولا تم التوحيد [illegible] عن الغير واثباتها لله [illegible]
الاستثناء معارضا لصدر الجملة في البعض اجاب المصنف بان الاجماع على ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس [illegible] ان
الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الاستثناء واذا سمع منهم ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ثبت عنهم ان الاستثناء
استخراج وتكلم بالباقي [illegible] الجمع بينهما والجمع بينهما ان يحمل الاستثناء استخراجا

وتمكنا بالسماع من بعد اى كيفيته وصيغته فكان طريقه اللغة بطول مرة وبعض احيى فالتكلم بالسماع فان بطول فمثل ان تقول لزيد على
عشر الاف بلغه وبعضها ومثل ان تقول لزيد على سجد وبعضا واسما بالاشارة اى بلزم النوع الاثبات من الصغر لانه لم يكن الصغر
مسوقه له وكعقدان لو استثنا منزله الخالي من الصدر اى المستثنى منه لكون الاستثنا سابا انه ليس مرادا من الصدر كما ان الغاية
سابا انه ليس مرادا منه ولو استثنا يوجد على بيتي فينتهي بالوجود وعلى اثبات فينتهي بالنفي والغاية بنهي الحكم السابق الى خلافه واذا
كان لو حوده غاية للاول اذا كان لها دليل نفيا والعدم غاية للاول اذا كان اثباتا بحال اثبات الخاية ليسابقى الاول من الصدر وهذا
ما بحسب اللغه لكن لا لم يكن المقصود الا الصدور والثاني لم يذكر الا لتتم الصدر به حصل اثبات الثاني اشارة ولو يكن احتراز التوحيد لا اله الا الله
لكون الاثبات اشارة والنفي قصدا لان المقصود من التوحيد نفي الالهية عن غير الله تعالى لا اثباتها في الله تعالى قال المصنف وكذا
القائلون بالمرحة لكن بطريق الاشارة قال فخر الاسلام وانما احترز في التوحيد لا اله الا الله لكون الاثبات اشارة والنفي قصدا لان الاصل
في التوحيد تصديق القلب واحترز في اللسان الاشارة فان تصديق القلب ركن اصلي وتصديق اللسان ركن زايد واحتمل سقوط الركن
التابع الاشارة ولكن ان نقول اثبات الالهية لله تعالى لم يكن مقصودا في التوحيد اللساني لانه مفروغ عنه بانه غير محتاج الى بيان
لانه كل عاقل مومن ومشرك معترف به **قوله** مسئله مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء اى بيعا الذي عند الشافعي
ستثنى الصدر عاما في القليل والكثير لان المعارض اخراج الكيل خاصه وعلى عام درهم الا ثوبا اى قيمته لوجوب العمل بالمعارض
عنده وقد امكن لكن عندنا استثنا حال فيعم الصدر الاحوال بمعنى المقدر والاستثنا في الثانيه منقطع فلم يوثر في الصدر
انه الموقف فصل هو منقطع وقبل عام في الاحوال **٥** مثل قوله صلعم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء بين الشافعي
على اصله فقال معناه لا تبيعوا الطعام بالطعام الا طعاما مساويا بالطعام فان لم يبيعوها كذلك فهو البيع بصدر الكلام
عاما في القليل والكثير اى ما يدخل تحت الكيل وما لا يدخل تحته كالحفنة بالحفنتين وما يدخل تحت الكيل لان الطعام اسم جنس محلى بلام التعريف
بعم الجمع فلما استثنى المساوي استثنى الحكم بالمعارضه بقي الصدر فيما عداه عاما في القليل والكثير ثم المراد من المساوي هي التساوي
في الكيل الا ساوي ما المعارض يخرج الكيل خاصه حزونه ثبوت المعارضة في الكيل سعى بيع الحفنة بالحفنة والحفنتين ولا يخفى
صدر الكلام يحرم وقال الشافعي فيمن قال لفلان على مائه درهم الا ثوبا انه يسقط من المائه قيمة الثوب لان دليل المعارض يجب العمل
به على قدر الامكان عنده وقد امكن الحمل ههنا بان يحمل قيمة الثوب لكنه قال لا احد بذلك وعند اصحاب ابي حنيفة الاستثنا في قوله 16
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء حال لانه لما لم يستثن مستثنى بكلمة الا هو في حمل هذا استثنا حال ~~الا ما ذكر الاستثنا بكلمة~~
حمل الكلام على حقيقته واجب ما امكن ولا يمكن استخراج المساواة من الطعام فيحمل صدر الكلام على الحال التي يستثنى منه ليتحقق الاستثنا
وتمكن ان يحمل حكما ما بالبيع بعد الاستثنا والمستثنى حال وهي المساواة فيحمل الصدر على عموم الاحوال فصار كانه قيل لا تبيعوا
الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة الا في حال المساواة ولا يتحقق هذه الاحوال الا في الكثير وما يدخل تحت
الكيل لان المراد من المساواة هو المساواة في الكيل اذ المشروع في الطعام ليس الا الكيل بالاتفاق بدليل قوله عم كيلا بكيل والمفاضلة
والمجازفة يبتنيان على الكيل ايضا اذ المراد من المفاضلة رجحان احدهما على الاخر كيلا ومن المجازفة عدم العلم بتساويهما وتساويهما
مع احتمال المساواة والمفاضلة فثبت انه لو كان صدر الكلام لم يتناول القليل الذي لا يدخل تحت الكيل لعدم جريان هذه الاحوال
فيه فيجب ان يكون صدر الكلام هو المقدر بالكيل فلا يستدل

بهذا الكرت على حرمة بيع الحفنة بالحفنة والحفنتين وعند اصحاب ابي حنيفة الاستثنا في الثاني وهو على مائه درهم الا ثوبا منقطع لان
استخراجه لا يصح فجعل بمعنى لكن ابتدا وتقديره لا يوثر في الصدر الى المائه ومن هذا القبيل انه الموقف في الذين يرمون المحصنات ثم لم
ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا على اصل الشافعي
يحمل على الا الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم واولئك هم الصالحون حينا غير فاسقين وقيل انه استثنا منقطع لان
التايبين غير داخلين في صدر الكلام فيكون معناه الا ان يتوبوا وقيل هو عام في الاحوال اى يحمل الصدر على جميع الاحوال
بدلالة الاستثنا فكانه قال فاولئك هم الفاسقون في كل حال الا حال **قوله** بيعه من الحصص على الفرد لا يجعه او اسلمها الى كذا او لم
انقضها صدق ولو قال لفلان على الف درهم الى كذا اعطيني او رضيني او ما اعتد بين و دفعت الى فكل اعتبر مجاز اعلى العقد ولو قال عهد على اعطيته
في التسليم مباشر ولو قال علي الف قرض او من بيع زيوف صدقناه لانها نوع ولو صدقه جميعهم لسد الوساده عسى مطلق الاسم لا يتناوله
لكان رجوعا ويحمل صدر الحديد بالالف الا انصفه بيع للنصف بالالف على ان الى اصعده بيع للنصف لحسابه لدخول الاستثنا
على المبيع ويتكلم بالباقي منه والمبيع كاله والشرط عارض الصدر فحمل الايجاب مقسما عليهما وفي تحديد نفسه فانه مستثنى من
محل داخلا او خارجا بحصل القسمة كمن باع عبد من اصحاب ملك المشتري **٥** وعلى الى السان اللخر لا يصح الا موصولا فالوا
اذا قال لفلان على الف درهم ودعيه او قال اسلمت الى الف درهم الى كذا ولم اقبضها صدق اى صح له الاستثنا قضا لان قوله على
الف درهم حقيقة للاقرار لوجوب تسليم الالف ولكنه يحتمل الاقرار بوجوب الحفظ عليه مجازا لان ما يجب تسليمه يضاف الى على اى على حفظ
الف درهم فكان قوله ودعيه بيان لاقراره الواجب في حفظها واسلمها الى ان دفعها الى صاحبها لا الاصل المال لا يحصل الا اصابة
حقيقة الكلام من وجوب اصل المال الى الحفظ فيصح موصولا ولا يصح مفصولا لانه تعبير بما لا يتم ربا دل الكلام من وجوب
اصل المال وهو على الاقرار ولان قوله اسلمت الى حقيقة في التسليم لان السلم لا يكون الا بالقبض فيكون كلامه اقرارا بالقبض ويحتمل العقد
مجازا فان فيه اسلاما كما يطلق على السلم يطلق على عقد السلم فكان قوله ولم اقبضها بيان تغير فيصح موصولا لا مفصولا وكذا قوله اعطيتني
الفا ولم اقبضها او رضيتني الفا ولم اقبضها لان الاعطار يحل لاسم الا بالقبض وكلامه اقرار بالقبض على احتمال ان يكون عبارة عن
العقد مجازا وكذا القرض لا يكون الا بالقبض لكلامه اقرار بالقبض على احتمال الحقيقه مجازا فكان قوله ولم اقبضها بيان تغير فيصح موصولا
لا مفصولا لا بد بين العقد بها او دفعت الى الف درهم ولم اقبضها فكل الكلام عنه مجازا اى يصدق فيه موصولا لا مفصولا لان العقد
والدفع والاعطاء سواء اى متساويان في العقد والدفع للعقد كالاعطاء اطلاقا لاسم المسبب على السبب وقال ابو يوسف لا يصدق فيه اصلا
لان العقد والدفع كل منهما حقيقة في التسليم الحقيقي خاصة لم يطلق على غير الفعل اصلا وليس في الشرع عقد يسمى عقدا او دفعا فلا
يتناول العقد لا حقيقة ولا مجازا لكان قوله لم اقبض بعد قوله نقدتني او دفعت الى حسا فصار الاول رجوعا عنه لا بيانا فلا يصدق
فلا يصدق مفصولا ولا موصولا واذا اقر بالدراهم قرضا او ثمن بيع وصلها وقال هي زيوف صدقه ابو يوسف ومحمد لان الزيوف نوع
من جنس الدراهم حتى يحصل بها الاستيفاء في الصرف والسلم فيكون بيانا لبعض الوجوه ويكون تغيرا لما اقتضى اول الكلام من حيث العادة
لان المعاملات العامة تكون بالجياد دون الزيوف فكانت الدراهم للجياد بمنزلة الكسيفه الوحدة وللزيوف بمنزلة المجاز فيكون بيانا ويصح
فيصدق موصولا لا مفصولا وقال ابو حنيفة لا يصدق لان الزيافة عيب ومطلق اسم الدراهم لا يتناوله وكان دعوى الزيافة رجوعا
عما اقر به لان اقراره بالعقد مطلقا الزامه ما هو مقتضى مطلق العقد وهو السلامه

عن اليمين لو كان حسنا لما جاز الوضع على الاول لانه يصح موصولا لا كان منفصلا وعلى الثاني الاستثناء تكلم قول من قال بعتك هذا العبد
بالف درهم الا نصفه يصح لنصف العبد بالف درهم لانه اذا كان الاستثناء تكلما بالباقي صار كانه قال بعتك نصفه بالف وقوله بعتك
هذا العبد على ان لي نصفه يصح للنصف بحصته لان الاستثناء في الصورة الاولى دخل على المبيع وهو تكلم بالباقي منه والثمن الذي يصير
في نصف العبد بكل الثمن وقوله على ان لي نصفه في الصورة الثانية شرط لا استثناء عارض صدر الكلام لانه كلام مستقل بنفسه صالح
للمعارضة وهو الايجاب يقتضي ثبوت نصف المخاطب في نصفه فلكون البيع واقعا للبايع والمشتري في نصفه فيصير بايعا من المشتري ومن نفسه والبيع
من نفسه صحيح اذا افاد منه من نفسه وههنا فائدة قسمة الثمن على المستثنى والمستثنى منه وفي دخل النصف المشروط وهو النفس بكل
التسليم يصير النصف المشروط لنفسه داخلا في الثمن خارجا عن البيع فيسقط من الثمن مثل من اشترى عبدين بالف درهم احدهما ملك المشتري
ان الثمن يقسم عليهما **قوله** مسئلة شرط الاستثناء الاتصال لفظا او حكما كانقطاعه بتنفس او سعال او شبهه وعن ابن عباس يصح
وان طال الزمان شهرا وقيل يصح اتصاله بالنية وانفصاله لفظا ويدين المضمر وحمل بعضهم مذهب ابن عباس عليها لنا ان الاصل
ترتب حكم الكلام عليه تحرزا عما لو وقف ادا وجد مخبر بقوله لا نجزمنه فاذا انفصل يثبت حكم الصدق لوجوب المقتضي وعدم المانع
وايضا لو صح لما قال ثم فليكفر عن يمينه ولخرج من اليمين بالاستثناء ونحوه ان الاستثناء اولى لعدم الحنث وايضا لما تم اقرار ولا طلاق
ولا عتاق لامكان الاستثناء ولما علم صدق ولا كذب قالوا لو لم يصح لم يحصل علم في لا غزون قريشا وسكت ثم قال ان شاء الله ملحقا
ولما قيل عن اهل الكهف فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله قلنا لم يكن الجواب
المقدر بل قوله ان شاء الله والوجه الصحيح لو يصح لعل ابن عباس قلنا ما ذكرنا ما تقدم ۵ شرط الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه لفظا
من غير تخلل فاصل بينهما حقيقة او حكما وهو ان لا يعد المتكلم به اتيا بكلام اخر واعتبر من كلامه الاول مقرا بل يعد الكلام واحدا غير
منقطع وان تخلل بينهما فاصل كانقطاع النفس او سعال او شبهه كعطاس مانع من الاتصال حقيقة ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه
انه يصح انفصال الاستثناء عن المستثنى منه وان طال الفصل بينهما شهرا وقيل يصح اتصال الاستثناء بالمستثنى لحقيقته اي باضمار الاستثناء
متصلا بالمستثنى منه وانفصال الاستثناء عن المستثنى منه لفظا ويدين المتكلم المضمر فيما بينه وبين الله وحمل بعضهم ما نقل عن ابن عباس
على هذا القريب من الصواب واحتج المصنف على ان الاتصال شرط بوجوه الاول ان الاستثناء حكم من احكام الكلام والاصل ترتب حكم
الكلام عليه على سبيل الوقف والترتب اما لو وقف وادا وجد مخبرا وانما يجب الاتصال لتعلق الاستثناء بصدر الكلام فيحصل
الجزم فاذا انفصل يثبت حكم الصدق لوجود المقتضي وعدم المانع والثاني لو صح الاستثناء لما قال عليه السلام من حلف على شيء فراى غيرها خيرا
منه فليكفر عن يمينه لما قال الذي هو خير ولما قال لا الذي هو خير فالثاني باطل فالملازمة انه لو كان الاستثناء
المنفصل جائزا لا يرشد النبي اليه لكونه طريقا مخلصا للحالف والنبي صلعم انما يقصد التيسير والتسهيل ولا يخفى ان الاستثناء ايسر
واسهل من الكفارة وادنى درجاته انه لو صح انفصال الاستثناء لخير النبي صلى الله عليه وسلم بين الكفارة وبين الاستثناء لانه يقصد ان يبين
اسهل الطريق الصحيحة ويترك طريق اليسر على ان الاستثناء اولى لعدم الحنث الذي هو موجب الاثم الثالث لو صح انفصال الاستثناء
لما تم اقرار ولا طلاق ولا عتاق لامكان الاستثناء المنفصل لو بعد حين ولا يخفى ما في ذلك من الخداع وابطال التصرفات الشرعية
الرابع لو صح انفصال الاستثناء لما علم صدق ولا كذب لامكان الاستثناء بعد حين والثاني باطل بانه يصح انفصال الاستثناء

فالرابع لا يصح انفصال الاستثناء ان يعلم الصدق لكونه يصدق به والثاني باطل ما ذكرت

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لغزون قريشا ثم سكت ثم قال بعد ان شاء الله ملحقا بما قاله وايضا ما روي عنه عليه السلام انه سأله اليهود عن اهل
الكهف فقال غدا اجيبكم ولم يقل ان شاء الله فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل قوله تعالى ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم
الا مراء ظاهرا الى قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال النبي صلعم ان شاء الله لحق بالجواب لحصل كالاول وهو
قوله غدا اجيبكم اجاب المصنف بانه لم يلحق النبي الاستثناء وهو قوله ان شاء الله الى الجواب الاول لحواز ان يعود الى امر الله
واذكر ربك اذا نسيت قال النبي اذكر ربي اذا نسيت اي افعل ان شاء الله والجواب الاول جواب اخر ومعناه ان يكون ذلك الاستثناء
محمولا على ان يكون بالاتصال الحكمي بحيث الحمل عليه توفيقا بين الادلة وقالوا ولو لم يصح انفصال الاستثناء لم ينقل عن ابن
عباس لانه ترجمان القران من افصح فصحاء العرب اللازم منتف وهو مشهور اجاب المصنف بمنع ان ما نقل عن ابن عباس
لم يصح فما دل لا بعدم وبمعنى ان ابن عباس لعله كان يعتقد صحة اضمار الاستثناء ويدين المكلف بذلك **قوله** مسئلة المستغرق
باطل وجوز الاكثر دون الاكثر والمساوي كعشرة الا تسعة وخمسة ومنعه الحنابلة والقاضي في اول قوليه وقيل بمنعه بانهما انه صح
بمانع والاجماع كخذها الكثير الا الرديف هي الاكثر لنا لو لم يجز لم يصح في قوله الا من اتبعك من الغاوين وهم الاكثر في قوله وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين ولمساوي ولي لمحادث في العرف كلكم جائع الا من اطعمته وهم الاكثر دون ولا اجماع على ان الخزومي تحتسم الا
يلزمه درهم بالف الا تسعة وتسعين خلاف الاصل لانه انكار بعد اقرار وخولف الاول لانه يؤتي في الحقيقة ثم نسيانه فيستثنيه فلو لم يجز
لتعذر بلا ما يصح ما نسيه من الكلام الباقي ولو سلم قلنا الاكثر يعتبر لامكان صدق المستثنى منه فلو لم يكن التعذر بالمال جاز عشرة الا تسعة
ونصف وثلث وانه يصح قلنا الاصل على عدم جوازه لعدم فتجدد ۵ الاستثناء المستغرق كقوله عشرة الا عشرة باطل بالاتفاق وجوز
الاكثر من الباقي كقوله عشرة الا تسعة والمساوي كعشرة الا خمسة ومنعه الحنابلة والقاضي ابو بكر في اول قوليه استثناء
الاكثر والمساوي وقيل ان كان العدد صريحا لم يجز استثناء الاكثر والمساوي ولا يمنع ان لا يصرح بالاكثر والمساوي وذلك كالعدد الذي ليس بصريح جاز في الاكثر والمساوي
والمساوي كقوله عشرة الا تسعة وان لم يصرح بالاكثر والمساوي وذلك في العدد الذي ليس بصريح جاز استثناء الاكثر والمساوي
كقوله خذ ما في الكيس الا الرديف وهي الاكثر او المساوي في الاكثر واحتج على صحة استثناء الاكثر والمساوي بوجوه الاول
انه لم يجز استثناء الاكثر لما وقع في القران اللازم باطل لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
فانه استثنى الغاوين من العباد والغاوون اكثر من الباقي لقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين واذا جاز استثناء الاكثر
فالمساوي اولى لان الاكثر مشتمل على المساوي مع الزيادة وهذا انما يحتج على من منع جواز استثناء الاكثر في العدد الصريح وقيل
لا يحتج مطلقا لان الاستثناء غير الجنس فان الغاوين ليس من جنس العباد لان العباد هم المؤمنون المخلصون ولئن سلم فالعباد
عام مخصص بالمخلصين بدليل اضافتهم الى ضمير الله فيحمل المخلصين على طريق التوحيد لا التخصيص لانا نقول الاصل
في الوصف التخصيص فالحمل على التوحيد على خلاف الاصل فيجب الاستثناء منقطع وفي جعله الوصف للتوضيح الثاني انه لو لم
يجز استثناء الاكثر لما وقع في عرف اللغة واللازم باطل فان قوله صلى الله عليه وسلم كلكم جائع الا من اطعمته استثنى الاكثر لان من اطعمه الله تعالى
اكثر والاصل انه مولى لعرف اللغة فانه كلام على لغة العرب وبهذا ايضا انما يحتج على من منع جواز الاكثر في غير العدد والثالث
اجمع ائمة الامصار على انه لو قال قائل على عشرة الا تسعة يلزمه درهم ولا ظهور لجواز استثناء الاكثر لما اجمعوا عليه لان عادتهم

ان لا يجمعوا على غير الظاهر القائلون بجواز استثناء الاقل دون المساوي

قالوا الاستثناء على خلاف الاصل لانه انكار بعد اقرار وجحد بعد اعتراف خولف الاصل في استثناء الاقل لمعنى معدوم في المساوي والاكثر
وسوال التقرير بانا اقررنا في وقوع في بعض ما علم به نسيانه لعلقه وعند ارادة ذلك ... فمستثنيه فلو لم يكن يحصر ولا لذلك الاكثر
والمساوي لان الذهول عنه نادرا اجاب المصنف بانا لا نسلم ان الاستثناء على خلاف الاصل قوله لانه انكار بعد الاقرار قلنا لا نسلم
انه انكار بعد الاقرار فان الاستثناء تكلم بالباقي فلا يكون انكارا بعد اقرار ولو سلم انه خلاف الاصل فهذا الذي ذكرتم منتقض في الاكثر لجهته
لامكان نصوص المستثنى فلو لم يكن يحضر والفرق بين القليل والكثير بعلة النسيان في الكثير وكثرته في القليل ضعيف فان الكثير يحتمل النسيان
كالقليل قالوا لو جاز استثناء الاكثر لجاز عشرة الا تسعة ونصف وثلث والثاني باطل فانه قبيح والقبح من التركيب لعدم العرف عرضا
اجاب بانه لا يدل على عدم جوازه لعدم فانه يجوز ان يكون خارجا لقبح نحو عشرة الا دانقا ودانقا الى عشرين فانه في غاية القبح مع جوازه

قوله مسئلة الجمل المتعاطفة بالواو العاطفة اذا تعقبها استثناء رجع الى الاخيرة والشافعية الى الكل عبد الجبار وابو الحسين
انه متى اضرب عن الاولى المعطوفة بان يختلفا نوعا كالامر والخبر او اسما وحكما لا نوعا كاكرم بني تميم واضرب ربيعة الا الطوال او اسما
فقط كاكرم واكرم او حكما فقط كاكرم واستاجر وان يختلف الجمع بان يتحد نوعا واسما وغرضا كاكرم بني تميم وسلم على بني تميم الا الطوال
او نوعا فالثانية بعموم الاول كاكرم واستاجرهم او اسما وحكم الاولى مضمر في الثانية كاكرم بني تميم وربيعة او في الاخيرة ضمير ما تقدم
او يتحد الغرض كاية القذف للقصر وحكى عن الاشعرية ووقف القاضي والغزالي في معيار الاحكام ان كانت الواو للاستئناف او تعاطفه
رجع الى الكل او امكنا فالوقف لنا المقتضي لعوده موجود لسلاسة ... في جملته بها والاخيرة اقرب ... التوقف على
القول في اتصال الاستثناء لا يعود الى الكل لانه لا يعود الى الجلد اجماعا ش الجمل المتعاطفة بالواو العاطفة اذا تعقبها استثناء
رجع الى الجملة الاخيرة عند اصحاب ابي حنيفة والى الكل عند اصحاب الشافعي وقال القاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري
انه متى شرع في الثانية اضرابا عن الجملة الاولى اقتصر على الاخيرة اي رجع اليها وان لم يضرب عنها والاولى بها يتحقق بان
تختلف الجملتان نوعا كالامر والخبر نحو اكرم بني تميم وجاء القوم الا الطوال او بان تختلف الجملتان اسما وحكما واتحدتا نوعا نحو اكرم
بني تميم واضرب ربيعة الا الطوال او اتحدتا نوعا وحكما واختلفتا اسما فقط نحو اكرم بني تميم واكرم ربيعة الا الطوال او اتحدتا
نوعا واسما واختلفتا حكما فقط ولا يشترك الحكمان في غرض من الاغراض نحو اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا الطوال وان لم
يكن الجملة الاخيرة مضربة وتعلقت بالاولى فالاستثناء راجع الى الجميع وذلك التعلق بان يتحد الجملتان نوعا واسما وغرضا لا حكما
كاكرم بني تميم وسلم على بني تميم الا الطوال لاشتراكهما في غرض التعظيم او يتحد الجملتان نوعا ويختلفان حكما وفي الجملة الثانية ضمير اسم
الجملة الاولى نحو اكرم بني تميم واستاجرهم الا الطوال اذ اتحدتا نوعا وحكما واختلفتا اسما وحكم الجملة الاولى مضمر في الثانية نحو اكرم
بني تميم وربيعة الا الطوال واختلفت الجملتان نوعا وفي الجملة الاخيرة ضمير ما تقدم نحو [illegible] بني تميم والكرام او اختلفت الجمل
واتحد الغرض فيها كما في اية القذف فان جملتها مختلفة النوع من حيث ان قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة امر ولا تقبلوا لهم شهادة
نهي وقوله واولئك هم الفاسقون خبر وكلها داخلة تحت القسم الاول من هذه الاقسام الاربعة لاشتراك الاحكام منه الجملة في غرض الانتقام
والاهانة وداخلة تحت القسم الثاني من جهة اضمار الاسم المتقدم فيها وتوقف القاضي ابو بكر والغزالي في معيار الاحكام انه مهما
ظهر كون الواو استئنافية اختص الاستثناء بالجملة الاخيرة كما في القسم الاول من الاقسام الثمانية المذكورة لعدم تعلق احدى الجملتين
بالاخرى وظهر كون الواو للعطف رجع الاستثناء الى الكل حيث امكن ان يكون

للاستثناء

للاستثناء وللعطف كما في الاقسام السبعة الباقية فالوقف وقد صحح المصنف على مذهب اصحابنا القائلين برجوع الاستثناء الى الجملة
الاخيرة بان المقتضي لرجوع الاستثناء عدم استقلاله فانه لما ذهب الحاجة الى الاستثناء ولا يستقل بنفسه دعت الحاجة الى
عوده الى غيره ومدفع للضرورة والحاجة مندفعة برجوعه الى جملة واحدة فلا يكون في الاستثناء جملة منهما والجملة الاخيرة اقرب
الاستثناء والقرب مرجح فيحتمل الجملة الاخيرة لعود الاستثناء اليها وايضا ان اية القذف في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا على ان الاستثناء فيها
متصل لا يعود الى الكل لانه لا يعود الى الجلد بالاتفاق قوله السابقة العاطفة تجعل الجمل المتعددة كالمفرد واحتجوا بالمنع وانا ذكرنا في المفرد
بان الاصل العود الى الكل كالشرط والمشيئة ولان الشرط متقدم تقديرا والاستثناء مؤخر ولو سلم انه استثناء فلو توقف الكلام على اخره
اذا عن بشرط الاتصال بعرسه اليمين حتى لو توقف استثنى بالواو ولعموم الحاجة العود الى الجميع ويحسن كل جملة باستثناء بحكي قلنا عند ايضا لها
خلفه ولو سلم فلما فيه من الطول مع امكان الا كذا في الجميع والواو صالح للعود الى الكل فكان ظاهرا كالعام لا يخصص البعض كما قلنا
لا يستلزم الصلاحية الظهور والعام حقيقة في الكل بخلاف الاستثناء ش احتج الشافعية على عود الاستثناء الى
الكل بوجوه الاول ان الواو العاطفة تجعل الجمل المتعددة بمنزلة الجملة الواحدة ولهذا لا فرق بين قوله اضرب الجماعة التي
منها قتلة وسراق وزناة الا من تاب وبين قوله اضرب من قتل وسرق وزنا الا من تاب في وجوب اشتراكه في عود الاستثناء
الى الجميع واجاب بالمنع فانا لا نسلم ان العاطفة تجعل الجمل المتعددة كالمفرد وانما يصح العاطفة الاحادية في المفردات الثاني
انه يجب عود الاستثناء الى الكل كما يجب عود الشرط والمشيئة الى الكل فانه اذا قال اكرم بني تميم واعط بني خالد واحسن الى بني
عمرو ان كانوا فقهاء يعود الى الجميع وكذا لو قال والله لا اكلت الطعام ولا دخلت الدار ولا لبست الثوب ان شاء الله
يعود الى الجميع اجاب المصنف بان الشرط متقدم تقديرا وان تاخر لفظا بخلاف الاستثناء فلا يلزم من عود الشرط الى الجميع لتقدمه
ولا يجب عود الاستثناء الى الجميع لتاخره ولا نسلم ان قوله ان شاء الله استثناء حقيقة واطلاق الاستثناء عليه مجاز بل هو شرط
كما في قوله اكرم بني تميم ان دخلوا ولو سلم انه استثناء فلو توقف الكلام على اخره اذا عن بشرط الاتصال لغرض اليمين حتى لو
فرق الكلام لا يكون عائدا الى الجميع بل الى الاخير فقط الثالث انه قد تدعو الحاجة الى الاستثناء عن جميع الجمل ويحسن كل جملة باستثناء
مستهجن في اللغة اجاب بان يكون الاستثناء لما يكون مستهجنا عند وجود قرينة دالة على اتصال الجمل بعضها ببعض واما عند عدم
قرينة اتصالها فلا نسلم ان التكرير مستهجن ولو سلم ان تكرير الاستثناء مستهجن مطلقا وجد قرينة الاتصال ام لا فالمستهجن لا بد
لانه لكثرة من الطول مع امكان دعاية لا حصار بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع ش الرابع الاستثناء الواقع عقيب الجمل
المتعاطفة بعضها على بعض صالح للعود الى الكل وصالح للعود الى البعض والعود الى البعض تحكم لان العود الى البعض دون بعض
ترجيح بلا مرجح كالعام صالح للكل والبعض وتخصيص البعض تحكم اجاب بان صلاحية الاستثناء للعود الى الجميع لا يستلزم
ظهوره في الاستثناء في العود الى الكل والفرق بين العام وبينه ان العام حقيقة في الكل بخلاف عود الاستثناء الى الكل فانه ليس حقيقة
قوله واما باب [illegible] فيه ما سبق في حكم المنطوق [illegible] اواه فلانه المثلث [illegible] للاب في مثله اذا نصب
المضارب كان [illegible] النصب في الحال واما العكس [illegible] لا ان نصب في الحال [illegible] بالشرط فلا يعمل المضارب

حرف الجر اشترك عاملين فيه كما في الاول الاستثناء المضارب

بالشرط والاستحسان انه بيان لمقتضى صدر الكلام الشركة ظاهرا وكذلك لو اوصى بالثلث على ان لفلان منه كذا ومنه سكوته عليه السلام
عن تغيير ما يعاينه وعند الحاجة الى البيان كسكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور وكسكوت البكر في النكاح
وكقولنا في امة ولدت ثلاثة في بطون فادعى المولى الاكبر منهم كان نفيا لما بعده ومنه لدفع الغرور كسكوت المولى عند رؤية عبده يبيع ويشتري
وسكوت الشفيع ف لما فرغ من بيان التقرير شرع في بيان الضرورة وهو البيان الذي يقع بسبب الضرورة وهو نوع بيان يقع بغير ما وضع
للبيان اذ الموضوع للبيان النطق وهذا يقع بالسكوت الذي هو ضده وهو على وجوه منها ما هو في حكم المنطوق اي النطق يدل على
حكم المسكوت عنه وكان بمنزلة المنطوق مثل قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام وهو قوله وورثه ابواه
اوجب شركة الابوين مطلقا في الميراث لانه اسند الارث اليهما من غير بيان نصيب كل واحد منهما ثم خص الام بالثلث بقوله فلامه الثلث دل
على ان الاب يستحق الباقي فصار بيانا للشركة في الاستحقاق فصار تخصيص الام بالثلث بيانا لنصيب الاب بصدر الكلام الموجب
للشركة لا بمحض السكوت اذ لو بين نصيب من غير اثبات الشركة بصدر الكلام لا يعرف نصيب الاب بالسكوت بوجه فصار بدلالة
صدر الكلام كانه قيل فلامه الثلث ولابيه ما بقي فحصل بالسكوت بيان العدد ومثال هذا النوع من المسائل اذا بين رب المال
نصيب المضارب من الربح وسكت عن نصيب نفسه بان قال خذ هذا المال مضاربة على ان لك نصف الربح صار العقد جائزا قياسا
واستحسانا لان المضارب هو الذي يستحق بالشرط وانما الحاجة الى بيان نصيبه خاصة وقد حصل واما العكس بان بين نصيب نفسه
من الربح ولم يبين نصيب المضارب فقال خذ هذا المال مضاربة على ان لي نصف الربح ولم يسم للمضارب شيئا جاز العقد استحسانا
وباطل في القياس لانه لم يبين ما هو المحتاج الى البيان وهو نصيب المضارب من الربح واما ذكر ما لا يحتاج الى البيان وهو نصيب نفسه
لان نصيب رب المال يستحقه بالملك وليس من شروطه اشتراط البيان فاشتراطه ما بقي للمضارب فان ذلك مما لا يستحق
الا بالتسمية وجه الاستحسان انه اراد اشتراك في الربح بان يشترط نصف الربح لحامل اخر فيحمل على خلاف ما اذا بين نصيب
المضارب خاصة لانه ذكر ما يحتاج الى ذكره وهو بيان نصيب من يستحق بالشرط والاستحسان ان ذكر نصيب نفسه من الربح بيان
لان عقد المضاربة عقد شركة في الربح فيقتضي صدر الكلام وهو قوله خذ هذا المال مضاربة الشركة ظاهرا ولا اصلح للمال
المشترك اذا بين نصيب احدهما كان ذلك بيانا بان الاخر له ما بقي كما في قوله تعالى وورثه ابواه وكذلك اذا اوصى بثلث ماله لزيد
على ان لفلان منها مائة كان الباقي للاخر ومن بيان الضرورة سكوت النبي صلى الله عليه وسلم عن تغيير امر يعاينه من قول
او فعل بانه يدل على حقيته وذلك كالامور التي شاهدها من بياعات ومعاملات كان الناس يتعاملون بها فيما بينهم ومآكل ومشارب كانوا
يواظبون عليها فسكت عنها واقرهم عليها ولم ينكرها عليهم فدل ان جميعها مباح في الشرع اذ لا يجوز من النبي ان يقر الناس على منكر
محظور فانه تعالى وصفه بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث قال يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر فكان سكوته بيانا انه لا حرج
عليه داخل في المعروف خارج عن المنكر ومن هذا النوع السكوت عند الحاجة الى البيان كسكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن في
ولد المغرور وهو ان يطأ امرأة معتمدا على ملك يمين او نكاح فتلد منه ثم تستحق فولد المغرور حر بالقيمة لانه اعتق واستحق بعض الصحابة
وامهات الخصومات في ذلك عن قيمة الولد من غير تعرض لقيمة منافع الولد فحكموا بقيمة الولد على مولاها ولم يتعرضوا لمنافع الولد وقضوا
ان الاولاد احرار ... وكان ذلك بمحضر من الصحابة فحل محل الاجماع منهم ثم حكموا برد الجارية على مولاها ولم يتعرضوا للمنافع فسكوتهم دليلا
عن بيان منفعة بدل ولد المغرور وفيه بيان انه لا يستحق على المغرور وكذلك سكوتهم دليل

على ان المنافع لا تضمن بالاتلاف المجرد عن العقد وعن شبهة العقد بدلالة حالهم لان المستحق جاء طالبا حكم الحادثة وهو جاهل بما هو الواجب
وكانت هذه الحادثة او في حادثة وقعت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما علم انه يستحق منهم ذلك نصا وكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال والسكوت
بعد وجوب البيان دليل النفي كسكوت البكر في النكاح بيانا للحال لحيائها التي يوجب كون السكوت بيانا ومن الجائز ان يكون الاشارة ...
في قولنا ان السكوت يستحي بالرسول الله ... فيحمل سكوتها دليلا على جواز حال الحياء بين السكوت وبين التكلم به وهو الاذن الذي يكون
الطهارة الوقعة في الحال وكقول اصحاب ابي حنيفة رحمه الله في امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فادعى المولى الاكبر منهم كان ...
الاكبر وسكوته عن دعوة الاوسط والاصغر نفيا لما بعده دلالة لان الاقرار بنسب الولد منه واجب اذا نفي نسب الولد
منه عن نفسه واجب ايضا فاذا سكت عن بيان نسب الاخرين بعد ما وجب عليه الاقرار بهما بعدها لو كانا منه كان دليل النفي لانه موضع الحاجة الى
البيان فيجعل ذلك كالتصريح بالنفي ومن بيان الضرورة السكوت الذي جعل بيانا ضرورة دفع الغرور كسكوت المولى حين يرى عبده يبيع
ويشتري فيكتم عن بيعه كان سكوته اذنا له في التجارة عند اصحاب ابي حنيفة وكسكوت الشفيع عن الطلب بعد العلم فانه رد للشفعة
بهذا المعنى وهو دفع الغرور عن المشتري فانه يحتاج الى التصرف في المشترى فاذا لم يجعل سكوت الشفيع عن طلب الشفعة اسقاطا لها
فاما ان يمتنع المشتري من التصرف ... او يتصرف ثم ينقضه الشفيع ... ولدفع الضرر والغرور جعل ذلك كالتصريح منه على اسقاط الشفعة
السكوت على اصله غير موضوع للبيان بل هو ضده قوله مثل قوله مائة ودرهم فانه بيان ضرورة بواسطة العطف في ظهور ان المراد
الجنس المقدر عرفا والشافعي يلغي المائة على اجمالها فالليس العطف موضوعا للبيان الا انه لزم في مائة ودرهم قلنا ليس البيان
من جهة الوضع بل من جهة العادة في المقدرات التي ثبت في الذمة عند كثرة العدد كمائة وخمسة دراهم فيجعل بيانا عند تمام الحرف
ف ومن السكوت الذي جعل بيانا للضرورة طول الكلام السكوت عن المميز في مثل مائة ودرهم فانه بيان ضرورة بواسطة العطف في ظهور
ان المراد الجنس المقدر عرفا والشافعي يلغي المائة على اجمالها وقال الى المقر الاقرار بمائة وقوله ودرهم تفسير له لانه عطف عليه بحرف
الواو والعطف لم يوضع للتفسير والبيان لغة فان شرط العطف التغاير بين المعطوفين حتى لم يجز عطف الشيء على نفسه وشرط التفسير
عدم التغاير فان الدراهم في قوله عشرة دراهم عين العشرة لا غيرها فلا يصلح العطف للبيان ولو كان العطف بيانا
للبيان لكان العطف في مائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد بيانا ايضا وجه ما قال اصحابنا رحمهم الله وهو الاستحسان ان
قوله ودرهم ليس بيانا من جهة الوضع بل هو بيان من جهة العادة لان الناس تعارفوا حذف المعطوف عليه ولهذا في المقدرات التي ثبتت دينا في
الذمة عند كثرة العدد كمائة وعشرة دراهم استثقالا لذكره في المعطوف فلما عليه حذرا عن طول الكلام فيجعل قوله ودرهم بيانا
عند تمام الحرف قوله مثله الفعل قال لنا انه عليه السلام عرف الصلوة والحج بالفعل فالوا ان قوله صلوا وصدرا عني فكان دليلا
على ان البيان بالفعل ايضا ... ان ... الفعل ادل من الاخبار وليس الخبر كالمعاينة قالوا وكان بيانا لتأخر البيان مع
الحاجة فيطول بالقول بالفعل ما حري الى وقت الحاجة جائز ف ذهب جمهور الاصوليين الى ان الفعل يكون بيانا خلافا لطائفة شاذة
لنا اجماعهم ان النبي صلعم عرف الصلوة والحج بالفعل فان كلامه في الصلوة والحج مجمل وبينه النبي بفعله الطائفة الشاذة قالوا البيان
يصح بالقول وهو قوله صلوا كما رأيتموني اصلي وبقوله خذوا عني مناسككم اجاب المصنف بان قوله صلوا وقوله خذوا
دليل على ان الفعل هو المبين لا انه بيان لان قوله صلوا وقوله خذوا لم يشتمل على تعريف شيء من افعال الصلوة والحج وانما تطلع
انه بيان بفعل الصلوة والحج اذ لا بيان ولو ثبت على حرمته ما قبل الصلوة

بالقول

بأنه من الأحاد عن الفعل الذي ليس أكثر كالحاشية وإذا جاز البيان بالقول فبيانه بالفعل الذي هو أدل أولى قالوا البيان بالفعل يطول
زمانه فلو كان الفعل بيانا لتأخر البيان مع إمكان البيان بتعجيل القول أجاب بأن تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت
الحاجة جائز والبيان بالفعل إن سلم تأخره عن وقت الخطاب لا يلزم تأخره عن وقت الحاجة قوله مسألة لا يجوز تأخير البيان عن وقت
الخطاب إلى وقت الحاجة فالجمهور على جوازه والصيرفي على امتناعه وأصحابنا على الجواز في المجمل والامتناع في التخصيص وأبو الحسين
في المجمل أيضا وامتناعه في غيره بيانه التفصيلي لا الإجمالي مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ والجبائي واستثنى تأخير
النسخ لا غير قوله لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا عند تكليف ما لا يطاق وأما تأخير البيان عن وقت الخطاب
إلى وقت الحاجة فقد اختلفوا فالجمهور على جوازه مطلقا والصيرفي على امتناعه مطلقا والكرخي وجماعة من أصحابنا [illegible] على
جواز تأخير البيان في المجمل وعلى الامتناع في التخصيص وأبو الحسين البصري على جواز تأخير البيان في المجمل ولكن المجمل [illegible] بيانه
التفصيلي ولا يجوز تأخير البيان الإجمالي وهو أن يذكر وقت الخطاب أن هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ والجبائي
وابنه والقاضي عبد الجبار على جواز تأخير بيان النسخ دون غيره قوله لنا ما تقدم ثم بين [illegible] القاتل [illegible] وأن
ذوي القربى بنو هاشم دون بني أمية وبني نوفل فهذا تأخير للتفصيلي الإجمالي إذ لم ينقل اقتران إجمالي والأصل [illegible]
الأصل عدمه وأيضا تأخير بيان الصلاة إلى بيان جبريل والرسول والزكاة والسارق ثم بين الصفة والمقدار [illegible] على تدريج
واعترض بأن [illegible] التفصيلي فإن الأمر إن كان على الفور لم يجز تأخير وإن كان على التراخي [illegible] عن وقت الحاجة وأجيب [illegible] الأمر
قبل البيان [illegible] الفعل مطلقا واستدل على جواز تأخير المخصص [illegible] وكانت [illegible] إنها
إنما هو العموم [illegible] ولما [illegible] فإن الصفة مطلقة [illegible] شاذا أجابهم ولكنهم [illegible]
[illegible] عليهم [illegible] المطلق [illegible] استقبل الحكم وما تعبدون من دون الله [illegible]
قلنا [illegible] الجاحد [illegible] أيضا [illegible] سؤال
[illegible] الآخر [illegible] الأخرى [illegible] البيان [illegible] [illegible]
جميع العاملين كجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة مطلقا قوله تعالى اعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى فإنه
حسن العموم [illegible] لذوي القربى [illegible] نصيبا وكل واحد من الخمسة [illegible] ذوي القربى [illegible] ظاهرا [illegible] من غير ذكر البيان
ولا إجمالي [illegible] بعد ذلك بين [illegible] للقائل [illegible] المستفاد [illegible] سلبه وأما [illegible] الإمام [illegible]
[illegible] وأيضا بين أن ذوي القربى بنو هاشم دون بني أمية وبني نوفل وهذا تأخير للبيان التفصيلي والإجمالي لأنه لم ينقل
اقتران بيان إجمالي ولو كان البيان الإجمالي مقارنا لنقل ظاهرا [illegible] الأصل عدمه وأيضا قوله تعالى أقيموا الصلاة فإنه في ابتداء
[illegible] الصلاة [illegible] في [illegible] الأركان [illegible] أن المراد [illegible] الأركان [illegible] لم [illegible] بيان لا التفصيلي ولا الإجمالي ثم
[illegible] ذلك جبريل للرسول [illegible] وكذلك الزكاة فإنها في ابتداء نزول قوله تعالى وآتوا الزكاة [illegible] المقدار المخرج من النصاب
ولم [illegible] بيان التفصيلي ولا الإجمالي ثم بين بعد ذلك المقدار المخرج من النصاب [illegible] وإن قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما [illegible] قطع [illegible] السارق مطلقا ولم [illegible] أن المراد [illegible] التفصيلي ولا الإجمالي ثم [illegible] الصفة والمقدار
الذي يحسم القطع [illegible] واعترض على [illegible] بأن البيان [illegible] الصور

التفصيلي بأن [illegible] التي ذكرتم [illegible] الظاهر فلا يصح التمسك بها [illegible] والذي يدل على أنها متروكة الظواهر أن إحداهما في
ظواهرها يستلزم جواز تأخيرها عن وقت الحاجة وهو ممتنع وذلك لأن الأمر إن كان للفور لم يجز تأخير بيانه عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة
وإن كان للتراخي [illegible] الفعل [illegible] [illegible] وقت الحاجة واحتجّ [illegible] لو قرن به بيان إجمالي لنقل ظاهرا [illegible]
عدمه وبأن [illegible] البيان لا يحتمل شيئا فلا يصح [illegible] البيان لا الفور ولا التراخي واستدل على جواز تأخير المخصص بقوله تعالى [illegible]
[illegible] وكانت [illegible] المأمور بها [illegible] عنها [illegible] عن [illegible] المأمور بها [illegible] لما [illegible] [illegible]
[illegible] لا فارض ولا بكر [illegible] ثم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها [illegible] صفراء فاقع
لونها تسر الناظرين ثم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا [illegible] إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث
مسلمة لا شية فيها والضمير [illegible] المأمور بها [illegible] [illegible] ولأن [illegible]
متجدد فلو كانت [illegible] المأمور بها كل [illegible] متجدد واللازم باطل بأنهم لم يأمروا [illegible] أجاب المصنف [illegible] بأن
[illegible] المأمور بها [illegible] الصفة مطلقة بقوله تعالى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فإنها نكرة والنكرة مطلقة ولو ذبحوا أي بقرة شاؤوا لأجزأهم كما قال
ابن عباس لكنهم شددوا [illegible] السؤال [illegible] عليهم بدليل قوله تعالى فذبحوها وما كادوا [illegible] المطلق وذلك نسخ [illegible]
كما سبق [illegible] أيضا على جواز تأخير المخصص بقوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فإنه عام [illegible] مراد
وتأخر المخصص الذي هو بيانه لأنه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى لأخاصمن محمدا [illegible] قد عبدت الملائكة والمسيح أفتراهم يعذبون
والنبي لم ينكر عليه بل سكت [illegible] حتى نزل بيان ذلك بعد حين وهو قوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى [illegible] أجاب بأنا
لا نسلم أن قوله تعالى وما تعبدون [illegible] الملائكة والمسيح [illegible] لما لا يعقل [illegible] [illegible] مخصوص [illegible] ولذلك
العموم بل [illegible] بيان [illegible] وأيضا قوله تعالى عن الملائكة إنا مهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين عام [illegible]
[illegible] من المؤمنين ولم [illegible] [illegible] إخراج لوط ومن معه [illegible] بعد سؤال إبراهيم عليه السلام إن فيها لوطا بقوله نحن أعلم
بمن فيها لننجينه وأهله أجاب المصنف بأنا لا نسلم [illegible] البيان [illegible] فإنه [illegible] بقوله إن أهلها كانوا
ظالمين [illegible] لا يدخل فيهم إلا من كان ظالما [illegible] سؤال إبراهيم [illegible] إن فيها لوطا
[illegible] في الآية الأخرى وهو قوله تعالى قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين والفرق بين المجمل والعام [illegible]
تأخير بيان المجمل وعدم جواز تخصيص العام أن بيان المجمل [illegible] والتخصيص [illegible] للعام [illegible] جواز تأخير بيان [illegible]
جواز تأخير بيان [illegible] قوله تأخير بيان المجمل تأخير صفة العبادة [illegible] [illegible] الناسخ قلنا [illegible]
[illegible] قالوا لو جاز لكان خطابا [illegible] الكلام [illegible] المراد [illegible] [illegible] على الفعل [illegible]
[illegible] قوله قالوا تأخير بيان المجمل [illegible] قالوا تأخير بيان المجمل تأخير صفة العبادة لأن صفة العبادة [illegible] بيانا
[illegible] صفة العبادة [illegible] [illegible] الناسخ [illegible] لا يخل [illegible] العبادة [illegible] لأن صفة
العبادة [illegible] أجاب بأن [illegible] العبادة [illegible] بصفة العبادة [illegible] قالوا لو جاز تأخير
بيان المجمل [illegible] الخطاب [illegible] [illegible] لأن المجمل [illegible]
الخطاب بالمجمل يستلزم [illegible] الخطاب بالمهمل أجاب بالفرق بأن المهمل

فان المهمل لا يفيد اصلا بخلاف المجمل فان الخطاب به يفيد بان المكلف يعتقد ان المراد منه حق مع انتظار بيانه وانه مخاطب بالقصد
مدلولاته وان لم يعتقد تعيين المراد على التعيين فيطيع المكلف بالعزم على الفعل ويعصي بالعزم على الترك قوله المانع مطلقا لو جاز تاخير بيان
الظاهر عن وقته فاما الى مدة معينة وهو تحكم او الى الابد فيلزم المخالفة للمراد واجيب الى معين عند الله وهو الوقت الذي يكلفنا
فيه اي وقت الحاجة الى البيان قالوا لو جاز لكان مفهما للخطاب في الحال لان الخطاب يستلزم الفهم وليس ظاهر الخطاب ولا باطنه لعدم البيان
معه واجيب لو صح لامتنع الخطاب بالنسخ لظهور الخطاب في الدوام وهو غير مراد وهو صحيح بالاتفاق قالوا لو جاز لجاز الخطاب
بالمهمل وتاخير بيانه قلنا المجمل يفيد بخلاف المهمل فانه غير مفيد اصلا قوله المانع من جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب
فيما له ظاهر يريد غيره لو جاز تاخير البيان الى زمن معين وهو تحكم لان الحرص على الخطاب الا افهام ويشتمل جميع الازمان على السواء فتخصيص
زمان البيان دون غيره تحكم ولم يقل به احد او الى الابد فيلزم المخالفة للمراد لان المراد من الخطاب الاتيان بما اشتمل الخطاب عليه واذا جاز
تاخير البيان الى الابد فلا يمكن للمكلف من يعرفه فلا يمكن الاتيان به فيلزم مخالفة المراد وهو باطل واجيب بان تاخير البيان الى زمان معين عند الله تعالى
وهو الوقت الذي يكون المكلف مكلفا بالفعل في ذلك الوقت اي وقت الحاجة الى البيان فاي وقت وجب على المكلف الحمل يبين له المعنى في ذلك
الوقت وهو وقت الحاجة الى البيان قالوا لو جاز تاخير بيان ما له ظاهر ويريد به غير ظاهره ولكان مفهما للخطاب في الحال لانه لا يخلو اما ان يكون
مخاطبا بالظاهر او لا في الحال وهو باطل بالاتفاق او يكون مخاطبا بالتاخير في الحال وحينئذ يلزم ان يكون قاصدا لافهامهم في الحال لان الخطاب
لان الخطاب يستلزم الفهم والا لم يكن مخاطبا في الحال ولا يجوز ان يكون معها لخطابه في الحال لانه ليس المقصود منه افهامهم ما هو الظاهر
من الخطاب لانه غير مراد ولا قاصدا لخطابه ما لا طريق لهم اليه دون البيان وهو القصد لعدم البيان واجيب بانه لو صح ما ذكرتم لزم ان يمتنع الخطاب
بالنسخ لجريان ما ذكرتم الا ان فيها مستحقة لظهور الخطاب في الدوام وهو غير مراد ولكن الخطاب به صحيح بالاتفاق قالوا لو
جاز تاخير البيان فيما له ظاهر لجاز الخطاب بالمهمل وتاخير بيانه وبيان الملازمة وبطلان اللازم ظاهر وتقديم الجواب بان المجمل يفيد
معنى ما على اجماله والمهمل لا يفيد شيئا اصلا قوله واما النسخ فهو في اللغة الازالة وفي الشرع بيان انتهاء حكم شرعي مطلق عن التابيد والتوقيت بنص
متاخر عن مورده واحترز بالشرعي عن غيره وبالمطلق عن الحكم الموقت بوقت خاص فانه لا يصح نسخه قبل انتهائه وكذلك المقيد بالتابيد نص
عن الاجماع والقياس بنص بها ومتاخر عن التخصيص وعن الاستثناء بالغاية والشرط والوصف قال فخر الاسلام هو بيان بالنسبة الى الشارع
تبديل بالنسبة الى العبد فانه بيان انتهاء اجل العمل عند الله وتبديل لحكامه المطلق الذي يقتضي البقاء عندنا قوله وما ادرك له حكم حكما
يحتمل انه يجري ايضا فانه رفع حكم شرعي بحكم شرعي بعد ثبوته بنص متاخر عنه وليس التحقيق عن الرفع لطامل لانه ان علل بالحكم وتعلقه نزل الى ان
مقدم لان انتهاء الحكم على المكلف في تعلقه عليه وهو معنى الرفع فاما الانتهاء المرفوع الخطاب القديم والا تعلقه بل الحكم الحاصل على
المتعلق بالتنجيز لقطعنا بان الوجوب المشروط بالعقل ينتفي بانتفائه وبان تحريم شيء يحدث بانتفاء سببه لا يستحيل اجتماعهما
وان علل بانه لا يرتفع تعلقه بفعل مستقبل لزم منع النسخ قبل الفعل وبانه بيان انتهاء التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا خلاف
في المعنى وقد احترز في هذا الحد بقوله بعد ثبوته عن رفع الاباحة الاصلية فانه ليس بنسخ وعن اختصار النسخ بالعقل بقوله بدليل شرعي
لما فرغ من مباحث الوجوه وما يترتب عليه من المسائل والمباحث شرع في مباحث النسخ فان النسخ بيان للمكلف
التبديل في السنة واذا ادلنا الى مكان ذلك والله اعلم بالتنزيل تسمى النسخ تبديلا ومعنى التبديل ان يزول شيء يخلفه غيره تعالى
التسمي النظر الا انها كلفة شيئا والنسخ كحسب النسخ هو بيان

انتهاء حكم شرعي مطلق عن التابيد والتوقيت بنص متاخر عن مورده فخرج البيان في بيان انتهاء وبيان انتهاء عمر الحكم وبيان انتهاء حكم غير شرعي
ليس شيء منهما نسخا وقوله مطلق اي غير مقيد لا بقيد التابيد ولا بقيد التوقيت احترز به عن الحكم الموقت بوقت خاص فانه لا يصح نسخه
وقوله بنص اي بادلة الكتاب والسنة احترز به عن الاجماع والقياس وغيرهما وقوله متاخر عن مورده اي عن زمان وروده احترز به
عن التخصيص وعن الاستثناء بالغاية والشرط والوصف قال فخر الاسلام النسخ بيان بالنسبة الى الشارع تبديل بالنسبة الينا
اي النسخ في حق الشارع بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى التبديل لانه كان معلوما عند الله انه ينتهي في وقت كذا فالناسخ كان
بيانا بالنسبة الى علمه تعالى مسائلا لا ... الا انه اطلقه اي لم يبين توقيت الحكم المنسوخ فكان المنسوخ ظاهره البقاء في حق البشر
لان الاطلاق لا امر شيء يوهمنا بقاء ذلك البقاء على التابيد وغيرا يقطع البقاء في زمن الوحي فيكون تبديلا بالنسبة الينا لان المطلق ظاهره
البقاء قال في تعلقه شيء اخر وسيلة على ما قال الفعل ما ثبت ان انتهاء الاجل العقلي عند الله فان العقل احسن بالعضد اجله بلا اشتباه عنده
اما لكونه لا اجل له سواه كما نص عليه قوله فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون والذي حصل فيه تحلل البدل
كما حصل في الميت حسبما لعقولنا في حق القاتل بين نظر في قطع للحياة المطلوب لحكم اريقها واذا كان النسخ حسنا في حقه البيان
بالنسبة الى الشارع وجهة الرفع بالنسبة الينا صح ان يحد باعتبار كل من الجهتين اما باعتبار جهة البيان فكما ذكر واما بالنسبة الى جهة الرفع فهو
فان النسخ هو رفع حكم شرعي بعد ثبوته بنص متاخر عنه قوله رفع حكم كالجنس يشمل النسخ وغيره قال المصنف وقد احترز في هذا الحد بقوله بعد ثبوته
عن رفع الاباحة الاصلية فانه ليس بنسخ وفيه نظر لان قوله بعد ثبوته معناه بعد ثبوت ذلك الحكم الشرعي والاباحة الاصلية حكم بانه لا يكون
قوله بعد ثبوته محتاجا اليه كما في شرائط نقول شرعي يخرج به رفع الحكم الشرعي بالنوم والغفلة فان رفع وجوب الصلوة عن النائم والغافل بالنوم
والغفلة قبل ثبوت الوجوب عليهما وقوله بنص احترازا عن الاجماع والقياس فان الاجماع والقياس ليسا بناسخين للحكم الشرعي قال المصنف
ومن احتار النسخ بالعقل يقول فكان قوله بنص مخرج له بدليل شرعي متاخر عنه احترز به عن رفع الحكم الشرعي بالمتصل مستقلا مثل ما اذا (margin: مثل)
عقب قوله تعالى اقتلوا المشركين لا تقتلوا اهل الذمة او غير مستقل كالرفع بالاستثناء كما يقول صوموا هذا الشهر الا اليوم العاشر منه وكالرفع
بالغاية مثل صلوا الى اخر الشهر وكالرفع بالشرط مثل صلوا ان كنتم محصنا ومن يخرج عن الرفع وعرف النسخ بانه بيان انتهاء حكم شرعي الى اخره
بلغني لحده يطامل لانه ان علل التحرز عن اطلاق الرفع على النسخ بان الحكم وتعلقه قديمان والقديم لا يرفع عن ذلك لان انتهاء الحكم على المكلف بقاء
عليه لانه اذا انتهى امد الحكم لم يبق الحكم عليه وهو معنى الرفع فاما الانتهاء بالرفع الاعدم سماه الحكم على المكلف وحينئذ يلزم ذلك وقوع فيما احترز عنه
ولا نعني بالمرفوع الخطاب القديم ولا تعلقه العقلي القديم بل الحكم الى اصل المتعلق بالمكلف بعد ان لم يكن متعلقا والحكم بهذا المعنى مشروط
بعقل المحكوم عليه لان تعلق التنجيز لا يحصل الا بعد العقل وكيف نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل ينتفي بانتفاء العقل وبان تحريم شيء بعد
وجوبه ينتفي لاستحالة اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد وان علل التحرز عن اطلاق الرفع على النسخ بان النسخ انما هو لتعلق الحكم بالفعل
في المستقبل لا يرتفع لان المتعلق في المستقبل وتعلق الحكم بالفعل المستقبل لم يوجد وما لم يوجد لا يرتفع لزمهم منع النسخ قبل الفعل
والتمكن وان علل التحرز عن الرفع لان تعلق الحكم بالمستقبل مظنون دوامه واستمراره والنسخ بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون
استمراره فلا خلاف في المعنى لانه لا بد من تعلق ذلك المذكور لانه يجري بانتفاء الحد استمرار الاستمرار ان صح اطلاق الرفع عليه حينئذ
قوله مسئلة اهل الشرائع على جواز النسخ عقلا ووقوعه شرعا وخالف اليهود في الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع لنا القطع بعدم استحالة
تكليف في وقت ورفعه وان اعتبر المصالح كالحمية فالمصلحة قد تختلف باختلاف

الاوقات في القرون امر آدم بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك وقوله لنوح عند الطوفان جعلت لك كل دابة ماكلا لك ولذريتك واطلقت
ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تاكلوا وقد حرم كثير منها ولتستدل بتحريم السبت وكان مباحا وكان مطلقا وجوبه في ما قبل الولادة
عندهم وبالجملة لا خفي في شرع موسى تحريم بعض عندهم واحسب انما رفع اباحات كانت ثابتة عقلا والنسخ لحكم شرعي قالوا وصح نقل
قول موسى عليه السلام تمسكوا بالسبت مؤبدا قلنا مختلق ولا ينقطع عادة بانه لو صح لعارضوا به محمدا صلى الله عليه وسلم قالوا ان نسخ لحكمة ظهرت بعد
بعد ان لم تكن لزم البداء والا فالعبث قلنا بعد تسليم اعتبار المصلحة انه لحكمة علم الله انها تكون عند نسخه لاختلاف الازمان والاحوال
فلا يلزم الظهور بعد ان لم يكن قالوا ان قيد بالوقت فليس بنسخ لانتهائه بانتهائه وفيه ان دل على التابيد لم يقبل النسخ للتناقض ولا خبار
بالتابيد فيه فهو ساقط ولانه يودي الى تعذر الاخبار بالتابيد لاحتمال النسخ والى نفي الوثوق بتابيد حكم ما والى نفي تابيد شريعة من النسخ
بالتابيد قلنا مطلق يدل على تعلق الوجوب اما البقاء وعدمه فلا يستفاد من الصيغة ولو سلم دلالته على التابيد فيجامع النسخ على
حد النسخ فان الامر شرع للمستقبل ابدا لا يستلزم استمرارا وانما يستلزم ان الفعل في المستقبل ابدا متعلق الوجوب لا دائما الحل جواز نسخ لم
يكن مناقضا كالموت واما التابيد في الاخبار معا الوجوب لا يلزم نسخه ونسخه بعد ثبوته محال لسوق الاخبار والمواقف بها اصلا لم
حاصل [illegible] لكان مناصل الفعل في الارتفاع لمالم يوجد ولا بعده لانه بعد وجود الفعل والارتفاع محال بعد ثبوته فان المراد ان التكليف
بعد ان لم يكن ذلك كان يزول بالموت لا بالتعلق والتعلق استمراره ابدا فلا نسخ وكذا لكن لو كان بعد ثبوته لان ارتفاع الحكم بعد عدمه ليس نسخ فلنا
نعلم [illegible] الى بيت المقدس بالنسخ وذلك الجمعة والاجماع على ذلك واجماع الامة ان شريعتنا ناسخة للشرائع وان التوجه الى الكعبة
ناسخ لبيت المقدس وان المواريث ناسخة لانه الوصية للوالدين والاقربين ٥ اتفق اهل الشرائع على جواز النسخ عقلا وعلى وقوعه شرعا وخالف
اليهود في الجواز عقلا واتفق ابان فرق فذهبت الشمعونية الى امتناعه عقلا ووقوعه سمعا وذهبت العنانية منهم الى امتناعه سمعا لا عقلا
وذهبت العيسوية الى جوازه عقلا ووقوعه سمعا واعترفوا بنبوة محمد لكن الى العرب خاصة لا الى الناس كافة وخالف ابو مسلم الاصفهاني
في الوقوع والدليل على الجواز العقلي العقل والسمع اما العقل فلان المخالف لم يكن ممن يعتقد ان الشرائع تابعة لاجتلاب المصالح كالاشاعرة او ممن يعتقد
حكمة ومصلحة فالقطع حاصل بعدم استحالة التكليف بالفعل في وقت ورفعه في وقت اخر كالامر بالصيام في شهر رمضان
عن الصيام في يوم العيد وان كان ممن يعتبر المصالح والحكم والغرض في افعاله كالمعتزلة فالمصلحة قد تختلف باختلاف الاوقات
فلا يبعد ان يعلم الله بمصلحة الامر بالفعل في وقت معين للمصلحة وبمصلحة النهي عنه للمصلحة في وقت اخر ولا مانع من جهة العقل فيهما انه
ورد في التوراة ان الله تعالى امر آدم بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك اي ورد في الشريعة التي جاءت من بعده بالاتفاق
ان الله تعالى قال لنوح عند خروجه من الفلك اني جعلت لك كل دابة ماكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تاكلوا
وقد حرم كثير من الدواب على بعض من ارباب الشرائع وهو النسخ ولتستدل على المذهب لكن بوجوه من تلك منها ان الجمع بين الاختين كان مباحا
ثم حرم على موسى وقوعه ومنها ان الختان كان في شرع ابراهيم جائزا بعد الكبر وقد اوجبه موسى في يوم الثامن من ولادة الطفل في يوم ولادة الطفل
عند اليهود ومنها ان الجمع بين الاختين كان مباحا في شريعة يعقوب ثم حرم الجمع بين الاختين عند اليهود واجيب عنه بان الصور المذكورة
كانت مباحة بحكم الاصل ورفع اباحات كانت ثابتة عقلا ليس بنسخ بل النسخ انما يكون لحكم شرعي وتمسك اليهود في امتناع النسخ
بخبر عن موسى عليه السلام انه قال تمسكوا بالسبت مؤبدا مادامت السموات والارض وبالاجماع باطل لا رجوع

وسول صادر [illegible] ان قوله يدل على التابيد موبد فلو نسخ

ملزوم بطلان قوله اجاب بان هذا الخبر مختلق اي موضوع نقله ابن الراوندي من اليهود وانه [illegible] دعوى الرسالة من
محمد صلى الله عليه وسلم والقطع حاصل بحسب العادة بانه لو صح هذا الخبر عندهم لذكروه والتوسل به دفعا لضرورة نبيه وانما لم يذكروه دل على انه غير صحيح
السبهة الثانية انه قالوا ان نسخ لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة قبل ذلك لزم البداء وهو على الله محال وان لا اي وان لم ينسخ لحكمة ظهرت بعد عند الحسب
على الله محال اجاب بان هذه الشبهة مبنية على ان الاحكام الشرعية تابعة للحكمة والمصلحة وهو باطن بل الحسن والقبح العقليين وهي باطلة وبعد
تسليم اعتبار الحكمة والمصلحة بجوز ان ينسخ لحكمة علم الله ان تلك الحكمة تكون عند نسخ الحكم لاختلاف المصلحة بحسب اختلاف الاحوال فلم
يلزم تجدد ظهور ما لم يكن الشبهة الثالثة قالوا الخطاب الاول الوارد عامة نسخ ان كان بعد الوقت محدودا في مشى بلفظ نسخ لان الحكم
ينتهي بانتهائه ذلك الوقت المحدد وان كان الخطاب الاول دل على التابيد لم يقبل النسخ لوجوه احدها الاول انه لو قبل النسخ لزم التناقض
لانه حينئذ يلزم اجتماع الاخبار بتابيد الحكم والاخبار بنفي التابيد وهو تناقض بان الاخبار الثاني صادق والثاني انه لو قبل النسخ
لادى الى تعذر النسخ بالتابيد لجواز النسخ على ما دل على التابيد الثالث انه لو قبل النسخ لادى الى نفي الوثوق بتابيد حكم ما لجواز
نسخ السبح عليه الرابع انه لو قبل النسخ لادى الى جواز نسخ شريعتكم لان النص الدال على التابيد حينئذ لا يمنع النسخ اجاب
المصنف بان الخطاب الاول الوارد عليه النسخ مطلق لا مقيد بوقت معين ولا بالتابيد بل على تعلق الوجوب ولا يفيد البقاء الوجوب وعدم
بقائه فلا يستفاد من الصيغة ولو سلم دلالة الخطاب الاول الوارد عليه النسخ على التابيد صريحا منع لزوم التناقض على تقدير جواز
النسخ فان الامر بشيء في المستقبل ابدا كقوله صم رمضان ابدا لا يستلزم استمرار وجوب الصوم في الرمضانات كلها وانما يستلزم
ان الرمضانات كلها متعلقة الوجوب ابدا اي لا يستلزم دوام التعلق بل يكون فيما نصا كالموت فان الموت يحل ويرفع الخطاب عن المكلف بعد ان كان على
ان جمع عمره ولو كان ما هو نصا متعلق الوجوب لانه يستمر الوجوب ما هو نصا واما التابيد في الاخبار فاما الوجوب ابدا فيح
كيف لا يكون صوم عاشوراء واجبا لانه يسنح ان نسخ والا لزم الكذب في خبر الله ونسخ شريعتنا محال لسوق الاخبار المتواترة
الصادق بتابيدها الى يوم القيامة وهو قوله تعالى وخاتم النبيين وقوله لا نبي بعدي والا لزم الخلف في خبر الصادق محال الشبهة الرابعة
لو جاز نسخ وجوب الفعل لكان النسخ اما قبل وجود الفعل وهو باطل اذ لا ارتفاع لما لم يوجد واما بعد وجود الفعل وهو باطل ايضا لانه
بعد وجود الفعل وامامع وجود الفعل وهو محال والا يلزم ارتفاعه حال وجوده فلا يلزم ان يكون فيه واجبا اجاب بان المراد
بنسخ الحكم ان التكليف الذي كان على المكلف يحول ان لم يكن باقيا عليه بان كان يزول بالموت لان الفعل يرتفع الشبهة الخامسة قالوا ان علم الله
استمرار الحكم المنسوخ ابدا فلا نسخ له والا يلزم وقوع خلاف ما علم الله وهو محال وان علم انه استمراره الى وقت معين فلا نسخ ايضا
اشار بقوله ولا ذلك الى كان يجب التحالة مبنية لان ارتفاع الحكم حينئذ بوجود غاية فانتهاء بها ليس بنسخ اجاب بانه علم استمراره
الى وقت معين وهو الوقت الذي علم الله تعالى انه يرتفع ذلك الحكم بالنسخ وارتفاع الحكم بالنسخ كتحقيق ولا نسلم والحجة على ابي مسلم الاصفهاني
ان ما ثبت اجماع الامة على ان شريعتنا ناسخة للشرائع التي هي قبلها وعلى ان وجوب التوجه الى الكعبة ناسخ لوجوب التوجه الى بيت المقدس وعلى
ان اية المواريث وهو قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر ناسخة لانه وصية للوالدين وهو قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
الوصية للوالدين والاقربين قوله مسئلة شرط النسخ التمكن من الاعتقاد ونسخ قبل الفعل خلافا للمعتزلة والصيرفي لنا اذا استكلف الفعل يجب
وجب جواز رفع اعتبار الجواز رفع التكليف بالموت بالاجماع وقطع تعلق التكليف ولا يكن نسخ قبل الفعل لانه محال لعدم تحصيل الحاصل

ومحل الاتباع الفعل وسعه وانما لم يجز لمن وقد رجح فانه نسخ فرض خمسين

صلى ليلة المعراج خمسين قبل التمكن من الفعل واستدل بان ابراهيم امر بذبح الولد لاقدامه على الذبح ولا اقدامه عليه ولولاه لم يقدم ونسخ قبل التمكن

واجيب بانه لم ينسخ فان الامر باق غير منسوخ وانما لم يحصل الذبح للفداء لا للنسخ واعترض بعد تسليمه انما يكون قبل التمكن لو اقتضى الامر

الفورية او نص في وقت الوجوب واجيب لو كان موسعا لحكمت العادة بالتاخير رجاء النسخ او الموت لخطر الامر ولانه لو كان موسعا لم

يمتنع ونمنع تعلق الوجوب بالمستقبل ثم [illegible] الامر حيث لم يفعل بعده تعالى الا من المانع من الجواز عند الخصم وهو توارد النفي والاثبات

مع اتحاد الوقت والمحل قالوا لم يؤمر بل [illegible] اسند الى المنام وجوازه انه امر بمقدماته ولذلك قيل قد صدقت الرؤيا فلو كان المامور الذبح

ولم يحصل لم يصدقه قلنا منام النبي عليه السلام حق ولو كان وهما لما اقدم على الحرام والامر بالمقدمات خلاف الظاهر قالوا ذبح وكلما

ذبح التحم او ان صفح عنقه بنحاس فلم يحصل منه فلا يكون نسخا قلنا لو التحم لاشتهر لانه معجز باهر ولو صفح كلف بما لا يطاق ولانه

فكان نسخا قبل الفعل قالوا الجائز اما ان يؤمر بالفعل وقت نسخه وهو توارد النفي والاثبات او لا وهو لم ينسخ لعدم ارتفاع شيء قلنا

مامورا به في ذلك الوقت بل قبله ق اتفقوا على جواز نسخ الفعل بعد التمكن من الفعل والمراد من التمكن ان يمضي بعد ما وصل الامر الى المكلف

زمان يسع الفعل المامور به واختلفوا في جواز نسخ الفعل قبل التمكن منه وهو على ضربين احدهما ان يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد

قبل دخول وقت الواجب كما لو قال صوموا غدا ثم قال قبل الصبح لا تصوموا والثاني ان يرد الناسخ بعد دخول وقت الواجب قبل انقضاء

زمان يسع الواجب كما قيل صوموا غدا ثم نسخ في اثناء الصوم قبل انقضاء اليوم الذي شرع في صومه قبل الاتمام واعلم ان حكم النسخ عند

[illegible] اشتراط التمكن من الاعتقاد هو الامر الاصلي الذي لا يحتمل

السقوط لانه [illegible] والتمكن من الفعل من الزوائد التي يحتمل ان يكون النسخ بيانا لمدته [illegible]

شرط النسخ التمكن من الاعتقاد [illegible] التمكن من الفعل [illegible] واجمع على ان النسخ قبل التمكن من الفعل جائز [illegible] الاول اذا

[illegible] المكلف [illegible] قبل الفعل [illegible] رفع التكليف [illegible] قبل الفعل الناسخ والمقدم [illegible] الاجماع والثاني كذلك

[illegible] بالناسخ [illegible] التكليف بالوقت والخارج قطع تعلق التكليف [illegible] اي كل نسخ قبل وقت الفعل

لان النسخ رفع التكليف ورفع التكليف بعد الفعل محال لحصول الحاصل ايضا ورفع الفعل ايضا محال لانه يلزم منه النفي والاثبات

في وقت واحد وهو محال فحصر ان يكون النسخ قبل الفعل [illegible] لو لم يجز النسخ قبل الفعل لم يقع لان الوقوع دليل الجواز لكن قد وقع فانه

روي ان النبي صلعم امر ليلة المعراج بخمسين صلوة [illegible] نسخ [illegible] ليلة المعراج [illegible] خمس صلوات قبل التمكن من الفعل [illegible]

على هذا [illegible] قصة [illegible] ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده [illegible] حكاه [illegible] والمامور به الذبح لانه قال

ابراهيم اني ارى في المنام اني اذبحك [illegible] على الذبح ولو لم يكن الذبح مامورا به لم يقدم عليه [illegible] ذبح الولد مامورا به ونسخ قبل

التمكن واجيب عنه بانا لا نسلم انه نسخ قبل التمكن فان الامر باق غير منسوخ وانما لم يحصل الامر لحصول الفداء الذي هو من الاتصال

لحصول الا للنسخ واعترض على الاستدلال المذكور بعد تسليم انه نسخ عن الامر بالذبح لكن لا نسلم انه نسخ قبل التمكن وانما يكون النسخ قبل التمكن

لو اقتضى مطلق الامر الوجوب على الفور او نص في وقت الوجوب واجيب بانه لو كان الوقت موسعا لقضت العادة [illegible] مثل هذا الفعل

رجاء لنسخ او موت [illegible] مثل هذا الامر ولانه لو كان الوقت موسعا لم يمتنع تعلق الوجوب بالمستقبل اي لا يمتنع تعلق الوجوب

قبل وقت الفعل لان وجوب الفعل [illegible] على المكلف [illegible] اول الوقت الموسع [illegible] الوجوب [illegible] الوجوب على المكلف

هو المانع من جواز نسخ الفعل عند المعتزلة [illegible] توارد النفي والاثبات

على محل واحد في وقت واحد فيمتنع النسخ في اثناء الوقت الموسع ولم يبق ايضا بعد انقضاء الوقت الموسع لانقطاع التكليف بنفسه ولم يبق ايضا في اول

الوقت الموسع لعدم الوجوب فتعين ان يكون النسخ قبل الوقت الموسع الذي هو من النسخ قبل التمكن قالوا لم يؤمر ابراهيم بالذبح وانما توهم الامر ولهذا

نسبه الى المنام فقال اني ارى في المنام [illegible] على [illegible] الامر وجوازه انه عليه امر بمقدمات الذبح لا بنفسه ولذلك قيل صدقت الرؤيا ولو كان

مامورا بنفس الذبح ولم يحصل لما صدق الرؤيا اجاب بان منام النبي فيما يتعلق بالاوامر والنواهي وحي يعمل به واكثر وحي الانبياء

كان بطريق المنام وقد روي عن النبي صلعم انه [illegible] كان ستة اشهر بالمنام ولو لم يكن وحيا [illegible] عزم الاقدام على الذبح

لانه يكون حراما [illegible] على الحرام [illegible] بالمقدمات خلاف الظاهر ولا يحمل على خلاف الظاهر قالوا سلمنا انه كان

مامورا بالذبح حقيقة الا انه وجد الذبح منه [illegible] عقيبه [illegible] فلا يكون نسخا [illegible] ان ابراهيم عليه السلام جعل

على عنقه صفيحة نحاس [illegible] ذلك كان بطريق النسخ اجاب بانه لو التحم لاشتهر لانه معجز باهر [illegible] الدواعي

على نقله ولانه حينئذ يكون الامر بالذبح تكليفا بما لا يطاق ولا [illegible] فلا يكون نسخا قبل التمكن لانه لم يتمكن من الذبح عند وجود

الصفيحة قالوا لا يجوز النسخ قبل الفعل لانه لو جاز النسخ قبل الفعل فاما ان يوجد المكلف بالفعل وقت نسخه فيلزم توارد النفي والاثبات

في اتحاد الوقت والمحل او لا يؤمر بالفعل في ذلك الوقت [illegible] الناسخ [illegible] لم يكن مامورا به في ذلك الوقت وانقطع عنه التكليف عند دخول

وقته بالناسخ كما سقط عن المكلف بالموت قوله مسئلة اذا قيد المامور بالتابيد لا يجوز نسخه خلافا للجمهور ولو كان التابيد لبيان [illegible]

[illegible] الوجوب [illegible] الناسخ [illegible] على [illegible] التابيد [illegible] الناسخ [illegible]

وايضا التابيد للدوام والنسخ [illegible] التكليف [illegible] انقطاع التكليف

بالموت قلنا [illegible] كذلك الموت ق ذهب المصنف الى ان المامور به اذا قيد بالتابيد كقوله صوموا ابدا لا يجوز

نسخه خلافا للجمهور [illegible] الوجوب [illegible] مثل الصوم واجب [illegible] لم يقبل النسخ

واحتج المصنف [illegible] الناسخ [illegible]

وايضا الاول [illegible] الايجاب ابدا والناسخ [illegible] عدم الايجاب في بعض الاوقات [illegible]

تعلق التكليف [illegible] الفعل [illegible] انقطاع التكليف في بعض الاوقات بالناسخ فان قولهم ابدا [illegible] الدلالة

على [illegible] الوقت والتنصيص [illegible] على [illegible] قبل دخول الغد [illegible] صوموا

ابدا [illegible] التكليف بالناسخ كانقطاع التكليف قبل الغد بالموت [illegible]

[illegible] قوله مسئلة

الجمهور على جواز النسخ بالاثقل خلافا لبعض الشافعية [illegible]

[illegible] ان ينسخ حكم بالاثقل [illegible] نسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيينه وعاشوراء برمضان [illegible] الحبس في البيوت

بالحد والصفح عن الكفار بقتالهم [illegible] المصلحة [illegible] التكليف [illegible]

المصلحة [illegible]

[illegible] ق الجمهور على جواز النسخ [illegible] خلافا لبعض الشافعية ولما جاز النسخ

[illegible] الاكل بعد النوم في ليلة رمضان [illegible] الاكل [illegible]

وبدل بيت المقدس ونسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بوجوب التوجه الى الكعبة فهو عليه دال على جواز النسخ بدل الاثقل من جهة
نفس بدل الاثقل منهما انه لم يبدل بوجوب الاصلح فان الحكيم يراعي الحكم والمصالح فلا اشكال فان لم يجعل ما نسخ حكمه ما يبدل وان نقل
بوجوب الاصلح فلا امتناع عقلا في ان ينسخ حكم يبدل اثقل لجواز ان يكون مصلحة المكلف في رعاية الاصلح في حقه بالاثقل ونسخ
الثاني منهما انه لو لم يجز النسخ بالاثقل لم يقع فان الوقوع دليل الجواز واللازم باطل فان النسخ بدل الاثقل واقع فانه نسخ التخيير بين
صوم رمضان والفدية بتعين الصوم على المقيم وهو اثقل ونسخ وجوب صوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان وهو اثقل وكذا الحبس في البيوت
والتعنيف حدا على الزنا ناسخ بالجلد والتغريب على غير المحصن والرجم بالحجارة على المحصن ولا شك انه اثقل ونسخ الصفح والاعراض
عن الكفار بقتالهم بنفسه الحرب كافة فلا شك انه اثقل قالوا التعالي يحتمل جواز النسخ بدل الاثقل قالوا النسخ الاثقل ابعد من
مصالح الاثقل والنسخ الى الاثقل للمكلف لانهم ان اشتغلوا الى يوم الاثم وان تركوا الزمهم العقوبة اجاب بانه لا اثم في ابتداء
التكليف فان الناسخ يعد الابتداء ينقلهم الى التكاليف الشاقة ابتداء المصلحة وبدل القول يكون الحكم بانواع المصالحة فلا يبعد ان يكون المصلحة
في الانتقال الى الاثقل كما ينقلهم بعد الصحة ولصحتهم بعد القوة لانه علم انهم في السقم والضعف اصلح قالوا قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها
نأت بخير منها او مثلها اي نأت بخير منها الحكم وليس المراد منه انه نأت بخير والآية تشبهها اذ القرآن كله خير لا تفاضل فيه والاثقل
ان الاخف خير من الاثقل بالنسبة الى المكلف فان الاخف اسهل والاثقل ليس بخير للمكلف اجاب بان الاثقل خير للمكلف باعتبار كثرة الثواب
في العاقبة على ما قال تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله الى قوله كتب لهم به عمل صالح **قوله** مسئلة يجوز نسخ التلاوة والحكم
معا والتلاوة وحدها والحكم وحده خلافا لبعض المعتزلة لنا ان جواز التلاوة حكم وما يتعلق بها من الاحكام حكم آخر فجاز نسخهما
ونسخ احدهما كسائر الاحكام وايضا الوقوع اما نسخهما فما روت عائشة كان فيما انزل عشر رضعات محرمات واما نسخ التلاوة فما روي عن عمر
كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله واما نسخ الحكم وحده فكنسخ الاعتداد بالحول بالاربعة اشهر وعشرا والاية
باقية قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا انفكاك قلنا لا انفكاك فان العالمية تلازم العلم بالذات بخلاف التلاوة
فانها امارة الحكم ابتداء لا دواما وايضا حكم الصلوة عليها ومما يقصد ان كالمتشابه فجاز الانفكاك وايضا التلاوة امارة الحكم في ابتدائه
دون دوامه واذا انتفى دوامها لم يلزم انتفاء مدلولها وبالعكس في الحكم اي لو نسخ الحكم وبقيت التلاوة من غير حكم لزم التجهيل والابطال
فان القرآن قلنا لا جهل مع الدليل المجتهد والمقلد فرضه التقليد والعائد الاعتبار ضرار الصلوة **٥** انما يجوز على ما يجوز نسخ التلاوة دون الحكم معا
ونسخ التلاوة وحدها ونسخ الحكم وحده صلاة الطائفة سادة وبه قال الدليل على ان عليه الاجماع على جواز التلاوة لكونه حكما وكذا اثبات علمها بالاجماع
وقد قال صلى الله عليه من قرأ القرآن فاعربه فله بكل حرف عشر حسنات فما يترتب على الاية والوجوب والتحريم حكم واذا كانا حكمين جاز
ان يكون انتفاء المصلحة في وقت مصلحة في وقت ان يكون انتفاء احدهما مصلحة مطلقا وانتفاء الآخر مصلحة في وقت وفي وقت واذا كان كذلك
جاز وبحسبه ورفع احدهما دون الآخر كغيرهما من الاحكام وايضا الوقوع اما وقوع نسخ التلاوة والحكم فيدل عليه ما روت عائشة رضي الله عنها
انها كانت فيما انزل عشر رضعات محرمات فنسخن بخمس وليس في المصحف عشر رضعات ولا حكمها ثابت في الشرع واما نسخ التلاوة دون
الحكم فما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله فانه منسوخ التلاوة
الحكم وصل للمصنف من يتلوها واما نسخ التلاوة دون الحكم وانما ليس في كفارة اليمين متتابعات فانه نسخ الحكم دون التلاوة فكنسخ الاعتداد
بالحول بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول

عن الزواج فانه نسخ حكمه دون تلاوته وكنسخ ابن حسين الزنا الآذي باليد وهو قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت فانه نسخ حكمه بوجوب الحد دون تلاوته المانعون من جواز النسخ قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية
والمنطوق مع المفهوم فكما انه لا انفكاك بين العلم والعالمية وبين المفهوم والمنطوق فكذلك لا انفكاك بين التلاوة وحكمها فلا يتصور نسخ احدهما بدون
الآخر اجاب عنه بانا لا نسلم ان العالمية مع العلم بقيام العلم بالذات فان العالمية هي قيام العلم بالذات فلا يمكن انفكاك العالمية عن العلم
العلم عن العالمية بخلاف التلاوة مع الحكم فانه يمكن بقاء التلاوة بدون الحكم وبالعكس اي بقاء الحكم بدون التلاوة فجاز بقاء التلاوة دون
الحكم لبعض الاعجاز وجواز الصلوة عليها ومما يقصد ان كالمتشابه فجاز الانفكاك نسخ احدهما عن الآخر وايضا التلاوة امارة
الحكم ابتداء لا دوام اما اذا انتفى دوام الامارة لم يلزم انتفاء مدلولها فلا يلزم من انتفاء الامارة انتفاء الحكم وبالعكس اي لا يلزم من انتفاء
الحكم انتفاء الامارة قالوا الاخير نسخ الحكم دون التلاوة لانه لو نسخ الحكم بدون التلاوة وكانت التلاوة موهمة بقاء الحكم لكون التلاوة امارة الحكم فيوقع
الى ايقاع المكلف في الجهل وهو قبيح قالوا القرآن اذا افاد مسائل الاحكام التي دلت التلاوة عليها اجاب بانا لا نسلم انه يلزم ايقاع المكلف
في الجهل بانه لا جهل مع قيام الدليل الناسخ لا للمجتهد ولا للمقلد لان المكلف المجتهد يعلم الدليل الناسخ فلا يقع في الجهل والمقلد يرجع الى المجتهد
لان فرض المقلد التقليد ولا نسلم ايضا انه يبطل فائدة القرآن فان فائدة التلاوة لا تنحصر في الحكم بل يكون بان يكون معجزا وكونه قرآنا يتلى
يحصل الثواب بتلاوته وكونه قرآنا تجوز به الصلوة **قوله** مسئلة الزيادة على النص نسخ كزيادة الايمان في كفارة اليمين والنفي على الجلد خلافا
للشافعية لنا ان المطلق لا يتعرض له بعد ما يساوي الافراد فالشيء المقيد والتقييد فانه ... ان المقيد من افراد المطلق ... ومعنى النسخ
من الاطلاق وبيان المطلق اثبات حكم وهو معنى النسخ قالوا التخصيص يثبت التخصيص بيان ان بعض الافراد ليس مرادا
الساوي في المطلق حيث هو دال دلالة الا على الماهية من حيث هي من غير دلالة على التشخصات من حيث تخصصها وان
كانت لوازم الوجود فالمطلق ليس الا الماهية من حيث هي والمكلف يأتي به في ضمن معين وهو من لوازم الوجود لا من حيث دلالة
الامر عليه وان لم يعينا ولذا اللفظ لا يكون تخصيصا ولان نحاوراً التخصيص بابت يتطرق العام والحكم بعد ربان التعدد بانت لانا
نا التخصيص اخراج وتبيان ان البعض على ما يشمل اللفظ اذ الحق بالجملة لم يتصل بعضه ولبعض الشيء ليس له حكم كله ولذلك لم يرد وخص الفاتحة
ولا كاشتراط الطهارة للطواف في مسئلة **٥** انه لا على ان الزيادة على النص اذا كانت عبادة مستقلة بنفسها عن العبادة التي المزيد عليها
لا يكون نسخا لحكم المزيد عليه وذلك كوجوب صلوة على صلوات او وجوب صوم او زكوة لا اما زيادة في الشرع من غير تغيير الاول وما اشتمل على بعض الخراسين
ان زيادة صلوة سادسة على الصلوات الخمس نسخ فهو سواء لك على انها يبطل وجوب المحافظة على الصلوة الوسطى للامر بالمحافظة عليها وهو في
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لان السادسة تجعلها غير وسطى وهو غير صحيح لان النسخ انما يكون لحكم شرعي وكون الوسطى وسطى امر
حسي ليس بحكم شرعي فلا يكون نسخا ولانه يلزم عليه انه لو اوجب الشارع اربع صلوات ثم اوجب صلوة خامسة او زكوة او صوما ان يكون ذلك نسخا
لاخراج العبادة الاخيرة عن كونها اخيرة واخراج العبادات السابقة عن كونها مجزية اتحاد وصلاة الاجماع واما اذا لم يكن ... عن مدعو الزيادة اذا
ورد ما ضاعف المزيد عليه بان اصح القول بالنسخ في ذلك العدد والزمان كونا عدد الاتباع رقبة كفارة اليمين وزيادة النفي الى التغريب على الجلد
في حد الزنا بعد ما علم على انه نسخ عند الحنفية لورود معارضه لمزيد عليه الكون نسخا عامة الخراسين من مشايخ الحنفية واكثر المتأخرين من مشايخ
ما وراء النهر انها ليس نسخا معنى ان ظهر بيانا صورة وهو نسخ معنى في الاصطلاح وقال اكثر اصحاب الشافعي رحمهم الله انها لا تكون نسخا واصح المصنف
على ان الزيادة على النص نسخ بان المطلق لا يتعرض للتقييد ويساوي الافراد

ومعنى مقصود من الكلام لا حكم بحلوم وهو الخروج عن العهدة بأداء ما يطلق عليه الاسم من غير نظر إلى القيد والتقييد حتى أخرج مقصودا بأداء
المطلق فإن التقييد إثبات القيد والإثبات نحو والحكم المعلوم هو الخروج عن العهدة بما شرع ما حصل من القيد حتى عالم يوجد فيه ذلك القيد بأدا
وورد متأخرا كان رافعا لما اقتضاه الدليل من الإطلاق فإن الأول يستلزم الجواز بدون القيد والثاني يستلزم عدم الجواز بدونه فأدا الآخر
الحكم الأول فالثاني كالنسخ له فكذا ما هو مثله إنهاء حكم القائلين بأن الزيادة على النص ليست بنسخ فالوا المطلق عام والعام لا يوجب القطع بل
يحتمل أن يكون المراد من العام البعض ومن المطلق المقيد فيكون تخصيصا أجاب المصنف بأن التخصيص بيان أن بعض ما يتناوله اللفظ من الأفراد غير
مراد وما يتناوله اللفظ المطلق من حيث هو لا دلالة له على المقيد بوجه كاسم الرقبة لا يتناول صفة الإيمان والكفر لأن المطلق من حيث
لا دلالة له إلا على الماهية من حيث هي من غير دلالة على المشخصات أي الصفات الزائدة على الماهية من حيث خصوصها وإن كانت
المشخصات من لوازم الموجود فالمأمور به في المطلق ليس إلا الماهية من حيث هي والمكلف يأتي بالمطلق في ضمن مقيد أي مقيد كان هو
من لوازم الوجود لا من حيث إن الآية الأمر يدل على ذلك المقيد وإذا لم يتناول المطلق المقيد لم يكن تخصيصا ولأن العام إذا خص منه شيء وخرج
المخصص من أن يكون مرادا انتفى الحكم فيما وراء المخصوص بإسناد العام بخلاف المشركين إذا خص منه أهل الذمة تبقى الحكم في غيرها
ثابتا بلفظ المشركين بعينه فلا يكون التخصيص نسخا لأن النسخ بيان مدة الحكم الثابت فلم يكن ثابتا لأنه أخرج والحكم بعد زيادة القيد
كعدد الإيمان في الرقبة للكفارة كفاية اليمين بإثبات القيد لا بالمطلق وهو الرقبة فالتقييد إثبات فيكون نسخا في هذا المعنى أي الحرمة أو الحل
بالحلال بسوا الكل فإن قيل ما يفعل الخرج ولبس لبعض الشيء حكم كله فيكون لوما كخبر الواحد لا يجوز برد فرضية وأما الفاتحة في الصلاة لأن
إطلاق قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن يقتضي الجواز بدون الفاتحة وبعد الورود بالفاتحة نسخ لذلك الإطلاق ولا يجوز بخبر الواحد وهو قوله
عليه السلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لذلك لم يرد اشتراط الطهارة للطواف لأن إطلاق قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق يقتضي الجواز بدون
الطهارة وكان يفيد الطواف بالطهارة نسخا لذلك الإطلاق فلا يجوز بخبر الواحد والقياس ومثل هذا كثير فولع المصنف لا الإجماع لا ينسخ
لأنه إن كان عن نص فهو الناسخ ولأن النسخ لا يكون إلا في حياته عليه السلام ولا إجماع حينئذ ومن لطائفه أصحابنا ذلك لأن مراده أن دليل الإجماع
الناسخ وذكر الفقهاء في المفاسد أن الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ به والدليل عليه وجهان أحدهما أن الإجماع إن كان عن نص يكون الناسخ
هو النص لا الإجماع وإن كان عن غير نص يكون عن قياس بالضرورة فالأول أي الحكم المنسوخ بالإجماع إن كان قطعيا يكون الإجماع خطأ لانعقاده
على خلاف القطعي وإذا كان خطأ لا يكون ناسخا وإن كان الحكم بالإجماع ظنيا فقد زال شرط العمل به لأن شرط العمل بالظني رجحانه على معارضه
فلا يكون راجحا على معارضه الذي هو سند الإجماع والأمر لزم أن يكون الإجماع خطأ وإذا زال شرط جواز العمل لم يكن ثابتا وإذا لم يكن ثابتا
لا يكون منسوخا لأن النسخ رفع الشيء بعد ثبوته لأن النسخ لا يكون إلا في حياة النبي صلعم بالاتفاق وفي حال حياته لا ينعقد الإجماع وذهب بعض
مشايخنا منهم عيسى بن أبان إلى أن الإجماع يجوز أن يكون ناسخا للكتاب والسنة وإلى عيسى بن أبان أشار المصنف بقوله ومن لطائف أصحابنا
أي أطلق القول بأن الإجماع ينسخ به ومراده أن الإجماع دليل وجود الناسخ لأن الإجماع بنفسه ناسخ والقياس أيضا لا ينسخ به كما تبين
قوله مسألة يجوز نسخ الكتاب بالكتاب كالعدة بالسنة المتواترة مثلها والآحاد لمثلها أما الكتاب بالكتاب فهو قوله تعالى عن زيادة القبور فزوروها
وعن ادخار الأضاحي فادخروها وفي الحكمة الخلاف للشافعي لنا أن التوجه إلى بيت المقدس بالسنة على تقدير إذا كان مسلما وقد نسخ
أمره قرآنا مما علمي هو مؤمنات فلا ترجعوهن ومباشرة الصائم ليلا كانت حراما بالسنة ما طلعت بالكتاب وكذا صوم عاشوراء
وفي الكشف نسخ علم الله فلما أخبر بالأمر لكن يحكم أي فقال بل لكن طيبت نفسا بنسخ فقال

فقال لو نسخت لأخبرتكم ما دون وعن عائشة ما قبض رسول الله صلعم حتى أحل الله من النساء ما شاء وأنصار النسخ بأن الله قال لرسول الله قل إن الكتاب
ليس للناس من أهل الله بأن ما أجرى على لسان رسوله ولأن الكتاب في السنة مظهر والسنة ينسخ بعد الكتاب فيما يشاء وبأن وما يستدل
بأن الله الوصية نسخت بقوله لا وصية لوارث لحسبه في الصحيح عن عمر كان فيما يتلى آية الرجم بالنسخ فيها وأيضا قال لا صدقة نسخت عن
كل ذي اسم وأحسن بالنسخ أو بالحي لا أصل الآن وتحريم حلال الأصل ليس بنسخ قالوا لو نسخ الكتاب السنة لحصلت التهمة قلنا
إذا علم أن الكل من الله تعالى لم يحصل قالوا بأن نحو منها أو مثلها والسنة ليست مثل الكتاب ولا خيرا والضمير بالآية والمراد تكون
من جنس المعمول قلنا المراد الحكم والأولى أعامل في الكتاب والناسخ أصل للمكلفين مما ورد بتكون حكم السنة أصلح لصحة الضمير لأن الكل منه
والملكة سواء قالوا أول ما ليكون أن أبدله قلنا ظاهر في تبديل الرسم والنزاع في الحكم ولو سلم فالسنة أيضا بالوحي قالوا وإذا بدلنا
قلنا المشهور ما يدل على نحو عدم قالوا وادار وعن صورة فالوصي قلت معناه عدم استكمال المتقدم إذا لم يكن في الصحة
نسخ فيه الكتاب أما إذا استقر أو تواتر أو علم بأنه فلا أن القائلين بالنسخ على جواز نسخ القرآن بالقرآن كنسخ العدة بالحول بالعدة
بالبعد أشهر وعشر والمساواة في العلم بوجوب العمل على جواز نسخ السنة المتواترة بالمتواترة متفق على جواز نسخ الآحاد بالآحاد كما روي
أنه عليه السلام حرم زيارة القبور ثم نسخ بقوله كنت نهيتكم في زمان القبور إلا فزوروها وحرم ادخار لحم الأضاحي ثم نسخ عنهما
ذلك بقوله كنت نهيتكم عن ادخار لحم الأضاحي فادخروها وكذلك نسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة ومن الشافعي قول خلاف في الحكمين
أي جواز نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب واحتج المصنف على جواز نسخ السنة بالكتاب بأن التوجه إلى بيت المقدس ثبت
بالسنة وقد نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وبأن مصالحة النبي صلعم أهل مكة عام الحديبية على أن من جاء مسلما رد
إليهم وإذا جاءت حافظة من النساء السنة حاف امرأة فأنزل الله فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار ودليل نسخ السنة بالكتاب مسكن
الصائم بالليل كان حراما بما جرى بها في السنة وقد نسخ حرمتها بقوله فالآن باشروهن وكذا صوم عاشوراء كان واجبا بالسنة وقد نسخ
بالقرآن في العكس أي في حكم الكتاب بالسنة أن النبي صلعم نزل كما فعلنا أحد به فقال لم تكن تكلم أي فقال أبي يا رسول الله لكن طيبت نسخت
وقال علي لا أخبركم فإما طرق النسخ من غير كتاب الله في ولم يرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وعن عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه
حتى أحل الله له من النساء ما شاء وكان نسخا للكتاب وهو قوله لا يحل لك النساء وبعد النسخ ومنها صار النبي صلعم إماما إما السنة أباح له
ذلك والدليل المعقول الذي هو عمدة الجمهور أن نسخ أحدهما بالآخر في الكتاب والسنة بالآخر جائز عقلا ولم يرد منه نسخ ثم نسخا دوجب القول
بالجواز أما أنه جائز عقلا فلأن النسخ بيان مدة الحكم بأن ذلك نسخ حكم بالكتاب فلم يمنع أن يبين رسول الله صلعم مدة بقائه بوحي غير متلو
كما شرع أن يسمعها بوحي متلو فلا يعول على أن الكتاب ثابت بالعدة تبيين للناس ما نزل إليهم وهو بيان لما أجرى على لسان رسول الله صلعم
ما الوحي وأيضا السنة الكتاب بينا ما أحل من ولأن الكتاب يعرف السنة بنطقه لكونه حجة أن يصلح أن يكون ناسخا للسنة لكون الكتاب خيرا
منها والسنة نسخ بها حكم الكتاب بعد نطقه فإن السنة هي الحكم وهي مظهر عن حيث إنه صاحب الكتاب فجاز في النطق والكتاب ناسخ
من الحكم بالسنة كان المنسوخ مثل الناسخ لا في الدليل ويستدل على جواز نسخ الكتاب بالسنة بأن آية الوصية وهو قوله تعالى كتب عليكم
إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين نسخت بقوله عليه السلام لا وصية لوارث واحتج بالإسلام أن نسخ
الوصية ثبت بالحديث بل ثبت نسخ الوصية بآية المواريث فإن آية المواريث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق والذي

فمل على نحو النسخ لله بأنه آية المواريث لا ورد على وصيته سكن تقول عز ذكره

من بعد وصية يوصي بها او دين في الوصية الاولى كانت معهودة معرفة باللام فانه تعالى قال الوصية للوالدين والاقربين فلو كانت تلك الوصية
باقية مع الميراث ثم ينسخ الحديث لوجب بيت الميراث على الوصية المعهودة المفروضة ثم على الوصية النافلة بان يحصل من بعد وصية
للوالدين والاقربين او من بعد وصية اوصيتها نافلة ثابتة الا اذا دلت الآية على الوصية المطلقة النافلة دل على نسخ الوصية المقيدة
المفروضة لان الاطلاق بعد التقييد نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ لمخابر الحنفي واستدل ايضا على نسخ الكتاب بالسنة
بان الامساك في البيوت في حق الزواني الثابت بقوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت نسخ بالسنة وهي قوله عليه
السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة اذ ليس في الكتاب ما يمكن اضافة ايجاب الرجم ونسخ الامساك اليه واجيب عنه بان الاسم
الامساك بالسنة فانها لا تصلح ناسخة لكونها من اخبار الآحاد بل نسخ بالكتاب على ما روي عن عمر رضي الله عنه ان الرجم كان مما يتلى في
القرآن ولولا ان الناس يقولون زاد عمر في كتاب الله لكتبت على حاشية المصحف الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله
عزيز حكيم فيكون هذا نسخ الكتاب بالكتاب ثم نسخ تلاوة الناسخ وبقي حكمه ولنستدل ايضا على نسخ الكتاب بالسنة بان قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه نسخ بنهيه عليه السلام عن كل ذي ناب من السباع واجيب اما بالمنع بانا لا نسلم ان هذه الآية
منسوخة فانها دلت على اباحة الجميع حتى يكون تحريم كل ذي ناب ناسخا لها لانها لا تدل على عدم وجدان المحرم بالوحي في ذلك الزمان والتحريم بالوحي
لا يدل على اباحة الجميع واما بان يعني الآية لا اجد الآن محرما فيكون من قبيل ما كان موقتا لا يكون منسوخا ونهيه عليه السلام عن كل ذي ناب
رافع للحل الثابت بالاصل ورفع الحلال الثابت بالاصل ليس بنسخ لان النسخ لا يكون الا للحكم الشرعي وحل الاصل لا يكون حكما شرعيا
المانعون من نسخ الكتاب بالسنة قالوا قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وصف نبيه بانه مبين والناسخ رافع فالرفع غير البيان
اجاب بان معنى قوله تعالى لتبين للناس حمل البيان على هذا اولى لانه عام في كل القرآن اما حمله على بيان المراد فهو تخصيص
بعض الكل وحمل اللفظ على ما يطابق الظاهر اولى على ما يوجب ترك الظاهر ولو سلم ان المراد البيان والنسخ بيان ايضا
ولو سلم ان النسخ ليس ببيان فليس فيها ما يدل على عدم نسخ الكتاب بالسنة للاتفاق على نسخ السنة بالكتاب قالوا لو نسخ الكتاب
بالسنة لحصلت نفرة للناس عن النبي وسقوط عقيدة لانه يوهم ان الله تعالى لم يرض بما سنه رسول الله صلعم ولا يحصل المقصود من البعثة
اجاب بانه اذا علم ان الرسول مبلغ للاحكام لا واضع لها فلا يحصل النفور المانعون من جواز نسخ الكتاب بالسنة قالوا قوله تعالى ما ننسخ
من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها يدل على ان الكتاب لا ينسخ بالسنة لان السنة ليست بخير من الكتاب ولا مثله وما ياتي الا
نسخ منها والضمير في نأت لله تعالى وصف نفسه بانه الذي يأتي بخير منها او مثلها وذلك يقتضي ان لا يكون الناسخ الا قرآنا وايضا
وصف البدل بانه خير منها او مثلها وكل واحد منهما يدل على ان البدل خير من المبدل اجاب بان المراد بالنسخ في الآية نسخ الحكم
لا اللفظ لان القرآن لا تفاضل فيه بحسب اللفظ حيث هو من غير اعتبار المعنى فالمراد ان الناسخ اصلح للمكلف من المنسوخ او
مساو ويمكن ان يكون حكم السنة اصلح للمكلف من حكم القرآن او مساويا له ولا محذور فيه والضمير باسناد الاتيان الى الله تعالى
فدلالة الرسول لان الكل من الله تعالى فاما ان الرسول من عند الله لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى بين السنة والكتاب
لانهما في الحكم سواء قالوا قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي يدل على ان الرسول لا يجوز له ان يبدل القرآن
من تلقاء نفسه وكون السنة ناسخة للقرآن ينافي ذلك لان السنة من تلقاء نفسه اجاب بانه ظاهر وقرينة الحال انه اراد به تبديل
الوحي الا اي ليس لي ان ابدل ما يوحى بعضه بالبعض والتراعي في الحكم ولو سلم ان المراد منه

التبديل

التبديل مطلقا فالسنة ايضا بالوحي والنسخ بها لا يكون تبديلا من تلقاء نفسه بل بالوحي قالوا قوله صلى الله عليه وسلم اذا روي عني حديث فاعرضوه على
كتاب الله فان وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه امر بالرد عند المخالفة والنسخ بها يستلزم المخالفة فلا ينسخ بها اجاب
ان معناه عند اشكال التاريخ او اذا لم يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب اذا اشتهر او تواتر او علم بانه لا يرده فلا قوله مسئلة لا يثبت
حكم الناسخ قبل تبليغه عليه السلام الى الامة اي وجوب وتحريم معا لانا قاطعون بانه لو ترك لا دليل له وايضا لو عمل الثاني عصى وايضا
لو ثبت قبل تبليغ جبريل لانهما سواء قالوا حكم متجدد فلا يعتبر فيه علم المكلف قلنا لا بد من امكان العلم وهو منتف ش
اذا ورد ناسخ الى الرسول ولم يبلغه الى الامة لا يثبت حكمه فلا اورد الامر اولا باستقبال بيت المقدس ثم ورد الناسخ وهو
باستقبال الكعبة في المدينة فلا يثبت حكم هذا الناسخ في حق اهل اليمن ما لم يبلغه اليهم بل هم مأمورون باستقبال بيت المقدس حتى يبلغ
الناسخ اليهم واحتج عليه بانه لو ثبت الناسخ قبل تبليغه لادى الى وجوب شيء وتحريمه معا في حالة واحدة واللازم باطل بيان الملازمة
انا قاطعون بان المكلف لو ترك الواجب الاول قبل تبليغ الناسخ اليه ثم تركه فلو كان الناسخ المحرم ثابتا قبل تبليغه يكون في ذلك
الحال قبل تبليغ الناسخ واجبا وحراما معا وايضا لو عمل المكلف قبل تبليغ الناسخ اليه بالثاني اي بحكم الناسخ عصى بالاتفاق
فلو كان حكم الناسخ ثابتا قبل تبليغه لم يكن عاصيا بالعمل به وايضا لو ثبت حكم الناسخ قبل تبليغ الرسول الى المكلفين يلزم ان يثبت
ثابتا قبل تبليغ جبريل الى الرسول اذ لا فرق بين الصورتين واللازم باطل بالاتفاق المخالفون قالوا الناسخ حكم متجدد فلا يتوقف ثبوته
على علم المكلف كسائر الاحكام المتجددة اجاب بانه لا يثبت الحكم بتعلقه بالحكم المكلف ثابتا يتوقف على علم المكلف اولا بد
من امكان العلم بالاتفاق ولم يوجد عند جهل المكلف ثبوت الحكم قوله الفصل الثاني في وجوه استفادة الحكم من النظم فيها العبارة
وهي ما استفيد من لفظه مقصودا به ومنها الاشارة وهي ما استفيد منه غير مقصود به ولا تفاوت بينهما في الثبوت والاول ارجح
عند التعارض مثله وعلى المولود له قصد ايجاب النفقة على الوالد واشير باللام الى النسب اليه وان له حق التملك في اموال
الابن بتحمل النفقة وعلى الوارث اشارة الى ان استحقاق النفقة بجزء الولاد لشمول اللفظ وعموم المعنى لا استحقاق من الارث
وان خصصنا ذوي الارحام بذا ابن مسعود خلافا للشافعي وفي احل لكم ليلة الصيام اشارة الى ان من اصبح جنبا صح
صومه والمقصود بنفسي لا باجيد ثم اتموا اشارة الى جواز النية نهارا قوله الفصل الثاني في النوع الثاني في وجوه استفادة الحكم
من النظم اي وجوه استنباط الاحكام اللفظ وهي اربعة وذلك لانه لا يخلو اما ان يستدل في اثبات الاحكام بالنظم او غيره والاول
ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة وان لم يكن فهو الاشارة والثاني ان كان مفهوما لغة فهو الدلالة وان كان مفهوما شرعا فهو الاقتضاء
وان لم يكن مفهوما لا لغة ولا شرعا فهو من التمسكات الفاسدة الاول العبارة وهي ما استفيد من اللفظ مقصودا به الثاني الاشارة وهي
ما استفيد من لفظه غير مقصود به ولا تفاوت بين العبارة والاشارة في اثبات الحكم لان الثابت بكل منهما ثابت بصريح النظم لكن
العبارة قطعية والاشارة قد يكون قطعية وقد يكون غير قطعية والعبارة ارجح من الاشارة عند التعارض لكون العبارة مقصودة
والاشارة غير مقصودة مثال اجتمع فيهما العبارة والاشارة قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن فقصد به ايجاب النفقة على الوالد
وسيق له النظم واشير باللام الى النسب الى الآباء لانه نسب اليه بلام التمليك وهو يوجب الاختصاص فيدل على كونه احق بالولد
والانفاق لا يصير احق به ملكا لان الولد لا يصير ملكا لاستحالة فدل على انه صار احق به نسبا واشير باللام ايضا الى ان
للاب حق التملك في مال الابن عند الحاجة ولكن ليس له حق التملك في الحال واشير باللام

الى الولد والاب يحمل نفقة الولد الى الشيوع او جعل النفقة على الاب بناء على ان النسبة اى كون الولد منسوبا اليه ولا اشارة كما اضيف الى [illegible]
فكذلك في حكمها وفي الوارث في قوله وعلى الوارث مثل ذلك اشارة الى ان النفقة تجب على غير الاولاد لشمول اللفظ الاخ والعم وغيرهما
بعموم المعنى ايضا اى لفظ الوارث يشمل لفظه سائر الورثة لانه اسم محلى باللام وكان عاما فيتناول كل من يسمى وارثا ولعموم معناه وهو
الارث يتناولهم لانه مشتق من الارث وهو مصدر [illegible] علة لوجوب الحكم المضاف الى الاسم لان الموضع [illegible] بنوع الايجاب كما
في السارق والزاني فيكون الارث علة لوجوب هذه النفقة لكن خصص اصحابنا بمخصصه ذوى الارحام المحرم بقراءة ابن مسعود وعلى الوارث
ذي الرحم المحرم مثل ذلك خلافا للشافعي فانه اثبت استحقاق النفقة فيما بين الآباء والاولاد في حمل قوله وعلى الوارث مثل ذلك على نفى
المضارة دون النفقة بناء على اصله فان عنده استحقاق الصلة باعتبار الولاد دون القرابة حتى لا يعتق احد على احد الا الوالد
والمولود دون [illegible] لا حجة في ذلك لكونه [illegible] فلذلك استحقاق النفقة [illegible] الاستحقاق بالجزئية [illegible] الرواية [illegible]
لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم اشارة الى ان من اصبح جنبا لم يفسد صومه والمقصود [illegible]
والاشارة فان اباحة المباشرة لليلة الصيام [illegible] الوطء هي المقصود الذى سيق له النظم [illegible]
[illegible] لان من اصبح جنبا لم يفسد صومه فان وصل المباشرة الى الصبح [illegible] جزء من النهار في الجنابة في قوله ثم اتموا
الصيام اشارة الى جواز [illegible] لان لما اباح الاكل والشرب والوقاع الى الاسفار وجب [illegible] الاصل [illegible] الصيام الى
الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل [illegible]
الصيام الى الليل [illegible] ثم للتراخي [illegible] الصيام [illegible] بعد ما مضى جزء من النهار [illegible] الاصل [illegible] النية
بالعبادة [illegible] لانه لا معنى لاشتراط [illegible] الاداء [illegible] والليل
ليس بوقت للاداء ولكنا [illegible] الصيام [illegible] من الليل [illegible]
لا يجوز نسخ الكتاب به [illegible] الا من الليل ادى الى نسخ الكتاب بخبر الواحد [illegible] عملا بالكتاب
والسنة **قوله** [illegible] الدلالة [illegible] المواضعة [illegible] قوله فلا تقل لهما اف [illegible]
[illegible]
فكذلك [illegible] السكوت [illegible] لخص
القياس [illegible] الدلالة [illegible] الناس
[illegible] الوضع اجماعا
[illegible] الوضع [illegible]
معنى القياس [illegible] ٥ الوجه الثالث الدلالة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
بالفلظ [illegible]

والضرب هو المعنى المفهوم من ذلك المعنى الموضوع له وكونهم اجزاء [illegible] قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وكونهم [illegible] القنطار
من قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك وهذا هو التنبيه بالادنى على الاعلى لان دلالة اللفظ على المفهوم من التنبيه بالادنى
على الاعلى وكان الحكم في المسكوت اى غير الملفوظ اولى من الحكم في الملفوظ او التنبيه بالشيء على ما يساويه والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة
والاشارة لان النص [illegible] الكل [illegible] المعنى الذى يتعلق الحكم به [illegible] النص [illegible] الحكم [illegible] النص
[illegible] الا ان العبارة والاشارة اولى من دلالة النص لان في العبارة والاشارة وجد اللفظ والمعنى اللغوي وفي الدلالة لم يوجد الا المعنى اللغوي ب
[illegible] ونفي النظم [illegible] الدلالة من باب القياس لان القياس موقوف
على المعنى المستنبط بالاجتهاد الذى يختص به الفقهاء [illegible] اهل اللغة [illegible] في فهم الدلالة [illegible] القياس ولان الدلالة
[illegible] الكفارة [illegible] الدلالة [illegible] القياس [illegible] الكفارة [illegible] الدلالة [illegible]
[illegible] الدلالة قياس [illegible] الحكم في المسكوت عنه [illegible] المعنى في محل المنطوق [illegible] الحكم في المسكوت
عنه [illegible] الدلالة قياسا جليا واحتج المصنف على ان الدلالة ليست بقياس [illegible] المعنى في محل السكوت [illegible]
القياس [illegible] اصل القياس [illegible] الاجماع واصل الدلالة [illegible] في الوضع مثل قول القائل
[illegible] فانه [illegible] الدلالة [illegible] اعطاء [illegible] العالمين [illegible]
عن المعنى المشترك بين الاصل والفرع [illegible] الوضع [illegible] المصنف [illegible]
شرط لدلالة اللفظ على الحكم [illegible] القياس [illegible] الوضع [illegible] اللفظ
ولان الدلالة ليست بقياس [illegible] الدلالة [illegible] **قوله** [illegible] على قسمين قطعية كاستلام
كاملة [illegible] الكفارة على من افطر في رمضان بالاكل والشرب [illegible] الحكم بالمعنى
[illegible] الاكل والشرب [illegible]
[illegible] الوقاع [illegible] الاكل والشرب [illegible] النص
[illegible] الحالة المذكورة [illegible] ٥ والدلالة
على قسمين قطعية [illegible] الاسئلة المذكورة [illegible] اصحابنا [illegible]
الكفارة على من افطر في رمضان بالاكل والشرب بدلالة النص [illegible] اعرابي [illegible] الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible] هلكت واهلكت فقال [illegible] واقعت اهلي في نهار رمضان [illegible] اعتق رقبة [illegible]
[illegible] لا املك الا رقبتي [illegible] صم شهرين متتابعين [illegible] اطعم ستين مسكينا
[illegible] منى
[illegible] الاعرابي السائل
[illegible] نهار رمضان [illegible] الوقاع [illegible] على الصوم [illegible] ملكت
[illegible] الوقاع [illegible] لان الوقاع [illegible] على محل مملوك [illegible] امراته [illegible] لكن
الوقت [illegible] على الصوم [illegible] الكلام [illegible]

لانه لما اشتهر فرضية الصوم في رمضان واشتهر ان معناه الامساك عن اشياء الشهوتين البطن والفرج عرف كل واحد
اهل اللسان ان المواقعة في ذلك الوقت جناية على الصوم وان المقصود من السؤال حكم الجناية فكان السؤال من قوله واقعت في نهار رمضان
لهذا الافطار كان المفهوم من قوله ولا اشك انهما ان المنع من الاداء والجواب من الشارع وقع عن حكم الجناية التي هي الغرض من
السؤال لان الجواب مبني على السؤال خصوصا من افصح العرب والعجم الموضوع لقواعد الشرع لا باعتبار الوقاع فانه ليس المقصود
بل بسؤاله بالجواب ثابت بسؤاله الحكم بالمعنى ومعنى الجناية في الاكل والشرب اظهر واكثر منه في الوقاع وذلك لان الصوم اسم لفعل الصوم وهو في معنى
اما الصوم هو الامساك عن اشياء الشهوتين واما المعنى فهو حق لله تعالى يتنزه عن الشهوات ومجيء شهوة البطن اشد
من الوقت وجه من شهوة الفرج لان الصبر عن الاكل والشرب اللذين هما من مقتضيات شهوة البطن اشق من الصبر عن الوقاع الذي
مقتضى شهوة الفرج والتوق الى الاكل والشرب اعظم من التوق الى الوقاع فكان الامتناع عن شهوة البطن هو الاصل في الصوم
والامتناع عن شهوة الفرج لمزيد التبع فكانت الجناية على الصوم بالاكل والشرب اكمل لورودها على ما هو المقصود الاصلي من الجناية
بالوقاع لورودها على معنى تابع لمزيد التبع ولما كانت الجناية على التبع موجبة للكفارة كانت الجناية على ما هو المقصود الاصلي
اولى لكونها اوجبت لدلالة النص باشتراط السماع في الاكل والشرب في الجماع ما ذا ان يا مزوره كان في ... اسال
النبي صلى الله عليه وسلم اني اكلت وشربت في نهار رمضان ناسيا وانا صائم فقال له تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك
الوارد في الجماع ومن حيث ان السائل هو الذي يحمل عليه طبعا على وجه القصد لا غير وكون القياس مطوعا على السائل
لعذر السائل وان لم يكن موضوعا كالابتداء من القاسم لا حاجة فيه الى الاجتهاد والاستنباط بل يدركه كل احد ودعاء
الطبع الى الوقاع كدعاء الى الاكل والشرب فكان الجماع نظير الاكل والشرب فكان الحكم ثابتا فيه بالدلالة لا بالقياس
ما ورد فيه النص اي الاكل والشرب في مسألة الجماع متفاوتة لان النسيان في مورد النص كثير لان الصوم يحوج الى الاكل والشرب
لان الصوم شرع في الاكل والشرب وفي الاسباب المفضية الى الاكل والشرب الصوم ونهار في مشتهى به فيبتلى الانسان به بالنسيان
والصوم غير محوج الى الجماع لان النهار ليس بوقت للجماع عادة والصوم ليس في الرمضان المشتهى فان الصوم وما ورد فيه النص
فكان النسيان فيه من النوادر فلا يلحق بنسيان الجماع لعدم بتة لورود النص لكثرته وكذا الحد في المصلي والاكل بالنسيان الواقع في
الصلوة والحج لان الحالة المذكرة محققة فيهما فيندر النسيان فيهما احسن بنسيان الاكل والشرب كثير لعدم تقاصر لانه لا تجلب
الشبه والوقاع ملحق قائم لان تهيج الوقاع عنده وجود ما يحل الشبه عادة لا يصح قياسه لا له قوله ومنها الاقتضاء
والمقتضى ما يتوقف عليه صحة المنطوق شرعا مرادا به كما سبق الوقيعة حيث سئل السؤال الى اهلها عنها ومثاله اعتق عبدك
عني بالف فان الامر بالاعتاق يتوقف على الملك الثابت ضمنه شرطها ولما كان ثبوته شرطا ضمنا قدم على الملفوظ كان
الثابت بالاقتضاء كالثابت بالمنطوق فيقدم على القياس ويترجح النص عند التعارض ٥ الوجه الرابع الاقتضاء ذكر الاقتضاء
لغة الطلب يقال اقتضى الدين تقاضاه اي طلبه والمقتضى ما يتوقف عليه صحة المنطوق شرعا مرادا به والمراد بالمنطوق
اللفظ بالاية قوله ما يتوقف عليه صحة المنطوق احتراز به عما لا يتوقف عليه صحة المنطوق وهو ما لا يتوقف عليه المنطوق اصلا
وهو كثير ظاهر وما يتوقف عليه صدق المنطوق لا صحته مثل قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان صدق الكلام يتوقف على
اضمار نفي الحكم او المؤاخذة فان رفع الخطاء والنسيان مع تحققهما يستحيل قوله شرعا احترز به

عما يتوقف عليه صحة المنطوق عقلا ولغة مثال ما يتوقف عليه صحة المنطوق عقلا قول القائل ارم فان صحة الرمي يتوقف على حصول
الرمي مثال ما يتوقف عليه صحة المنطوق لغة قوله تعالى واسأل القرية حتى ان يوصف قوله ... احترز به عن مقتضى النص مثل
قوله تعالى وسئل القرية حيث سئل السؤال عن القرية الى اهلها فان القرية لكونها جمادا مع اهلها مثال المقتضى قول القائل اعتق عبدك
عني بالف فان الامر بالاعتاق يتوقف على الملك الثابت ضمن الامر بالاعتاق شرعا ولما كان ثبوت المقتضى شرطا لصحة
المنطوق ضرورة توقف صحة المنطوق عليه شرعا قدم المقتضى على المنطوق اذ الشرط مقدم على المشروط وكان المقتضى متوسطا اي
ملحقا اي المقتضى وكان الثابت بالاقتضاء كالثابت بالمنطوق دون معناه المستنبط فيقدم المقتضى على القياس والثابت
بوجه عبارة النص او اشارته او دلالته اولى من الثابت بالاقتضاء لان الثابت بالنص ودلالته ثابت بالنظم والثابت بدلالة
النص ثابت بالمعنى اللغوي فكان ثابتا من كل وجه والمقتضى ليس من موجبات الكلام لغة وانما ثبت شرعا لاثبات الحكم كان ضرورة
ثابتا من وجه دون وجه اذ هو غير ثابت لغة واما ضرورة تصحيح الكلام فيكون الاول اقوى قوله مسئلة ولا عموم له اي للمقتضى حتى لا يصح
نية الثلث في طالق ولا في اعتدي ولا مكان دون اخر في ان خرجت فعبدي حر ولا ماكول ومشروب دون اخر في ان اكلت او شربت ولا تخصيص
في ان اغتسلت فكذا طلاقا ان نوى صحا ومالي لا ومشروبا ولا غسلا لما ثبت بالضرورة الشرعية فيقدر بقدرها والعموم صفة اللفظ
ولا لفظ والتخصيص يعرض فيه وليس بالواحد معنى الملفوظ بحكمه قلت ثم ما يتوقف عليه صحته شرعا كالمطلق فالواو الا اكلت
نية للخصوص بالنسبة الى الماكول بمعنى العموم لا يمكن تخصيص قلنا يرد في اللفظ وليس في الواو الكلي لا وجود له لاستحالة المنوع
منه شخص غير معين فيصح تخصيصه والا كان حاصلا على غير موجود قلنا مطلق موجود من حيث هو في شخص لا بد جزء ومو
منوع عن المركب من حيث المطلق لا من حيث الشخص وان كان من ضرورات الوجود بالتخصيص ليس كلي فلا تقتضي وجود منوع ليلزم
التخصيص النية من لوازم الوجود ثم امتنع عن اتباع شيء الماهية كلا فذكر المقولات لا بما ذكرناه في سبا والمفهوم ٥ اختلفوا
في عموم المقتضى فالاصحاب ابي حنيفة لا عموم له وقال اصحاب الشافعي للمقتضى عموم حتى ان المقتضى لا عموم فيه اذا قال لامرأته انت طالق
لا يصح منه الثلث وكذا اذا قال لامرأته المدخول بها اعتدي لا يصح منه الثلث لان العدد من توابع الواحد فلا ايصال الى
الثلث ولا يصح منه مكان دون اخر في قوله ان خرجت فعبدي حر ولا يصح منه تخصيص ماكول دون ماكول في قوله ان اكلت فعبدي حر
ولا يصح منه مشروب دون مشروب في قوله ان شربت فعبدي حر ولا يصح منه تخصيص الغسل بسبب دون سبب في قوله ان اغتسلت
فعبدي حر كما ان طلاقا ثابت في قوله طالق طلاقا مقتضى في قوله ان خرجت خروجا فعبدي حر وماكولا في قوله ان اكلت ماكولا فعبدي حر
ومشروبا في قوله ان شربت شيئا فعبدي حر وغسلا في قوله ان اغتسلت غسلا فعبدي حر فانه اذا ذكر طلاقا يصح منه الثلث واذا
ذكر موضعا يصح منه موضع بعينه دون اخر واذا ذكر ماكولا يصح منه ماكول دون اخر واذا ذكر مشروبا يصح منه مشروب دون
اخر واذا ذكر غسلا يصح منه سبب دون اخر واحتج المصنف على ان المقتضى لا عموم له بان المقتضى ثابت بالضرورة الشرعية حتى
اذا كان المنصوص مفيدا للحكم بدون المقتضى لا يثبت المقتضى لغة ولا شرعا والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة ولا حاجة الى اثبات
صفة العموم للمقتضى بان الكلام مفيد بدونه فيبقى فيما وراء موضع الضرورة على العدم فلا يثبت فيه العموم وايضا العموم صفة
اللفظ والملفوظ لان المقتضى غير ملفوظ فلا عموم للمقتضى ولا يصح تخصيص المقتضى لان التخصيص يعرض في العموم ولا عموم في المقتضى
فلا تخصيص في الوقت من ما ذكرنا من الطلاق والمكان والمشروب والغسل

وبين ما اذا ذكر فانه صح النية في المذكور وعدم صحتها في غير المذكور بانه اذا لم يذكر الطلاق والمكان المنزوف والماكول والغسل يكون ثبوته بامر المقتضي فلا عموم له وما لا عموم له لا يحتمل التخصيص ببعض افراده دون بعض بالنية لانعدام الدليل بخلاف ما اذا كان مذكورا فانه يحتمل التخصيص انما يكون بالنسبة الى لفظ الطلاق والماكول والمنزوف والغسل فهي مذكورة واللفظ له عموم فيحتمل التخصيص بالنية القائلون بان للمقتضي عموما قالوا المقتضي في حكم الملفوظ لان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس فيصح فيه العموم كما يصح في النص اجاب بانه يصح عموم المقتضي فيما يتوقف عليه صحة المنطوق شرعا كالمطلقا او صحة المنطوق لا يتوقف الا على الفرد والضروري فيكون العموم بانما هو الغير اولا ثم اذا قالوا لا اكلت يدل على نفي حقيقة الاكل الذي يحصل بالتحصيل فيكون نفي الاكل متحققا بالنسبة الى كل ماكول لانه لو لم ينتف بالنسبة الى بعض الماكول لم يكن حقيقة الاكل منتفية واذا كان نفي الاكل متحققا بالنسبة الى كل ماكول كان عاما اذ لا معنى للعموم الا ذلك واذا كان عاما امكن تخصيصه اجاب بان التخصيص يجري في اللفظ وليس اللفظ موجودا فان اللفظ الدال على الماكول غير متحقق بل الماكول بطريق الاقتضاء منهم قالوا حقيقة الماكول الكلي والكلي لا وجود له الا مستحقا والممنوع منه مستحق عن حيث تخصيصه ليحنث والا كان حالفا على غير موجود فنا اذا قال والله لا اكلت اجاب بانه مطلق موجود من حيث هو مستحق بالزجر المستحق الوجود واي الف ممنوع عن المركب الكلي المركب من المطلق والشخص من حيث المطلق لا من حيث الشخص من ضرورات وجود المطلق في الشخص لم يؤثر لا الكلت سلب كلي لا يقتضي وجود الموضوع المعروف ان السالبة لا يحتاج الى وجود الموضوع واذا لم يقتض وجود الموضوع لم يلزم ان يكون مستحقا لان الشخص من لوازم الوجود فما لا وجود له لا يلزمه الشخص وما [illegible] بخلاف ذكر المفعولات فانها كانت في سياق النفي يعم فيقبل التخصيص **قوله** فيه المقتضي يثبت بشروط ما يتوقف عليه لا بشروط نفسه لانه تابع كما ان البيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق عار عن القبول صورة وكما قال ابو يوسف في اعتق عني بغير شيء يثبت الملك بالهبة ويسقط القبض وهو اولى فان القبض شرط والقبول ركن وهو اقوى منه فلو اعتقه عني بالف وهو حر او القبض شرط الملك في البيع الفاسد ونا لا يبقى على المامور لان الحق بالعين المولى عليه لا يصير ولا يثبت حقيقة ولا الحي سانه عنه ولا يمكن ايضا بخلاف ما اذا امر بان يطعم عن كفارته المساكين من مال المامور حيث يصح ولا قبض لحكم الهبة لامكان جعل الفقير نائبا عن الامر ثم عن نفسه لو وقع الحنث ووقع مع الاول المكلف الحيد فانه لما لم يحصل الملك الموقوف لا يثبت من القبض فلم يكن سقوط بخلاف القبول فانه يسقط وكما في البيع يمكن كما في التعاطي الشرط اولى لما كان الفاسد مشروعا باصله اشبه الصحيح في اصالة يسقط

القبض (ه) المقتضي يثبت بشروط ما يتوقف عليه لا بشروط نفسه لان المقتضي تابع لانه شرط الموقوف وصحة المنطوق عليه والشرط تابع لشرط مسبقه لان الشيء اذا ثبت تبعا تعتبر فيه شرائط المتبوع اظهارا للتبعية كما ان البيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق مثل اعتق عبدك عني بالف عار عن القبول والسؤال كان البيع يثبت في الامر اهلية الاعتاق حتى لو لم يكن اهلا له بان كان صبيا ماذونا له ولا في الهبات لم يثبت البيع ولا اشترط فيه القبول ولا يثبت فيه خيار العيب والرؤية وكما قال ابو يوسف في قول القائل اعتق عبدك عني بغير شيء فاعتقه انه يقع عن الامر ويثبت الهبة اقتضاء كما ثبت البيع في المثال المذكور ولا يشترط فيها القبض لان الملك يثبت له الهبة بانه ثابت بطريق الاقتضاء بالاعتاق فيسقط شرط الاعتاق ويسقط اعتبار شرطه وهو القبض مقصود كما سقط اعتبار القبول في البيع بل اولى لان القبول ركن في البيع والقبض شرط في الهبة فكما سقط اعتبار ما هو الركن لكونه ثابتا اقتضاء فلان يسقط اعتبار ما هو الشرط اولى نظرا الى مثل ثبوت الهبة بلا اشتراط قبض يتقوى العتق

عني بالف وطل حر بان القبض يسقط في هذه الصورة والبيع الفاسد مثل الهبة في ان القبض شرط الملك ويسقط القبض ههنا ايضا لما ذكرنا ثبت بمقتضي بشروط المقتضي لا بشروط نفسه وقال ابو يوسف ومحمد يقع العتق عن المامور ويبطل العتق لانه طالب العتق بغير بدل ولا صحة للعتق الا بالملك صار طالبا للهبة ولا يوجب الملك الا بالقبض ولم يوجد اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فلان وقوع العتق اقوى بالبينة بالقبض على الملك الولي لانه في حال العتق ملكه والاعتاق ابطال للملك والمالية من المولى لانه في يده او في يد العبد لان في العبد دائما حقيقة ولو ثبت حقيقة شرط ذلك [illegible] هو المالية لا يصلح ان يكون سببا للطالب الامر ولا للعبد لانه لم يحصل في يد شيء لا يسعى محتمل لانه مالك اذا لم يوجد ما هو شرط ثبوت الملك وهو القبض الامر لم يثبت العتق عن الامر لانه لا عتق في غير الملك فوقع عن المامور بخلاف ما اذا امر بان يطعم عن كفارته عشرة مساكين من مالك حيث يصح من انه لا قبض بحكم الهبة وانما يصح لامكان ان يجعل الفقير نائبا عن الامر ثم عن نفسه المودع عنى الطعام في يد المسكين فيمكن ان يجعل نائبا للامر اولا ثم لنفسه ولا يمكن الملك في العبد بان العبد بالاعتاق تلف فلم يصل العبد بل تلف المال على ملك المولى ولا يمكن ثبوت قبض العبد من الملك الموقوف لا يثبت بدون القبض فلم يمكن سقوطه لان ثبوت المقتضي بهذا الطريق وهو ان يثبت بشروط المقتضي ويسقط اعتبار شروط نفسه امر شرعي وهو ثبوت في اسقاط ما يحتمل السقوط دون ما لا يحتمله والقبض في التسليم شرط لا يحتمل السقوط في الهبة بحال اذ لم يوجد صورة واجب الهبة الملك بدون القبض ودليل السقوط هو الاقتضاء فلا يعمل في محل لا يحتمل السقوط ولا يحتمله بخلاف القبول في البيع فانه يسقط ركني البيع ممكن كما في التعاطي والسقط اولى لما كان البيع الفاسد مشروعا باصله اشبه البيع الصحيح في اصالة سقوط القبض **قوله** فيه انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان من المضمر الذي المقتضي وعدم العموم فيه ليس مبنيا على [illegible] بل لان المضمر اذا كان عاما بلا اضافة لكن لما اصحنا لاعتبار محله سقط عمومه لان كلا من الخطأ والنسيان والحال غير مرفوع وما نص ههنا يحتمل الحكم بالصحة والفساد ويحتمل الثواب والاثم فلم يكن الاطلاق والاعلى احدهما وحكم المشترك التوقف حتى يقوم دليل على المراد وعند الشافعي يجري على عمومه [illegible] البعض لكان اولى لو امكن بحمل المشترك مرادا [illegible] حكماهما ولكن المراد هو المجوز في دنيا وبحيث المجوز [illegible] انه يجوز دليل الحكم فان قيل التعميم كما في المشترك وقد عرفت [illegible] احد محكم والا لزم الاجمال قلت ان محتمل [illegible] الحكم (ه) اعلم ان ائمة الاصوليين المتقدمين جعلوا المضمر من باب المقتضي ولم يفصلوا بينهما فعرفوا المقتضي بانه جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق نحو السلام وطابقهم المتاخرون [illegible] وسد الثلث فيها [illegible] سلكوا طريقة اخرى فيصلوا بين ما يقبل العموم وبين ما لا يقبله وجعلوا ما يقبل العموم قسما اخر غير المقتضي وسمي مضمرا ومحذوفا لانه ليس فيها المضمر بالمقتضي والمضمر [illegible] يكون كل منهما من باب الاختصار وزيادة على الكلام لتصحيحه لكن المضمر يحذف والمقتضي يثبت شرعا [illegible] المضمر هو ما اسقط من الكلام اختصارا لدلالة الباقي عليه وعليه واسال القرية وعلامة الفرق بينهما ان الذي اقتضي غيره وهو الذي يسمى مقتضيا يصح منه بصحة الاقتضاء اي يتوقف عليه التصحيح بالمقتضي واذا كان الذي يحتاج اليه المنطوق مضمرا وقدر مذكورا انقطع عن المذكور وانتقل الى المقدر كما في قولهم واسئل القرية فان السؤال مضاف الى القرية وواقع عليها فاذا صرح بالاهل الذي هو المضمر يصير السؤال واقعا عليه ويتغير اعراب القرية والنصب الى الجر فكان من قبيل المضمر لا من قبيل المقتضي لان المقتضي لتحقق

للمقتضى لتحسين وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله رفع عن امتي الخطا والنسيان من المضمر لا من المقتضى وذلك
لان العمل نظاير اي الحديث الاول لما اقتضى الحكم بان لا يوجد عمل بدون النية لدخول اللام المستوفي للجنس في الاعمال ثم الحكم بانها
تعود الى النية وقد نجد العمل العادية الى الذي هو محل كلام الرسول لتحقق كثير من الاعمال بغير النية لم يكن من دراج
شيء يصح به الكلام ويمكن العمل به وهو الحكم او الاعتقاد وعلى ذلك التقدير يحصر الكلام لان الحكم حسن بصير هو المسند الحكم
عليه وهو ثبت بالاسناد ويحمل لفظ الاعمال الذي كان مرفوعا بالاسناد ويحكى ما عليه الاضافة فكان من قبيل المضمر ولان العمل نظائر
الحديث الثاني لما اقتضى الحكم برفع الخطا والنسيان عن الامة وقد نجد الحمل لعادية الى الكون الذي هو محل كلام الرسول
لتحقق الخطا والنسيان كثيرا احتيج الى تقدير امر يصح به الكلام ويمكن العمل به وهو الحكم او المواخذة وعلى ذلك التقدير يحصر الكلام لان
المواخذة حسنة بصير قائما مقام الفاعل ثم ثبت بانه مفعول ما لم يسم فاعله ويجر لفظ الخطا والنسيان لانه حسنة بصير التقدير هكذا
رفع عن امتي حكم الخطا والنسيان او المواخذة بهما وكان من قبيل المضمر وعدم العموم كل الحديث شيء ليس من قبيل عدم العموم الا
بل لان المضمر وان لم يكن عاما بلا اختلاف لكنه لما اضيف الى غير محله سقط عمومه لان الكلام في الخطا والنسيان والاعمال غير موجود و ما
نصير ههنا الحمل الحكم بالصحة والفساد ويحمل الثواب وكان ثم فلم يكن الاطلاق والا على احدهما فيكون من قبيل الاشتراك المشترك
لا يعمل العموم كالمقتضى عندهم بل حكمه الوقف حتى يقوم دليل على المراد وهذا اي المضمر عند اصحاب الشافعي يجري على عمومه
واحتجوا على عموم المضمر بان رفع الذات مستلزم لرفع الاحكام الذاتية في الحقيقة فالمفهوم الحقيقي منتف والمجاز متعين
ورفع جميع الاحكام لازم لرفع الذات ورفع كل الاحكام اقرب الى رفع الذات من رفع البعض فهو اقرب مجاز الى المفهوم
الحقيقي فكان المجاز الاولى اي اجاب المصنف بانه لو لم يكن رفع الذات ان يكون مرادا استتبع احكامها ولكن ليس المراد
المحذوف دون الذات وحصول الحذف اصلا انه بغير دليل الحكم ومن جهة بلا مرجح فان قيل يعمم جميع الاحكام كانت يعم مسئلة المشترك
وقد تقدمت مسئلة المشترك انه لا يجوز ان يكون جميع معانيه مرادا وقال اصحاب الشافعي رحمهم الله يحمل على جميع التقديرات لانه
لو لم يحمل على الجميع فان حمل على بعض معين يلزم التحكم لان كلا منها مساو للآخر والتحكم باطل وان حمل على بعض منها اي غير معين يلزم
الاجمال وهو خلاف الاصل اجاب بانا نحمل على بعض معين بدليل ولا يلزم التحكم وان لم يحمل على بعض بدليل فيلزم الاجمال
فان الاجمال اولى من الحمل على الجميع لان حمله على الجميع مستلزم لزيادة الاضمار وتكثير التقدير خلاف الاصل فكان الاجمال اولى قوله وما
ثبت به لا يمكن تخصيصه بخلاف الدلالة والذي له معنى الفعل والثابت علمه لم يحتمل نطلانها ومبدأ شائعا على حدود معاني الالفاظ
لتخصيص العلل والاشارة من المنطوق فهي كالنص العام ۵ وما ثبت باشارة النص يمكن تخصيصه كالثابت بالعبارة من حيث انه
ثابت بصيغة الكلام وكان الثابت بعبارة النص يحتمل الخصوص فكذا الثابت باشارته بخلاف الدلالة فان الثابت بدلالة النص اذا
ثبت علتيه لم يحتمل نطلانها ومبدأ شائعا على من جهتهم في ابطال تخصيص العلل والاشارة من المنطوق فهي في معنى النص العام والحاصل
ان الاشارة بمنزلة العبارة والدلالة بمنزلة المقتضي وكان العبارة يحتمل العموم ويمكن تخصيصه كذلك الاشارة وكان المقتضي لا يقبل
العموم فلا يمكن تخصيصه كذلك الدلالة قوله الفصل الثالث في المفهوم وهو ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق وهو نوعان مفهوم
موافقة وهو الدلالة كما مر ومخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم ويسمى دليل الخطاب وليس بحجة
عندنا ومن اقسامه منها مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكاة وقال الشافعي

واحمد والاشعري وكثير من الفقهاء ووافقنا على المنع الغزالي والمعتزلة وفصل ابو عبد الله البصري ان كان للبيان كالسائمة
او للتعليم كما اذا اختلف المتبايعان لو كان ما عدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهد من حيث يدل على نفيه عن الواحد
حجة والا فلا وشرطه عند قايليه ان لا يظهر ان المسكوت عنه اولى لا مساويا واخرج او اخرج الدلالة ولا خرج مخرج الاعم
مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم بان جميع الاسماء اما ان يكن فيها والسؤال كما سئل عن الغنم السائمة ولا يخرج حادثة كالو قيل
لزيد غنم سائمة فقال فيها زكاة ولا يخرج جهالة بحكمها كالو علم ان في المعلوفة زكاة وجهل حكم السائمة فقال في السائمة اعلاما
بها ولا خوف من تخصيصها ما جهاد ولو لا ذكرها ۵ الفصل الثالث من النوع الرابع في المفهوم اعلم ان جمهور الاصوليين
قسموا دلالة اللفظ الى دلالة المنطوق والى دلالة المفهوم والمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم خلافه وهو ما دل
عليه اللفظ لا في محل النطق مثل تحريم التافيف فان قوله تعالى فلا تقل لهما اف دل عليه في محل النطق والمفهوم خلافه وهو ما دل
عليه اللفظ لا في محل النطق كتحريم الضرب فان قوله تعالى ولا تقل لهما اف دل عليه لا في محل النطق والمنطوق صريح وغير صريح وهو ما وضع
له اللفظ وغير صريح وهو لازم ما وضع له اللفظ وغير الصريح ان قصده المتكلم اولا وتوقف صدق المتكلم عليه او
توقف صحته العقلية عليه او توقف صحته الشرعية عليه يسمى دلالة اللفظ عليه دلالة اقتضاء مثال ما توقف عليه الصدق
قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان ومثال ما توقف عليه الصحة العقلية قوله تعالى واسأل القرية ومثال ما توقف عليه الصحة
الشرعية قولك للغير اعتق عبدك عني ان لم يتوقف الصدق ولا الصحة واقترن الملفوظ به بحكم لو لم يكن لكون الحكم لتعليل
الملفوظ به كان الاتيان به بعيدا من الشارع فهو ايما وتنبيه وان لم يقصده المتكلم بل فهم بالتبعية فدلالة اللفظ عليه
دلالة اشارة مثل قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على جواز الاصباح جنبا واصحاب ابي حنيفة رحمهم الله
سموا الصريح عبارة وغير الصريح ان لم يقصده المتكلم سموا اشارة والباقي سموا اقتضاء ثم المفهوم ينقسم الى مفهوم
موافقة وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا للمنطوق في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب اي معناه وهو الذي سماه
اصحاب ابي حنيفة دلالة النص والى مفهوم مخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم ويسمى دليل الخطاب
وسماه اصحاب ابي حنيفة تخصيص الشيء بالذكر وليس شيء من مفهوم المخالفة بحجة عند اصحاب ابي حنيفة ومفهوم المخالفة على
اقسام منها مفهوم الصفة والشرط والغاية بدأ بمفهوم الصفة وهو ان يكون اللفظ عاما مقيدا بوصف خاص مثل قوله عليه السلام
في الغنم السائمة زكاة فان اسم الغنم عام في جنسه ووصف السوم مختص ببعض افراده لا يشمل جميع افراده كذا قوله تعالى
كتبنا السبعين الذين اسلموا انه وصف حكم بالنبيين العام وقوله صلى الله عليه في كل ذات كبد رطبة اجر فان وصف رطبة
الكبد عامة لجميع الحيوانات واذا علق الحكم باسم معين بوصف خاص يكون دليلا على الحكم عما عداه عند الشافعي واحمد
والشيخ ابي الحسن الاشعري وكثير من العلماء ووافق اصحاب ابي حنيفة على المنع الغزالي والقاضي ابو بكر والمعتزلة وفصل
ابو عبد الله البصري وقال ان ورد الخطاب للبيان مثل قوله صلى الله عليه في سائمة الغنم زكاة او للتعليم مثل قوله عليه السلام اذا
اختلف المتبايعان تحالفا وترادا او كان ما عدا الصفة داخلا تحت الحكم بالشاهد من ان الشاهد الواحد داخل تحت
الشاهدين فانه يدل على نفي الحكم عما عداه ويكون حجة والا اي ان لم يكن ورود الخطاب لشيء مما ذكر فلا يدل على نفيه عما عداه فلا يكون
حجة وشرط مفهوم المخالفة عند القائلين به ان لا يظهر ان المسكوت عنه

اولا ولا مساويا للمنطوق في المعنى المستلزم للحكم فيكون مفهوم الموافقة فانه لو ظهر ان يكون المسكوت عنه اولى او مساويا للمنطوق في المعنى
المستلزم للحكم يكون مفهوم موافقة وايضا شرطه ان لا يكون المنطوق قد خرج مخرج الاعم الاغلب مثل قوله تعالى وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان الغالب من حال الربائب ان يكون في حجور ازواج الامهات فذكر هذا الوصف لانه الاعم
الاغلب لا ليدل على نفي الحكم عما عداه وكقوله عليه السلام ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان تقييد
جواز الخلع بالشقاق لكونه الخلع لا يحصل غالبا الا عند الشقاق ولا ذكر امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الاعم الاغلب
نفسها الا عند عدم اذن الولي لعدم مساعدتهم بتزويجها فقيد نكاح المرأة نفسها بقوله بغير اذن وليها لانه الاعم الاغلب لا ليدل
على نفي عدم البطلان عما عداه فانه اذا نكحت باذن وليها فنكاحها باطل ايضا ومن شرطه ايضا ان لا يكون واردا جوابا لسؤال السائل اذا
سئل عن سائمة الغنم واجيب في سائمة الغنم زكاة ومن شرطه ايضا ان لا يكون واردا لحادثة خاصة مثل ما اذا قيل لزيد غنم سائمة فقال في
الغنم السائمة زكاة وايضا ان لا يكون لبعض وجوه الجهالة المخاطب بان لا يعلم وجوب زكاة السائمة ويعلم وجوب زكاة المعلوفة فيقول الرسول
في سائمة الغنم زكاة فان التخصيص حينئذ لا يكون لنفي الحكم عما عداها وايضا ان لا يكون في ذكرها فائدة غير تخصيصها بالحكم لولا
ذكرها **قوله** لنا لو ثبت فاما بدليل عقلي ولا مدخل له في اللغة او نقلي لا متواتر ولا آحاد المفيد للظن بحادثة مثلها فلا
اللغة بالشك ايضا فاما بالمطابقة فيلزم الوضع او بالتضمن وليس كذلك لا انتفاء الدلالة او بالالتزام فيجب تقدم اللزوم الذهني
والانتقال لا لزوم عقلا والا لما انفك ولا شرعا لانه اما خارجي بدليل او المفهوم فيدور وايضا فالصحيح ان ذكر السائمة والمعلوفة
كما اذا صح لا سمل له فواضح لعدم الفائدة في ذكرهما لعام الغنم مقامها والسائمة فان ذكر الشيء حينئذ يدل على نفي كون المعلوفة
والعطف بينهما او ورد العام بعدم تخصيصها بالاجتهاد فلو ابي بالعام امكن قلنا ممنوع على ما سبق في الخصوص قالوا
لم يلزم فهمه ابو عبيد من قوله عليه السلام لي الواجد يحل عرضه وعقوبته اي لي غير الواجد لا يحلها ومن مطل الغني ظلم ان مطل غير الغني
ليس بظلم وقيل المراد من قوله عليه السلام لان يمتلئ جوف احدكم قيحا خير له من ان يمتلئ شعرا هجاء الرسول فقال لو كان كذلك لا ذكر الامتلاء
عن معنى وان قليله كذلك وكذلك قال الشافعي وهما اماما اللغة والظاهر فهمهما قلنا بنيا على اجتهادهما فلا يكون حجة
على غيرهما وقد عارض بمذهب الاخفش وغيره منهم قالوا لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك اذ لا واسطة وليس كذلك لانه لا يلزم
من نفي دلالة الحصر دلالة الاشتراك لجواز ان لا يدل عليهما اصلا قالوا اذا قيل الفقهاء الحنفية افاضل ولا يقتضي للتخصيص
ما لم يتبين سوى الشافعية من اقرانهم على الاشتمال الذي هم لا اعتقاد ذلك قالوا اكثر فائدة فكان اولى قلنا اثبات اللغة بكثرة الفائدة
لا يصح واحتجت بلزوم الدور من جهة ان دلالته موقوفة على تكثر الفائدة الموقوف على دلالته وليس بجيد لان تكثر الفائدة حاصل
على الوضع لتحصيلها احتمال سبب الحمل حصوله ثبت فلا دور ٥ احتج المصنف على ابطال مفهوم المخالفة بانه لو ثبت فيه مع المخالفة
فاما ان ثبت بلا دليل او بدليل والاول باطل بالاتفاق والثاني اما بدليل عقلي ولا مجال للعقل في اللغة او نقلي متواتر ولا سبيل اليه اذ لو علم قطعا ولا اثر له
والآحاد لا يفيد الا الظن وهو غير معتبر في اثبات اللغة وعلى تقدير اعتبار الظن فالآحاد المفيد للظن بحادثة مثلها
فيسقط الظن ويتوقف في جر السكت فلا يثبت اللغة بالشك ايضا لو كان تعليق الحكم بالصفة دالا على نفي الحكم عما عداه فلا يخلو اما
ان يدل عليه بالمطابقة فيلزم ان يكون تعليق الحكم بالصفة موضوعا لنفي الحكم عما عداها وليس كذلك بالاتفاق واما ان يدل عليه بالتضمن
فيلزم ان يكون نفي الحكم عما عداها جزء تعليق الحكم بالصفة وليس كذلك ايضا بالاتفاق

وفيما ذكره المصنف نظر لان الدليل الذي ذكره ... انه الدلالة على ... بالتضمن ... من ... [illegible]

وامّا ان يدل عليه بالالتزام وشرط دلالة الالتزام اللزوم الذهني فيجب تقدم اللزوم الذهني على دلالة تعليق الحكم بالصفة على
نفي الحكم عما عداه فانه لو لم يجب تقدم اللزوم الذهني لتوقف حصوله في الذهن على الدلالة وتوقف الدلالة على اللزوم الذهني
فيلزم الدور ولا لزوم لنفي الحكم عما عداه بالنسبة الى تعليق الحكم بالصفة عقلا لانه لو كان لا لزوم لما انفك عنه جزء ان يتبع
انفكاك الملزوم عن اللازم لكن قد انفك عنه في كثير من الصور ولا لزوم ايضا شرعا لانه اما دليل خارجي على اللزوم شرعا فيكون
الدليل حينئذ لا المفهوم او المفهوم فيلزم الدور وايضا لو كان تعليق الحكم بالصفة دالا على نفي الحكم عما عداها لما صح قوله ادوا زكاة
السائمة والمعلوفة الغنم بان يقال ادوا زكاة الغنم ولانه يعنيها ساقض فان ذكر الشيء حينئذ يدل على نفي زكاة المعلوفة وعطف المعلوفة
بالواو على السائمة يثبت زكاة المعلوفة واورد على قوله لعدم الفائدة لان الفائدة عدم تخصيصها بالاجتهاد فان ذكر الصفة
تشريح لا لانما جعل الصفة صفة له على افراد المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتصور تخصيص تلك الافراد عما جعل الكل
وصفا له بالاجتهاد فلو اتي بالعام بدون هذا الوصف امكن التخصيص بتخصيص فاجاب بانه ممنوع فان العام قطعي فلا
بالاجتهاد القائلون بمفهوم الصفة قالوا التقييد الحكم بالوصف لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يفهمه اهل اللغة واللازم
باطل فانه قد فهم ابو عبيد القاسم بن سلام من اهل اللغة من قوله صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته ان لي غير الواجد لا يحل عرضه
وعقوبته والواجد الغني وليه مطله واحلال عرضه مطالبته وعقوبته حبسه وفهم ايضا من قوله عليه السلام مطل الغني ظلم ان مطل غير
الغني ليس بظلم وقال ابو عبيد في قوله عليه السلام لان يمتلئ جوف احدكم قيحا خير له من ان يمتلئ شعرا وقد قيل المراد بالشعر
الهجاء او هجاء الرسول فقال ابو عبيد لو كان المراد بالشعر الهجاء او هجاء الرسول لم يكن لذكر الامتلاء والتقييد بالكثير معنى
معنى لان قليل الهجاء وما دون الامتلاء كذلك ففهم ابو عبيد ان تعليق الذم على الامتلاء الحكم خرج لكن مخالف لما دونه
والذم من التقييد بالصفة نفي الحكم عما عداها وكذلك قال الشافعي بمفهوم الصفة والشافعي وابو عبيد اماما اللغة
والظاهر انهما فهما المفهوم لغة لا اجتهادا اجاب المصنف لا نسلم انهما فهما لغة بل بنيا على اجتهادهما فلا حجة
لا يكون اجتهادهما حجة على غيرهما من المجتهدين المخالفين لهما في ذلك ثم هو معارض بمذهب الاخفش وغيره من اهل اللغة وقالوا
ايضا لو لم يكن تقييد الحكم بالوصف للحصر اي لنفي الحكم عما عداه لزم اشتراك افراد المنطوق مثل افراد السائمة وافراد المسكوت عنه
مثل المعلوفة في الحكم واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا واسطة بين الحصر والاشتراك فاذا انتفى احدهما ثبت الآخر
اجاب بانا لا نسلم انه يلزم من نفي دلالة الحصر الاشتراك فانه لا يلزم من عدم الدلالة على الحصر الدلالة على الاشتراك لجواز ان
لا يدل على شيء من الحصر والاشتراك اصلا وقالوا ايضا تقييد الحكم بالوصف يدل على نفي الحكم عما عداه فانه اذا قيل الفقهاء
الحنفية افاضل فانه يتعين بعض الشافعية اي لتخصيص الحنفية بالذكر والامور التي بعدم ذكرها تعرف الشافعية مع اعتراف الشافعية بفضل
الحنفية وليس ذلك الا لاعتقادهم تخصيصهم بالذكر بنفي الفضل عن غيرهم اجاب المصنف رحمه الله بانا لا نسلم ان تعرف الشافعية لاجل
ان تخصيص الحنفية بالحكم يدل على نفيه عن الشافعية ولعل التعرف من التصريح بالحنفية وترك الشافعية على الاحتمال فان تخصيص الحنفية
بالذكر يوجب القطع بفضلهم وترك الشافعية يوجب الاحتمال وذلك يوجب التعرف او تعرف الشافعية لتوهم ان الحنفية بمفهوم
الصفة يعتقدون انهم ليسوا افاضل وقالوا ايضا اذا كان التخصيص بذكر الصفة يدل على الحكم في محل التنصيص وعلى نفيه
في محل المسكوت كان اكثر فائدة مما اذا لم يدل على نفي الحكم في محل المسكوت وما كان اكثر فائدة

فهو اولى اجاب المصنف بانه اساءة للخدمة بكثير الفائدة واساءة للخدمة بكثير الفائدة لا تصح واجاب صاحب الاحكام بلزوم الدور من حيث ان
دلالة الحكم بالوصف على نفيه عما عداه متوقف على تكثير الفائدة المتوقف عليه لا لا يفيد الحكم بالوصف على نفيه عما عداه فيلزم الدور وقال المصنف
وهذا الجواب ليس بسديد لان تكثير الفائدة حاصل على الوضع بتحصيل الفائدة فحصل بتكثير الفائدة بسبب العقل اى بوضع المخصص
الوصف بالذكر ليدل على نفي الحكم عما عداه وحصول تكثير الفائدة مسبب عن العقل اى الوضع فلا يلزم الدور قوله وسماه مفهوم الشرط
وهو انتفاء الحكم عند عدم ما علق عليه بكلمة ان من الاصول كمفهوم الصفة وهو ايضا على النوع عند الجبائي والبصري القائلين بما تقدم ايضا
يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وما دخل عليه حرف الشرط شرط واحتج بانه لا يلزم ان يكون شرطا لجواز كونه سببا والتعدد في
الاسباب ممكن وفي الاسلام بني الخلاف على حرف اخر وهو ان الشرط عندنا مانع عن انعقاد السبب [illegible] عن الحكم فالتعليق سبب
وعند وجود الشرط فعدم الحكم مضاف الى عدم سببه وعنده الى انتفاء شرطه مع وجود سببه بناء ان السبب هو المفضي الى الحكم والتعليق
يمنع [illegible] التعليق يمنع الانعقاد [illegible] الحكم على عدمه الاصلي [illegible] عليه بان الشرط في
ما خرج عنه كشرط الخيار في البيع قلنا الشرط [illegible] انعقد ولا يخرج عن السببية لعدم الافضاء الى الحكم ظاهرا اما شرط الخيار
فعلى خلاف القياس لعدم امكان تعليق البيع لانه [illegible] فيحمل داخلا على الحكم لمنع اللزوم قوله ومن اصناف مفهوم المخالفة
مفهوم الشرط وهو انتفاء الحكم عند عدم ما علق عليه [illegible] كل من قال بمفهوم الصفة قال بمفهوم الشرط [illegible] ولا يقول بمفهوم الصفة
القاضي عبد الجبار وابو عبد الله البصري واصحاب ابي حنيفة على النفي اى على ان الحكم لا يكون على العدم عند عدم الشرط القائل بمفهوم الشرط
احتج بوجهين احدهما [illegible] ان اهل اللغة [illegible] ذلك اللفظ [illegible] وثانيهما انه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط والا
لم يكن الشرط شرطا وما دخل عليه حرف ان شرط [illegible] من انتفائه انتفاء الحكم المعلق عليه واجيب بان ما دخل عليه ان لا يلزم ان يكون شرطا لجواز
ان يكون سببا وانتفاء السبب لا يلزم [illegible] المسبب لان تعدد الاسباب ممكن فلا يلزم من انتفاء سبب انتفاء المسبب لجواز ثبوته بسبب
اخر وفي الاسلام بني الخلاف على طريق اخر وهو ان التعليق بالشرط مانع عن انعقاد السبب عند اصحاب ابي حنيفة فالمعلق لا يكون سببا [illegible]
السبب موصلا للحكم وعند الشافعي التعليق بالشرط لا يمنع السبب عن الانعقاد وانما اثره في تاخير الحكم الى زمان وجود الشرط فلما لم يكن التعليق
مانعا عن الانعقاد كان السبب موجودا موصلا للحكم [illegible] الا ان التعليق يمنع وجود الحكم واخره الى زمان وجود الشرط فكان عدم تقدم
الحكم مضافا الى عدم الشرط [illegible] التعليق [illegible] عند ابي حنيفة [illegible] الحكم يضاف الى العدم [illegible] عند اصحاب
ابي حنيفة وعند الشافعي عدم الحكم يضاف الى انتفاء شرطه مع وجود سببه وعند اصحاب ابي حنيفة عدم الحكم بناء على العدم الاصلي
الذي كان قبل التعليق لا على عدم الشرط والشافعي يقول التعليق يؤثر في الحكم دون السبب فان من قال للامرأة انت طالق ان دخلت الدار لان
التعليق [illegible] انت طالق [illegible] حكم [illegible] ولولا التعليق لثبت الحكم [illegible] اى قوله انت طالق [illegible] الشرط [illegible]
بدون الشرط [illegible] بنفسه ولكن حكمه [illegible] لمكان الشرط [illegible] ان اثر التعليق في منع الحكم دون السبب [illegible] التاجيل [illegible]
شرط الخيار في البيع فانه يدخل على الحكم دون السبب [illegible] نفي الحكم [illegible] وجود الشرط وهذا بخلاف التعليق [illegible] عدم الحكم
لان الحكم [illegible] وجوب [illegible] فلا يكون عدم الحكم [illegible] عدم [illegible] ان [illegible]
بل العدم [illegible] واما الشرط [illegible] سببه [illegible] بعد وجود [illegible] مساعد الحكم
عند وجوده احتج المصنف على ما ذهب اليه اصحابه بان السبب وهو قوله انت طالق فيما سوى المضي

لا الحكم والتعليق بالشرط في منع السببية [illegible] فكان اسباغ الحكم لعدم سببه لا لمنع الشرط اياه قصدا وهذا لان التعليق دخل في السبب [illegible]
طالق فلانه هو المذكور لا غير واذا قال ان دخلت الدار فانت طالق [illegible] علق السبب بعد الشرط وقصد الطلاق عند دخول الدار لا في
الحال فلم يكن السبب موجودا قبل الشرط لان قوله انت طالق غير موجود بل انت طالق من حيث هو سبب غير موجود لان التعليق مانع
من وصوله الى المحل وذلك مانع من انعقاده علة لان العلة الشرعية لا تصير علة قبل وصولها الى محلها كما لا تصير علة قبل [illegible]
التعليق دخل على قوله انت طالق فمنعه من الوصول الى المحل واذا لم يصل الى المحل لم يجد قوله انت طالق علة وعلى السبب [illegible] الشرط ليس
لمنع الحكم [illegible] لان القصد [illegible] وهو البر الا ان البر [illegible] عند الحنث
[illegible] المقصود من التعليق [illegible] البر [illegible] معلق [illegible] الشرط [illegible] لا يكون التعليق
المعلق مفضيا الى وجود الحكم بل يكون [illegible] وجود الشرط [illegible] اليمين [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الطلاق [illegible] الحنث
التعليق في منع انعقاد [illegible] على عدمه الاصلي [illegible] اصحاب الشافعي [illegible] انت طالق [illegible] الطلاق [illegible] اى الطلاق
[illegible] موجود [illegible] السبب الذي هو انت طالق [illegible] التعليق [illegible] التعليق [illegible] الحكم
فان الشرط [illegible] الحكم الذي هو الطلاق [illegible] الذي هو قوله انت طالق كشرط الخيار في البيع فانه يدخل على الحكم وهو ثبوت الملك
[illegible] دون السبب الذي هو الايجاب والقبول [illegible] بعد وجود الشرط اجاب المصنف [illegible] ان الشرط [illegible] للسبب لا لان
يجعل انت طالق الموجود [illegible] الشرط انت طالق [illegible] وصوله الى المحل وذلك مانع من انعقاده علة لان السبب الشرعي لا يصير سببا
قبل وصوله الى محله [illegible] السبب [illegible] شرط العقد وان لم يخرج عن السببية لعدم [illegible] الى الحكم ظاهرا واما شرط الخيار
فعلى خلاف القياس لعدم امكان تعليق البيع لان البيع لا يحتمل الخطر لانه اثبات [illegible] لا يحتمل الخطر لانه يؤدي الى القمار الذي هو حرام وفي
جعله متعلقا بالشرط خطر [illegible] الا ان الشرع جوز ذلك [illegible] دفع الغبن [illegible]
فيحمل الشرط [illegible] داخلا على الحكم دون السبب لمنع اللزوم قوله [illegible] على هذا ان التعليق بالملك [illegible] العتق والطلاق صحيح وتحليل
النذر المعلق وكفارة اليمين [illegible] على ان التعليق [illegible] مانع من انعقاد السبب [illegible] تعليق العتق
[illegible] الطلاق [illegible] الملك [illegible]
[illegible]
عند [illegible] النكاح [illegible] ان يحمل النذر المعلق [illegible] على [illegible] التصدق [illegible] النذر
[illegible] الحنث [illegible] الكفارة [illegible] الحول
[illegible] من نكاح [illegible] الشافعي [illegible] التعليق [illegible] الملك [illegible] التعليق
حتى وجود الملك [illegible] الملك [illegible] وجود الشرط بالتعليق [illegible] النذر
المعلق [illegible] الاداء [illegible]
الشرط [illegible] الكفارة [illegible] الكفارة [illegible]
اليها [illegible] كفارة اليمين [illegible] الحكم الى [illegible]

من له التحصيل ولا يمنع جواز التعجيل الى ان يراد آ بعد السبب فيقبل جواز الاداء كما يجوز تعجيل الزكوة والدين المؤجل وقال الشافعي في قوله تعالى ومن لم يستطع
طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم اى في الحال يمكن ان ينكح الحرة فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات فليس له ولو كان من الاماء المسلمات
والطول الفضل في الغناء الامة ان نكاح الامة على تقدير طول الحرة ممتنع ان يحرم عنده كما شرط المطوية والفساد عند عدم الشرط وعندنا يجوز
الطول المؤمن معه يعد يكون الطول الاتصف نكاح الامة اصلا وعندنا ايضا الطول يصح نكاح الامة المؤمنة دون الكتابية الكافرة قوله ومنه في حل نكاح الامة
في الصفة على هذا الاعتبار بما تقدم من حمل المطلق على المقيد لما كان كالشرط وعند ابن الحصار في ذلك لم يكن علة ولا اثر له في النفي ٥ ومنها
ومحل الاسلام الحلال في مفهوم الصفة على مفهوم الشرط يقول المصنف ان الحلال عطف على قوله في الحلال وقوله ونفي الاسلام عن الحلال على
حال في الاسلام الوصف عند الشافعي هل هو الشرط وحيث ان الشرط مانع للحكم في الحال وكذا النفي يوجب سببه لولا الصفة فاذا انتفى النص
بالصفة باخر الحكم في ذلك المسمى الى زمان وجود الصفة بما تقدم من حمل اللفظ المطلق لموجبه وكان كالشرط وعند اصحاب ابي حنيفة
ان الصفات كالوصف اى اقصى درجات الوصف ان يكون علة ولا اثر للعلة في النفي ولا يترتب عليه الحكم على عدم الوصف قوله ايضا
لو اشترى سلعة او اعتق او ادعى المولى نسب الاكبر انتفى ولولا الدلالة نسب الاخوان لانهما ولدا ام ولد ولو شهد ان فيهما تعلم الولد وارثا
في ارض كذا لم تقبل عندهما ونحمل النفي الخاص احد عن ورثته الاول ان النفي ليس للمفهوم بل للقرينة خارجية وهي ان التبري عن كل الى
الظهور حاليا فيرض كالالتزام بدليله وكان سكوته عن التبري في موضعه بيانا كما انكره فكاللوضح والثاني ان ولده ما او نسبة ملاحظة
في القول وقال ابو حنيفة سكوت عن موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب وقد يكون احترازا عن المجازفة ٥ اورد تقصير على اصل
المذكور بعنوان التخصيص بالوصف لا يدل على نفي الحكم عما عداه واجاب عنها بوجود النقص لا لعلة دلت بلفظه الدلالة عنه
بحلفه بان كان نفى كل ولد من ستة اشهر فصاعدا ادعى المولى نسب الاكبر فالاكبر ولدي انتفى عليه ولم يثبت نسب الاخرين لانه لم
الاكبر بالدعوى صار كانه نفى نسب الاخرين قال هو ولدي دونهما ولولا الدلالة التي للمفهوم لثبت نسب الاخرين لانهما ولدا ام ولد وثبت نسب الولد
من المولى من غير دعوة الا ان نفيه يوثر النقص الثاني لو شهد بطلان في ميراث وقالا لا نعلم له وارثا في ارض كذا لم تقبل شهادتهما عند
ابي يوسف ومحمد ونحمل النفي الخاص الحاصل في ارض كذا اساما عن غيره ولولا الدلالة لقبل شهادتهما والجواب عن النقض الاول ان النفي ليس الاخرين
ليس للمفهوم بل القرينة خارجية وهي ان التبري عن الالحاق لظهور دليل التبري فرض كان التزام الالحاق دليل الالتزام فرض وان من علم
ان هذا الولد مخلوق من ماءه لا يحل له الامتناع عن الاقرار بسببه بل يفرض عليه دعوة النسب وكان سكوت المولى عن التبري في موضع البيان
بيانا للتبري الولد لم يحل نفيا لعموم عموم الرخص ولو حلفا فيها لسكوت يحمل لتقرر الصبي به وظن المولى فوق حرز الصبي فيحتاج
المولى كيلا يكون المولى بادكا للفرض بالاتكال بالفرض ايضا بنسب الاخرين والجواب عن النقض الثاني الى ان ردهما نهاية التبس للمفهوم بل
لان زيادة الشاهد بقيد ارض كذا او بيت سبعة بالتخصيص ذكره في ارض كذا وان لم يحصل الحكم في معنى القيد ولا اعلم ان يورث شهده وهم
مكان في تخصيص مدة في ارض كذا انهما يعلمان وارثا غيره بذلك الارض ونحو ذلك الى التخصيص عن الكرخي فان ثبت تقصهما وصدق
القول في المهاى يرد بالتهمة العادية في القول وقال ابو حنيفة ان تخصيصهما المكان وسكوتهما عن سائر الامكنة سكوت عن موضع الحاجة
لان ذكر المكان غير واجب فيها لو سكتا عن ذكر المكان واكتفيا بقولهما لا نعلم له وارثا غيره تقبل شهادتهما بالاتفاق فلا تضيع ولا يلزم علم
وجود وارث غيره لذلك المكان لان السكوت في موضع الحاجة لم يحمه وكان يحمل تخصيصهما المكان على انهما الوارث يحمل الاحتراز عن المجازفة
قوله ومنها مفهوم العدد وقال به اكثر الفقهاء والمتكلمين وعند ابي حنيفة

من قبيل الاشارة لا القائل بمفهوم العدد القائل به بما تقدم بان حتى صوموا الى ان تجب الشمس اية اخر فلو فرض تحدد لم يكن احرام احلف ٥ ومن
اصناف مفهوم المخالفة مفهوم الغاية واختلفوا في ان الحكم اذا قيد بغاية كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
وقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد هل يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية فذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين انه يدل على انتفاء الحكم فيما بعد
الغاية وعند اصحاب ابي حنيفة هو الحكم فيما بعد الغاية من قبيل الاشارة اليه كما اشار اليه في الاشارة لا من قبيل المفهوم والدلالة القائل
بمفهوم الغاية احتج بما تقدم من ان اللغة فهموا ذلك اللغة بسبب قول اهل اللغة وبان حتى في قول القائل صوموا الى ان تجب الشمس معناه صوموا
صوما اخره غيبوبة الشمس فلو قدر وجوب صوم بعد غيبوبة الشمس لم يكن ما فرض اخرا اخره احلف قوله ومنها مفهوم اللقب
قولنا وقد قال به الحنابلة لا يدل على نفي عن غيره خلافا للدقاق وبعض الحنابلة لنا المفهوم للمفهوم يحمل لان الشرط في مفهوم المخالفة انه
لو حذف متعلق الحكم لم يختل الكلام ومهما يختل باسقاط اللقب وايضا لو كان حجة لزم الكفر من قولنا محمد رسول الله ورديت حجة
فان ذلك يدل على نفي سائر الانبياء والثاني في واجب الوجود وايضا ابطال القياس لان النص في الاصل حينئذ دال على نفي الحكم في الفرع
فلو علل كان على مضادة النص ما لو ادا بالمعنى خاصمه ليس الى راسه ولا احتمى بما دونه الى ام الخصم واجيب بان ذلك حجة عند مالك
ولولا الدلالة ما فهم منه فلنا حاصلان يكون لقرينة خارجية لا اللقب لذلك لا يحد عندنا ٥ ومن اصناف مفهوم المخالفة مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم ان
على حكم على اسم يدل على نفي عما عداه مثل من قال بالمفهوم انه اذا علق حكم باسم جنس كالتنصيص على الاشياء الستة بتحريم الربا او باسم علم كقول
القائل زيد قائم لا يدل على نفي الحكم عن غيره خلافا للدقاق وبعض الحنابلة والدليل على انه لا يدل على نفي الحكم عن غيره ان المفهوم للمفهوم
محدود لان شرط مفهوم المخالفة مفقود فان الشرط في مفهوم المخالفة انه لو حذف متعلق الحكم لم يختل الكلام وههنا يختل الكلام اذا سقط
اللقب متعلق الحكم به وايضا لو كان تعليق الحكم بالاسم دالا على نفي الحكم عما عداه لزم الكفر من قولنا محمد رسول الله وزيد موجود دالا لانه
باطل بالاتفاق وبيان الملازمة انه حينئذ يلزم من الاول نفي رسالة غير محمد رسول الله من سائر الانبياء عليهم السلام ومن الثاني نفي وجود الله
واجب الوجود تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وايضا لو كان تعليق الحكم بالاسم دالا على نفيه عما عداه لزم ابطال القياس واللازم باطل
بالاتفاق بيان الملازمة ان القياس لا بد له من اصل وحكم في الاصل اما ان يكون منصوصا او مجمعا عليه فلو كان النص على الحكم في الاصل او اجماع
عليه يدل على نفي الحكم عن الفرع فالفرع ان ثبت بالنص او الاجماع فلا قياس وان ثبت بالقياس على الاصل فهو ممتنع لما فيه من تعليل الحكم
في الفرع على مضادة النص القائلون بمفهوم اللقب قالوا اذا قال لمن يخاصمه ليست امي زانية ولا اختي يتبادر الى الفهم نسبة الزنا
الى ام خصمه واخته ولذلك يحد القاذف على القائل عند مالك واحمد ولو لم يكن تعليق الحكم على الاسم دالا على نفيه عما عداه لما تبادر
الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم واخته ولما حد القائل اجاب المصنف بان ذلك بجانب انه يكون تبادر الذهن الى نسبة الزنا الى ام الخصم واخته
لقرينة خارجية هي قرينة حالة التي عليها من المخاصمة قوله ومنها الحصر بانما نحو انما الاسد زيد ونحو انما الامارات التي في التراك
سبح لمنطوقه طاصرا وتحمل التاكيد وقيل مفهومه لنا انما وزيد قائم بمعنى ان زيدا قائم وكانت ما موكدة للمعنى وايضا لو دل لم يصح
عمل الخصم به ولا دلالة الخبر حتى يقول انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق الحديث بانه الحكم بنفي ما الحكم الا الله فدل كما تدل ديك
ادلة استقرائية بعد يكون الحصر وعدمه مستفادا من خارج ولا دليل من قبل الوضع بحسب الحصر بالمنطوق وبين التحديد الا بانما لا غيره ٥ ومن
اصناف مفهوم المخالفة الحصر بانما اختلفوا في ان تعليق الحكم بانما هل يدل على الحصر في قوله تعالى انما الصدقة فلم يثبت وانما الاعمال بالنيات وانما
الولاء لمن اعتق وانما الربا في النسيئة هل يفيد الحصر وعند اصحاب ابي حنيفة لا يفيد الحصر

وانما هو لما كان للاثبات وقال القاضي ابو بكر والغزالي انه يفيد الحصر منطوقه ظاهرا لا قطعا ويحتمل التاكيد وقيل يفيد الحصر مفهوما وصحح المصنف
على ما هو عندهم بان قولنا انما زيد قائم بمعنى قولنا ان زيدا قائم وكلمة ما زائدة موكدة لمعنى الاثبات وايضا لو كان ما يفيد الحصر لما صح على
تحريمه ولما ثبت في الخبر معنى لم يصح انما الاعمال بالنيات في قوله انما الولاء لمن اعتق والتالي باطل لانه يصح اعمال كثيرة بدون النية
وثبوت الولاء لغير المعتق كمن اشترى العبد من نفسه وثبوت الولاء للعصبات للمعتق الى غير ذلك واما العكس فلان معنى ما الحكم الا لله
وكما ان الثاني يدل على الحصر بالمنطوق فكذلك الاول الذي هو بمعناه قال المصنف ومن ادلته استقراؤه فان كلمة انما قد ترد ولا حصر
لقوله انما الربا في النسيئة وهو غير منحصر في النسيئة لانعقاد الاجماع على تحريم ربا الفضل فانه لا خلاف فيه سوى ابن عباس وقد رجع عنه
وقد يرد والمراد بها الحصر لقوله تعالى انما انت منذر [illegible] ومنع الحصر مستفادا من خارج ولا دليل من نقل الوضع فيحمل على المنطوق
وهو القدر المشترك بين صورتي الحصر وعدمه وهو التاكيد نفيا للمجاز والاشتراك عن اللفظ لكون كل منهما خلاف
الاصل قوله ومنها الحصر مثل صديقي زيد والعالم زيد ولا يكون المبتدا مقصودا بالاخبار وقيل يفيده منطوقه وقيل مفهومه
اما الاول فلانه عكسه لانه لا يستقيم للجنس ولا لمعهود معين لعدم القرينة وهو الدليل عندهم وايضا لكان التقديم والتاخير
الكلام وكونها مسندا اليه خبرا وايضا يلزم استعمال اللام لغير الجنس والعهد والعهد الذهني واضافة [illegible] باطل اذ الذهني غير
مفيد كاطلاق الخبر وشرط العامل به لولم يدل لادى الى الاخبار بالاخص عن الاعم او لا معهود ولا مستقيم للجنس وصح حمل
المحمول ومعنى يفيد مطلقا كالكامل والمنتهي ومراده بالحصر حق لكنه بعد المبالغة في الحصر وهي حاصلة
في زيد العالم بمعنى مع دلالة الكامل في الوصفية فالوا لا يلزم كما اخبار بالاخص عن الاعم بل شرطه ان يكون الى
بما قالوا لم يكن للعهد لقرينة بخلاف العالم زيد فلما منع لوجوب استعمال الخبر بالتعريف مطلقا عن المسند لوجوب استقلال
الصفة ومن اصناف مفهوم المخالفة الحصر في مثل صديقي زيد والعالم زيد اذا جعل لفظ كلي موصوفا بالاضافة او باللام مخبرا
واصطلحوا انه محال مثل قولنا صديقي زيد والعالم زيد ولا قرينة للعهد في المحل عند بعد اصحاب ابي حنيفة لا يفيد حصر
ذلك الكلي الذي هو مسند في الخبر الذي هو جزئي مثل يعيد الحصر منطوقه وقيل يعيد الحصر مفهومه وصحح المصنف على الاول لانه
لو لم يفد انه لو كان قولنا صديقي زيد والعالم زيد يفيد الحصر لافاد عكسه كل منهما الحصر وهو قولنا زيد صديقي وزيد العالم والتالي
باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان دليلهم على الحصر في الاصل بعينه قائم في العكس وذلك لان دليلهم في الاصل ان المخبر عنه في قولنا صديقي
زيد والعالم زيد لا يصلح ان يكون للجنس لانه لا يصدق كل صديقي زيد وكل عالم زيد ولا يستقيم ان يكون لمعهود معين اذ التقدير
انه لا قرينة على العهد فتعين ان يكون للعموم وهو ان يكون لمعهود ومعنى بعد يا نصيحة مطابقا للخبرية مساويا لهم وهذا الدليل بعينه قائم
في العكس الثاني انه لو افاد الاصل الحصر ولم يفد العكس لكان التقديم مخرجا مدلول الكلمة لانه لم يكن بين الاصل والعكس فرق الا بالتقديم والتاخير واللازم
باطل لان التقديم لا يغير مدلول الكلمة فيقال العابد لو لم يكن الاصباح في حصر التقديم مدلول الكلام فانه لو قلنا صديقي زيد الاول
كان مسندا والثاني صار فاذا قدمت الثاني صار الخبر مسندا والمسند اليه خبرا مع مدلول الكلمة وفيه نظر فان الكلمة مدلولي اولا وكذلك
تركيبي بالتقديم واللام ضرورة تغير مدلول الكلمة التركيبي لا الافرادي فههنا لو افاد الاصل الحصر ولم يفده العكس لم يتغير
التقديم المدلول الافرادي الثالث انه لو كان قولنا العالم زيد يفيد الحصر يلزم استعمال اللام لغير الجنس والعهد والذهني واللازم
باطل فان اللام لم يستعمل لغير هذه الثلاثة بيان الملازمة انه ان لم يستعمل الا للجنس

والعهد

والعهد ظاهر ومن عدم صدق قولنا كل عالم زيد وعدم العهد اذ الفرض لا قرينة تفيد العهد في الثاني ايضا باطل اذ الذهني
في حصر عموم يفيد تصحيفه كاطلاق الحمل وشرط الحمل ومنها السكوت لا بان بل ان قولنا العالم زيد يفيد الحصر لو لم يفد العالم زيد الحصر
لزم ان يكون الاخبار بالاخص عن الاعم واللازم باطل بيان الملازمة انه يحمل ان يكون اللام للجنس لانه لا يصدق كل عالم زيد والعهد لعدم
القرينة فتعين ان يكون للاستغراق وهي اعم من حمل زيد فيلزم الاخبار بالاخص عن الاعم فوجب حمل المحمول ذهنيا بمعنى الكامل وذلك المنتهي
في العلم فيدفع المحذور وهو مراد بالحصر اجاب بانه لولم يحمل المحمول ذهنيا بمعنى الكامل والمنتهي حق لكنه يفيد المبالغة
في الحصر فان المبالغة مستلزمة للحصر والمبالغة حاصلة في قولنا زيد العالم بمعنى سويه في زيد الوصل فانه دال اللام في الوصل للمبالغة سئل
انه الكامل في الوصفية ولو كان للمبالغة مفيدة للحصر لكن قولنا زيد العالم يفيد الحصر بانه قولنا العالم زيد يفيد الحصر فالا يلزم
محذورا اذا حمل اللام للمبالغة في قولنا زيد العالم فانه اخبار عن الاخص بالاعم والاخبار عن الاخص بالاعم صحيح بخلاف قولنا العالم زيد فانه
يلزم الاخبار عن الاعم بالاخص اجاب بان شرط الاخبار عن الاخص بالاعم يكون الاعم وحينئذ يجب الاخبار بالاعم عن الاخص ولا نظر
فانه لا امتناع في ان يكون اللام للماهية بكون الماهية من حيث هي محمولا على فرد اخص ومحمولا عليه فانه لا امتناع في كون الماهية من حيث هي لم يكون
محمولا على ما هو اخص منها فالا ولي ان يكون اللام في قولنا زيد العالم للعهد فانه يحتمل ان يكون بقرينة التقديم بخلاف قولنا العالم زيد
فانه لا يحتمل ان يكون اللام فيه للعهد لا قرينة سابقة العهد اجاب بانه يحتمل ان يكون اللام في قولنا زيد العالم للعهد لوجوب استقلال الخبر
بالتعريف مطلقا عن المسند لوجوب استقلال الصفة بالتعريف ومنه لا استقلال يجب كون اللام للعهد المرتفع بحرف محتمل على تقدم
قرينة دليل قوله ومنها مفهوم قران العطف قال به البعض وحصر انهم اي ان العطف يقتضي المشاركة في قوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
يقتضي ان لا يجب الزكوة على الصبي كالصلوة للاشتراك في العطف وقيل العطف حيث هو لا يوجب المشاركة بل يقتضي المعطوف
لشمولها بالمعطوف عليه وعند تمامها لا اشتراك الا فيما يفتقر اليه كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر لانه في حكم التعليق
وان كان تاما في نفسه ٥ ومن اصناف مفهوم المخالفة مفهوم قران العطف قال بعض اهل النظر بقيل الحاق الواو يقتضي الشركة
وصورته ان الواو العاطفة تقتضي في عطف جملة تامة على اخرى المعطوفة تشارك المعطوف عليها في الحكم المتعلق بها عند بعض اهل القوة
الحنفية واستدلوا على ان المعطوف اذا كان ناقصا يشارك الجملة المعطوف عليها في خبره وحكمه جميعا ولهذا قالوا ان بعضا تحمل تتر
بواو العطف في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة يقتضي انه لا يجب الزكوة على الصبي كما انه لا يجب الصلوة عليه تحسينا للتسوية في
الحكم لاشتراك الصلوة والزكوة في العطف لان الواو للعطف ومقتضى العطف الاشتراك ومقتضى الاشتراك التسوية فيجب القول
بالشركة في الحكم اجاب المصنف بان عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة لان الاصل في كل كلام ان يستقل بنفسه ويتوحد بحكمه الا الشاذ
منه كلام اخر لقولك جاءني زيد وتعدى عمرو فان الاصل في اثبات الشركة جعل الكلامين كلاما واحدا وهو خلاف الحقيقة ولا يصار اليه الا عند
الضرورة بل يقتضي المعطوف في الجملة الناقصة يقتضي الشركة فان الجملة الناقصة لما احتاجت الى الخبر وجب عطفها على الكامل الشركة
في الخبر ليتم الناقصة المعطوفة بتمام الكلام التام المعطوف عليه وهذه الضرورة منتفية عند تمام الجملة المعطوفة على الجملة التامة
لا تشارك الجملة المعطوف عليها الا فيما يفتقر اليه كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر لان قوله وعبدي حر في حكم التعليق وان كان تاما
في نفسه لانه عرف بقرينة الحال ان غرضه تعليق العتق بالشرط وانه لم يذكر له شرطا على حدة فصار ناقصا من حيث المعنى الحوض وقد عطفه
على المعلق بالشرط فيقتضي مشاركته للمعطوف عليه فيما يفتقر اليه وهو حكم التعليق

الذي هو تمام بينه **قوله** مخرج ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا جعل مشاركا في الجلد لصلاحيته كونه جزاء وصلا انه ايلام حسي كرد الجلد
صوري ومعنوي مفوض الى الامام بخلاف واولئك هم الفاسقون لانه حكاية حال فقام دليل الانفصال ه يتفرع على ان الابعاد الجملة
الثانية الى الاولى في ان كانت الثانية بيانا منه بنفسه يوجب الشركة فهل قوله تع ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اشتراك كالقوله تع فاجلدوهم
بيانه ان قوله تع والذين يرمون المحصنات مبتدأ متضمن الشرط ولكنه ليس الوجه لانه يصلح لان الوجه يتردد بين الجملة الجزائية
ولا شيء جانب الحكاية لانا نعجز عن الاتيان باربعة شهداء فعطف عليه ثم لم ياتوا باربعة شهداء اشتراطا وانما عطف الثانية على الاولى ثم لان
الاتيان بالشهود يحسن الا على متراخ عن القذف ثم رتب على المجموع قوله تع فاجلدوهم فاما من جلدهم جزاء ثم عطف على قوله فاجلدوهم
وقوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اشاركه في كونه جزاء وصلا اشتراك الشرط واما قلنا انه صالح لان يكون جزاء وصلا لان حد القذف يقام
حقا لله تع وللمقذوف في ذلك حق من العار ثم تمه الزياد وذلك انما يحصل بان يصير القاذف مكذوب الشهادة مردود وهما ولان
الانسان يتألم برد شهادته وابطال كلامه فوق ما يتألم بالضرب فيصلح عقوبة فيحصل به الزجر جهة القاذف باللسان ورد الشهادة
في المحل الذي حصل به الجناية فكان جزاء والمقصود من الحد وهو دفع العار عن المقذوف في ابتداء وقوله اظهر منه في اقامة الجلد
بجعل رد الشهادة متمما للحد وكان يصلح لان يكون جزاء لانه ايلام باطنا كالقذف لا ان كل الحد ايلام به ولا ينحصر بحد القذف حتى الكل الا
الحسي تحدث رد الشهادة ايلام معنوي والجلد ايلام صوري فيحصل بهما الانزجار عاما وهو مفوض الى الامام كما ان الجلد ايضا مفوض
الى الامام فيثبت دليل الاتصال بلا فصل شهادته بعد ان تم عليها الحد لا يرد بان رد الشهادة من تمام الحد واصل الحد لا يسقط الا
كذلك بالتوبة فكذا ما هو من تمامه وهذا بخلاف قوله تع واولئك هم الفاسقون فانه جملة تامة بنفسها مستقلة عما تقدمها فان تقدمها حملة
فعلية انشائية وانما هي حكاية عن حال القاذف خوطب بها الائمة وهذه الجملة اخبارية حكاية حال القاذفين اي ولكن هم العاصون
ستر الحصين من غير ان يحضر شهودا عن الاتيان باربعة شهداء فلا يصلح جزاء على الذي جعل مثل الحد ولا يصلح لان يكون مساويا كالمانع له
في الشرط فانه تام بنفسه دليل الانفصال **قوله** واما القياس فهو التقدير حقيقة والمساواة مجازا وفي الاصول مساواة فرع لاصل
في علة حكمه ومن يصوب كل مجتهد يزيد في نظر المجتهد هذا التعريف الصحيح وان عمم قيل يشملها الفرع على المذهب فان
التسمية اعم من المساواة في العلة وعدمها ونحو قياس الدلالة والعكس احسن ليشملها الا من مطلق القياس وهذا لا الاستحسان
الاجتهادية وسرها دليل المجاز فيحكم بين المجتهد في استخراج الحق الدليل الموصل الى الحق والنظر على علم مرتب بالنص والاجماع وبان
بذل المجهد صفة القايس العالم بالقياس والحكم لعدم لا ينفيه وقيل حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه ويرد ما لم يحمل لحامع وليس بقياس وقيل
حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما ويرد ان الحمل ثمرة واثبات الحكم فيهما معا
الاصل قياس ايضا وليس الا لزم الدور ويجابه كان ما احد منهما مستفهمة لانه اتفاق مع ان قد سكل ما به القياس هنا او ورد سبق به
الفرع ثم ترد به القياس ثم تعتقد ودون واحسن ان المحد ها الماهية الذهنية وسبق حكم الفرع في الخارج ليس قبلها ثم ونحو
الاسلام فهذا وكل من مدارك احكام الشرع حتى الا انه فرع نصوص ويرد انه ليس منها اجزاء ويقيل انه يحمل حكم اصل الى الفرع يحمل
على الاصل وقيل انه تحمل حكم الاصل المذكور بحمل عليه الا انه يدخل القياس بمالحقه ثم لم يعرض للعض ليس حاصل القياس الخفي في نص
ونص على الابانة لانه ليس بمثبت بل مبين الحكم والعلة لاحد بنهما ومن اثبا ممان يحلها محال ه لما فرغ من مباحث المشترك بين الكتاب والسنة
شرع في الدليل الرابع وهو القياس القياس لغة التقدير حقيقة وبينه نسبة الحصر بالمجهد

وقسمة الصوت بالذراع اي فقد رنه بذلك التقدير يستدعي امرين يضاف احدهما الى الآخر بالمساواة فقال فلان يقاس بفلان ولا يقاس
بفلان اي يساويه ولا يساويه فصار القياس عبارة عن المساواة مجازا وفي الاصول القياس مساواة فرع لاصل في علة حكمه والمراد
بالفرع صورة اريد اثباتها في الاخرى الحكم لوجود العلة المقتضية للحكم فيها وبالاصل الصورة الملحق بها فلا يلزم دور ومثل هذا التعريف للقياس
الصحيح في نفس الامر ولم يساوه مساو يصح في نظر المجتهد ولم يكن مطابقا لما في نفس الامر فيلزم المصوبة اي من يقول على المذكور زيادة في نظر المجتهد
ليساول القسم الثاني ايضا لانه صحيح عند المصوبة وان سمي الغلط وهو كون ما يتوهم انه علة غير علة في نفس الامر والوضع عن الحكم
بخلاف المخطئة بانه لا يلزمهم هذه الزيادة لان هذا التعريف للقياس الصحيح والقسم الثاني عندهم صحيح عندهم وان عمم تعريف القياس على
وجه يشمل القياس الصحيح والفاسد قيل يشبه الفرع باصل على المذهبين المصوبة وغير المصوبة فانه يعم الى شيء ايضا فان التشبيه
اعم من حصول المساواة في العلة وعدم حصول المساواة في العلة واورد قياس الدلالة وقياس العكس على عكس هذا التعريف يوجد الا بالمراد
ان هذا الحد غير منعكس لان قياس الدلالة وهو ما في الاصل صفة مانع لا يكون علة الحكم لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد بل يكون
لازما من لوازمها والعلة والاعلية مثل الجمع بين السيد والخمر بالرائحة الدالة على وجود المطربة فان الرائحة ليست علة بل العلة هي الشدة
المطربة والرائحة دالة عليها مساوية لها وقياس العكس هو اثبات نقيض حكم الاصل في الفرع لافتراق بين علة حكم الاصل في الفرع مثل قول
اصحاب ابي حنيفة لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر بعكسه الصلوة فانها لما لم تجب في الاعتكاف بالنذر لم تجب بغير
النذر فان الفرع هو الصيام والاصل هو الصلوة والحكم في الاصل عدم الوجوب والوارد في الفرع الوجوب نقيضه والعلة في الفرع الوجوب
بالنذر وفي الاصل عدم الوجوب بالنذر فقياس كل منهما خارج عن الحد المذكور اذ ليس مساواة فرع الاصل في علة حكمه واجيب عنه بان
قياس الدلالة وقياس العكس ليسا لمراد من مطلق القياس فان مطلق القياس انما يعلم المراد من قياس حقيقة وقياس الدلالة وقياس
العكس ليسا قياسا حقيقة ولهذا لا يستعملان الا مضافا ومن دليل المجاز وهذا التعريف لما هو قياس حقيقة وقول
المعتقد من القياس بذل الجهد في استخراج الحق وقولهم القياس الدليل الموصل الى الحق وقولهم القياس العلم عن نظر مرتب اما الاول فلان
بذل الجهد صفة القايس بل حاله لا القياس فان القياس هو المساواة المذكورة وهي صفة للفرع بالاضافة الى الاصل في احدهما يساوي للآخر في الصدق
فلا يصح تعريف احدهما بالآخر واما الثاني فلانه ينتقض بالنص والاجماع فان كلا منهما يصدق عليه انه الدليل الموصل الى الحق فلم يكن جامعا
ولا مطردا واما الثالث فلان العلم ثمرة القياس لا القياس نفسه والشيء غير المسبب فصدق التعريف على غير المحدود فلم يكن مطردا
ايضا وقيل القياس حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه ويرد على هذا التعريف ما يحمل على غيره بغير جامع فانه ليس بقياس فيرد
على التعريف عليه وقيل القياس حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما وانما
ذكر لفظ المعلوم ليتناول الموجود والمعدوم لان القياس يجري فيهما ولو قال الشيء اختص بالموجود لان المعدوم ليس بشيء والمراد بالمعلوم
معلوم العلم الذي الاعتقاد والظن لان الفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الامور والمراد بالاثبات القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن وذكر
قوله في اثبات حكم ليبين وجه الحمل وذكر عقيبه قوله او نفيه ليتناول الحكم المثبت والمنفي ذكر الجامع ليتميز حقيقة القياس عن غيرها
ثم اشار الى اقسام الجامع ويرد على هذا التعريف ان الحمل ثمرة القياس لا نفسه لان المراد من الحمل اثبات الحكم واثبات الحكم ثمرة القياس وقوله في اثبات
حكم لهما مستدرك لان الحكم في الاصل والفرع ما ثبت بالقياس والقياس لا يكون كذلك لان القياس فرع على ثبوت حكم الاصل فلو كان ثبوت حكم الاصل بالقياس
لزم الدور ودليله كان الحمل على اجرائه ذكرها وصفه ويرد على اثبات الحكم او صفة

او شبههما الا ان هذه اقسام اجماع المجتهدين في تعريف القياس بعين الجامع لا اقسامه لان ماهية القياس قد تعقل من دون هذه الاقسام وارد على هذا
الحد بانه قد اعتبر في تعريف القياس ثبوت حكم الفرع لانه اعتبر الاثبات ولا اثبات لا يعقل من الثبوت فهو تعريف القياس على ثبوت
حكم الفرع وثبوت حكم الفرع فرع معرفة القياس على معرفة ثبوت حكم الفرع وتوقف معرفة ثبوت حكم الفرع على معرفة القياس فيلزم
الدور واجيب عنه بان المحدود الماهية الذهنية للقياس وثبوت حكم الفرع في الخارج ليس من الماهية الذهنية لانه عرض موقوف على
الماهية الذهنية للقياس بل موقوف على وجود القياس في الخارج والماهية الذهنية للقياس موقوفة على معرفة ثبوت حكم الفرع وثبوت حكم الفرع
موقوف على وجود القياس فلا يلزم دور وقال فخر الاسلام رحمه الله القياس تقدير ما هو المراد بظاهر صيغته اي له معنى لغوي يدل
ظاهر صيغته عليه بالوضع ومعنى هو المراد منه لا الاصطلاحي يعني يدل صيغة القياس عليه باعتبار معناها لا الظاهر منها مثال القياس
فنادى كونه الضرب فهو اسم لفعل يعرف بظاهره وهو ايضا اسم لما ادب به للمحل يقابل به ومعنى يحصل به لا الله وهو الايلام فيتناول الحصر
والحبس وهو السعي في قول الرجل والله لا اضرب فلانا لمعناه لا لظاهره وصورته كما يتناول المعنى في الحرب والسم لمعناه وهو الايلام
اما الثاني فظاهر صيغة التقدير تفعيل من الفعل بالفعل اي اصح به وقدره به والتقدير ان يلحق الشيء بغيره فيجعل مثله ونظيره كان
عوضه وقيل ان التقدير في المعاني الاحكام يكون على هذا الوجه واما المعنى الثاني لا الصحيحة فهو انه مدرك من مدارك احكام
الشرع ومفصل من مفاصله وذلك لان معناه اللغوي لما كان يجعل الشيء مثلا لآخر ومساويا له لزم ان يعرف به حكم الشرع لانه لما
نص هذا اذا صار مساويا للمنصوص عليه في المعنى الذي يوقف الحكم عليه ثبت ذلك الحكم فيه لا محالة فكان من هذا مدركا من مدارك احكام
الشرع اي موضع درك والدرك الحكم وسمعته مدركا اشارة الى انه دليل يوقف به على الحكم لا انه مثبت ابتداء قال المصنف انه
مدرك من مدارك الشرع حتى لا انه شرع لتصور القياس فانه انما عرف انه مدرك من مدارك الشرع اذا تصور القياس فخر الاسلام
ما اراد بهذا تعريف القياس بل اراد به ان القياس ليس بمثبت للحكم ابتداء بل مظهر له وقيل القياس ابانة مثل حكم الاصل في الفرع مثل
علة الاصل وقيل ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الآخر وعدل في التعريف الثاني بلفظ الاصل والفرع الى المذكورين ليتناول
ليدخل القياس بين المعدومين فان لا اصل ولا فرع ايضا وجه دفعا بان اذا الاصل اسم لما يبنى عليه غيره والفرع اسم لما يبنى على غيره
والمعدوم ليس بشيء ولم يعرض للنص في التعريفين بان يقال ابانة الحكم الثابت بالنص ليدخل القياس العقلي واضافة لفظ الابانة في
التعريفين دون الاثبات لان القياس مبين ومظهر لا مثبت لان المثبت هو الله تعالى انه يثبت المحكم ما يشاء ويثبت في كونه الحكم
ومثل العلة لانه اي الحكم والعلة لان العلة والحكم لا ينفكان عن محلها وتعديه مادام في المحل وانتقاله الى غيره محال **قوله** واركانه الاصل
والفرع والحكم الاصل والوصف اما حكم الفرع فثمرة لتوقفه عليه فلو كان ركنا لتوقف على نفسه وهو محال والاصل محل الحكم المشبه
وقيل النص الدال على حكمه وقيل حكمه وقيل نزاع لفظي لان هذه المعاني يصدق عليها لما كان الاصل ما بنى عليه غيره ويمتنع
عنه كان لكل من هذه اصلا باعتبار لا ولا في تحصيل المحل باعتبار تعينها وافتقارها اليه فكان اولى والفرع محل الحكم المشبه او حكمه
على القولين وقيل لما كان مفتقرا ايضا على غيره كان الحكم الا انهم لما سموا محل المشبه به اصلا سمي محل المشبه فرعا والوصف الجامع
الى الاصل فرع لانه مستفاد عنه واصل في الفرع لان حكمه يبنى عليه اذ كان القياس ابانة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع
لان حقيقة القياس لا تتم الا بهذه الاربعة اما حكم الفرع فهو ثمرة القياس فلا يكون ركنا للقياس لانه خارج عن حقيقة القياس متوقف
على القياس فلو كان ركنا لتوقف على نفسه وهو محال في الاصل هو محل الحكم

المشبه به مثلا اذا قيس النبيذ المحرم على الخمر والخمر هو الاصل لان حرمة الخمر مقيسة منها فرد الى الخمر وقيل الاصل هو النص
الدال على حكم المحل المشبه به كقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها لان النص هو الذي يبنى عليه حكم المحل المشبه به الذي هو تحريم الخمر ههنا وقيل
الاصل هو حكم المحل المشبه به وهو تحريم الخمر ههنا لان حكم الاصل هو الذي يكون العلم به موصلا الى العلم بحكم المشبه او الظن به وقيل
النزاع في هذه المسألة نزاع لفظي لان هذه المعاني يصدق عليها باعتبار معنى القياس ولما كان الاصل ما يبنى عليه غيره او ما يتفرع
عن الغير بني عليه الخبر اذا كان لكل من هذه الثلاثة اي المحل المشبه به والنص الدال على حكمه وحكمه اصلا باعتبار لكن الاول وهو الذي يبنى
عليه لان كلا من هذه الاصول الثلاثة مبني الاخر عليه فيختص المحل المشبه به لاحتياجه على النص وعلى حكمه وهو ظاهر وباعتبار النص والحكم
اليه فكان المحل المشبه اولى بان يكون اصلا باعتبار من الفرع محل الحكم المشبه وهو السيد في مسألتنا على القول بان الاصل هو محل الحكم
المشبه به والفرع هو حكم المحل المشبه به وهو حرمة النبيذ على القول بان الاصل هو حكم المحل المشبه به وقيل لما كان حكم المحل المشبه متفرعا
المعنى مبنيا على غيره كان اولى بان يكون فرعا لكن لما سمي محل الحكم المشبه به اصلا سمي محل الحكم المشبه فرعا والوصف الجامع وهو
السكر المطربة في مسألتنا بالنسبة الى الاصل اي محل الحكم المشبه به فرع لان الوصف الجامع مستفاد من محل الحكم المشبه واصل في
الفرع لكون حكم الفرع مبنيا عليه **قوله** فصل في شرطه اما حكم الاصل فمن شرطه ان يكون شرعيا لا انه المقصود منه وان لا يكون منسوخا لان
التعدية بواسطة اعتبار الشرع الوصف الجامع فاذا نسخ زال الاعتبار وان يكون دليله شرعيا وان لا يكون مخصوصا بحكمه بنص
كقبول شهادة خزيمة وجواز السلم وحده وكقول الشافعي في اختصاصه عليه السلام بالهبة بقوله خالصة لك من دون المؤمنين لكن الخصوص
في عدم وجوب العوض اكرامًا له لا الحل لتساويه بقوله اخاه ولتمام شكرا ولعلهم بعون حتى لم يصح في الهبة بغير الامن العوض ويقول ب
في سوم المتاع وما تسهله الالحان بالنص ه لما فرغ من تعريف القياس وبيان اركانه شرع في بيان شرائط القياس وذلك باعتبار اركانه
لان شروط القياس لا تخرج عن شروط اركانه وابتدأ بشروط حكم الاصل فحكم الاصل من شرطه ان يكون حكما شرعيا لان الغرض من القياس
الشرعي انما هو تعرف الحكم الشرعي في الفرع فاذا لم يكن الحكم في الاصل شرعيا بان كان قضية لغوية او عقلية فالحكم المتعدي الى الفرع لا يكون
شرعيا فلا يكون الغرض والقياس الشرعي حاصلا كذلك انه اذا كان قضية لغوية يعد شيئا استلزم جريان القياس فيه في اللغات ومن شرط حكم
الاصل ان لا يكون منسوخا حتى يمكن بناء الفرع عليه لان تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بواسطة اعتبار الشرع الوصف الجامع فاذا نسخ حكم
الاصل زال اعتبار الجامع فلم يتعد الحكم الى الفرع ومن شرط حكم الاصل ان يكون دليله شرعيا لانه اذا لم يكن دليله شرعيا لا يكون حكما شرعيا
ومن شرط حكم الاصل ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بسبب نص آخر بالتاء في تحكمه صلة قوله مخصوصا والمراد بكونه مخصوصا كونه منفردا به لا اشتراك لغيره
اي يشترط ان لا يكون محل الحكم مخصوصا بالحكم المشروع فيه بسبب نص آخر يدل على اختصاص المحل بهذا الحكم كقبول شهادة خزيمة وحده لا اشتراك
غيره فيه وعرف هذا الاختصاص بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ويحتمل ان يكون المراد بالخصوص خصوص العموم لكنه ادنى حيث
طريق الكرامة لا مطلق الخصوص بانه لا يبيع من العام اي يشترط ان لا يكون محل الحكم مخصوصا من حكم عام خارج عن علته بنص آخر مثل قوله
خزيمة فانه مخصوص عن العمومات المقتضية للعدد مثل قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم بقوله من شهد له خزيمة فحسبه ولكن بطريق
الكرامة فيمتنع جواز غيره به قياسا اي كالعلة في التعظيم او نحو ذلك ودونه ومثل جواز السلم تخصيصا اي جواز السلم في البيع في ملكه ولا في يده فانه
مخصوص عن العمومات المقتضية لعدم جواز بيع ما ليس في ملكه ولا في يده ثبت بقوله عليه السلام للحكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك اي في ملكك بصراحة ومثل قوله
من سلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فكان الجواز مختصا بالسلم

كالاختصاص بقبول الشهادة المنفرد لخزيمة وكقول الشافعي بجواز اختصاص بكاح بلفظ الهبة فانه نوع اختصاص النبي صلعم بالنكاح
بلفظ الهبة بالنص وهو قوله تعالى خالصة لك بعد قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي اي خالصة لك هذه وهو كون اي خالص لك
انعقاد النكاح بالهبة خلوصا لم يرد ابطال هذا الاختصاص بالتعليل لتعدية الحكم الى النكاح غيره وقال اصحاب ابي حنيفة رحمه الله
الخلوص في عدم وجوب العوض اي اما الذي خلص لك الحلال الموهوبة بغير عوض خلوصا لك اما النبي ذلك لانه تعالى قال في اول
الآية انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن اي مهورهن ثم قال الى ان قال وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي وكان
بيان المنة عليه في كلا النوعين من النكاح بدل الخبر يدل الدليل عليه قوله تعالى سياق الآية قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم يعني
فرضنا المهر عليهم واحللنا لك بغير مهر لكيلا يكون عليك حرج اللام متعلقة بقوله خالصة لك اي خالصة لك من دون المؤمنين لكيلا يكون
عليك ضيق في امر النكاح والحرج انما يلحق النبي في لزوم المهر واما في العدول من لفظ الى لفظ فلا حرج خصوصا في حق من هو افصح العرب
والعجم فحملوا الخلوص في عدم وجوب العوض كما قاله كالكل بمساواة تحت قوله انها ثم اي اختصاصه عليه بان لا تحل لغيره لاجل
معنى والمعنى حلها له بلا مهر احللنا لك من البنات خلوصا اي لا يحل لاحد بعد فانه عليه كان بمعاونة بان لا تكون الغير بنكاح وانه
بدليل قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وقوله تعالى وازواجه امهاتهم وهذا الاختصاص في الحكم
اللازم لكن اما معلل كرامته واما الاختصاص باللفظ فلا لان الاستعارات لا تختص بشخص دون شخص كما ان النبي لم يختص في نفس الخبر
الاصل ان الاصل عليه الاعوض وكذلك صيغة للمنافع المعدومة حكم شرعها ومال النساء باب الاجارة للنص مثل قوله تعالى وان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن قوله اصحاب
بحث على انا جرى لما في صحة مخالفا للقياس المعقول وهو ان محل البيع مال متقوم مملوك تحت ذي التسليم والمنفعة انما تحقق الوجود لانه ثبت بالاجارة
والاجارة انما ما تحقق في الوجود دون المعدوم والمنافع تستحق حصلا ان يكون محرزا وتحدث بعد وقت لا يمكن اثبات التقوم لها انما الانتفاع
عن تعتدل المحالي تعالى قيمة هذا الثوب كالف درهم اي يعادل هذا الثوب هذا القدر من الدراهم من حيث المعنى وهي المالية ولا يوجد ذلك
من المنافع وانه بين الامر لم يكن يجوز معا ايات المساواة في المعنى بين العين والمنافع معادوت في معنى الوجود لان العين جوهر وتبقى فتقوم به الوصف والمنفعة
عرض لا يبقى ويقوم بالجوهر من ما بقي وتقوم به غيره وبين الابقى وتقوم به يحرم بعادوت عظيم فلا يمكن اثبات المعادلة بينهما حتى لا يمكن وصف كل من تلبس
بوصف الباقي بالنص في باب عقود الاجارات غير محقول المعنى فيكون مخصصا بالاختصاص في الاستهلاك لحرمة جواز السلم الموجل فلا يصح الرد
هذا الخصوص بالتعليل في التعدية قوله ومنها ان لا يكون معدولا به عن القياس كاكل الناسي في الصوم عدل به عن معنى قوله العرب
ما تصادمنا بالنص لا مخصوصا به وانما في الوارد باستدلاله لا قياسا وكذلك في السمية في الذبيحة باسناده ومن شروط حكم الاصل
ان لا يكون معدولا به عن القياس اي لا يكون حكم الاصل على خلاف القياس كحكم الكل الناسي في الصوم فهو بقاء الصوم مع كون الاكل عمدا بعد القياس
لان القياس ان يفسد صومه لان الصوم قد يكون الاكل مضاد له والقياس قولان العرب لما انتفاء وهذا ولكنا تاسلا الا ان النسيان الاعدم
الفعل المضاد ولا يصير الفعل الحديث لكن ثبت حكم الاكل الناسي في الصوم بالنص وهو قوله عليه للاعرابي انما اطعمك الله وسقاك تم على صومك
الكل الناسي في الصوم عن القياس لمخصوصا في النص واثبت اصحاب ابي حنيفة حكمه في بقاء الصوم مواخذة باسناد لا قياسا لان
الاكل الخاطئ سواء في ذمام الوكيع من الصوم بالكف عنه السنة الخطاب الصريح وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بعد قوله فالآن باشروهن
واسقى لما كتب الله لكم وكلوا واشربوا الى الليل في الكف على ملازمة النص العلة الى الليل قل هي للنكاح لاختصاص بحكم النص الوارد في بعضها وارد
الكل لا زاد المساد من اول ما لحكم سواء انضا وكذلك السمية في الذبيحة

ناسيا فانه جعل عفوا بالنص وهو قوله عليه حين سئل عمن ترك التسمية ناسيا كلوا فان تسمية الله في قلب كل امرئ مسلم عدل به عن
القياس فان القياس يقتضي حرمته لعدم شرط الحل لان التسمية شرط للحل بالاتفاق اما عند اصحاب ابي حنيفة فظاهر واما عند
الشافعي فلانه شرط الملة لقوله مقام التسمية حتى لا تحل ذبائح اهل الشرك لعدم الملة قوله ومنها ان لا يكون ذا قياس مركب ومع
عدول عن النص والاجماع والاستحسان لو اعتد الخصم لحكم الاصل وهو نوعان مركب الاصل ومركب الوصف فالاول ان يحكم بعلة ويحكم
الحكم اخرى كما لو قال الشافعي عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فيقول العلة في الاصل جهالة المستحق من السيد والورثة فان صح بطل
الالحاق وان بطلت منعنا حكم الاصل فلا يمكن عن عدم العلة في الفرع او منع الاصل سمي مركبا للاختلاف في تركيب الحكم والشافعي
ركبنا العلة على الحكم ويحكى الثاني ان يحكم بعلة تكون العلة وجود هاء الاصل كما لو قال في التعليق للطلاق فلا يصح قبل النكاح فيقول العلة
وجود من في الاصل فان صح هو دها منعنا حكم الاصل وان بطلت بطل الالحاق فلا يمكن عن منع وجود العلة في الاصل ومن شروط
حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب في القياس لم يكن هو ان يكون الحكم في الاصل عاريا عن النص والاجماع اي حكم الاصل غير منصوص
عليه ولا مجمع عليه بين الامة وان يكون المستدل مستخصا عن اثبات الحكم في الاصل بوصل لموافقة الخصم اياه في حكم الاصل وهو
نوعان مركب الاصل ومركب الوصف فالاول ان يجمع المستدل بين الاصل والفرع بعلة فيتحرر الخصم علة اخرى وسوى الحكم عنده بتلك
هذه العلة كما لو قال في مسألة الحر بالعبد عبد فلا يقتل به كالمكاتب والحكم فيه يكون قياسا فان المكاتب غير منصوص عليه ولا
مجمع عليه بين الامة لاختلاف العلماء في وجوب القصاص على قاتله فانه يجب عليه عند الشافعي وابي حنيفة رحمهما الله فيقول الحنفية العلة
عندي في الاصل اي المكاتب جهالة المستحق من السيد والورثة فان صحت العلة التي عندي بطل الحاق الفرع بالاصل بالعلة الفارقة في الفرع
عن العلة وان بطلت علة الجهالة منعنا حكم الاصل لان حكم الاصل انما ثبت عندي بتلك العلة فصيرورة ذلك لا اساس النص ولا الاجماع
والحكم في اسقاط الحكم لاسقاط علته وعلى التقدير لا يتم القياس غير صحيح لانه لا ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع حكم الاصل انما سمي هذا
الاصل لانه نظر في علة حكم الاصل مركبا للاختلاف الحصين في تركيب الحكم على العلة في الاصل والشافعي ركب الحكم على حكم الاصل فانه يزعم
ان علته مستنبطة من حكم الاصل مبني فرع له والحنفي يعكس الى ان الحكم في الاصل فرع على العلة وهي المستند له لانه لا طريق الى
اثباته سواء انه غير مستنبط منه ولا مبني فرع عليه ولو لك منع ثبوت حكم الاصل عند ابطالها وانما سمي مركب الاصل لانه نظر في علة
حكم الاصل النوع الثاني وهو مركب الوصف هو ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل هل له وجود في الاصل ام لا وذلك ان يحكم
المستدل بين الاصل والفرع بعلة كالعلة الحكم في وجود هاء في الاصل كما لو قال المستدل في مسألة تعليق الطلاق بالنكاح تعليق للطلاق
فلا يصح قبل النكاح كما لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فيقول الحكم علة وقوع الطلاق في الفرع وهو التعليق مفقود في الاصل غير
فان صح وجود العلة في الاصل منع حكم الاصل بل لا يسلم الصحة كما في الفرع ولا يلزم من منع حكم الاصل بحدوث لعدم النص والاجماع اي بطلت
علة الصورة في الاصل بطل الحاق الفرع به فلا يمكن هذا عن منع حكم الاصل او عدم العلة في الاصل وانما سمي مركب الوصف لاختلاف في نفس
الوصف الجامع قوله ومنها ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع لانه حينئذ لو لم يكن من ذلك الدليل الاول القياس ولانه ليس جعل
اصلا اولى من الآخر ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع لانه حينئذ حكم الفرع معلوم من ذلك الدليل لا بالقياس
ولانه اذا كان النص شاملا لهما فليس جعل احدهما اصلا والآخر فرعا اولى من العكس كالوصل الاول يحكى بنفس الرواية اعتمادا على البرهم فيدل
على اصابه بان الرواية البرلقية عليه السلم لا تسقوا الطعام بالطعام فاسد الدليل

سائل الحكم الاول ٥ ومنها ان لا يعتبر بالتعليل حكم النص لانه يصير ما (اى) باطل كقوله من يعمل شهادة القاذف بعد التوبة اعتبارا بسائر الكبائر
لان حكم النص وجب ابطالها ابدا ما لعدم اعتبر ذكره الشهادة بالفسق اعتبارا بالصبي المجنون ثم حكم النص البيت والتوقف اى جاكم
فاسق بناء فتبينوا ومن شروط حكم الاصل ان لا يتغير بالتعليل حكم الاصل النص اى يبقى حكم النص على ما كان قبل التعليل لان حكم النص بالراى
باطل والمراد بالتغيير ان يتغير بالتعليل كما هو في النص لا غير مثل التعليل كقول من يعمل شهادة المحدود في القذف بعد التوبة اعتبارا
اى قياسا على المحدود في سائر الجرائم كالزنا وشرب الخمر لان حكم النص الوارد في حد القذف وجب ابطال شهادة القاذف ابدا حيث
قال ابدا ولهم فاسق حلت ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فتعليل شهادة القذف المحدود بعد التوبة تغير لحكم النص وكذا الشهادة بالفسق لا تقبل
الكلام شهادة الفساق ولا تقبل ايضا القاضي شهادة الفاسق اعتبارا بالصبي والمجنون وهو تغير لحكم النص لان حكم النص التبيين
والتوقف في خبره لا رده قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا قوله نقض هذا وجه لا تبيعوا الطعام بالطعام عام في حصنه التعليل
بالتعليل وعسى النساء في الركوع فاحرم النعيم واحب للنجاسة فاحرم الحرف الى اصل وعن التكبير للافتتاح فاحرم غيره والماء ما
لبلع النجاسة فاحرم المائع قلت خصصناه بالنص خصا لا بالتعليل لان استثنا الحال يعم قوله الا سواء بسواء اى الاعيان لا يسم
مكانه من الاحوال التساوى التفاضل والمجازفة وهو مخصص بالكثير المعلوم بالكيل اما الوكوع فلست للتعقيب لكن لا اتباعا واما سقط
حقه في الصورة بادية تعالى ايضا لانه وعد المقراء وعين ما للنفسه وامر بان يتلك للواحد منه بما حق دلالة الاستدلال بحصول المقاصد
الفراكان ردهم في طلب الا الى الخاص وفى التعليل لصلاحيته في التاويل ومواتها بيعه تم باسد النص الفقراء فريه وبدوام
الدحودنا اليوم من امرتم بالفراسمار في حاجتهم لا مستحقون واسوء الاصناف باسباب الحاجة من اصلت الحروف واكراد الكل
فيه واحد كاستعمال الكمية والسكر يصف للتعظيم للعبة لانه حق من الهدى الذى فرضه على كل واحد انه يعظم باسمه والسا حطم اللسان
فحكم النص باب بعد التعليل في كل ذلك اولا ليس لهما استعمال للولاية بل الوصف ان الله النجاسة والماء والله واللا يكرركم ولا حشى وارد داليه الحدث
واحب عن حول ما سعى على الاعضاء الطاهرة كاسته حكمة بسميه النزع الوصي ظهور الحدث فتتعدى بقوله ما لم ايدى واورد وكشف صحيح
بدل سم واصحاب ان الطهر حول وهو لها طهره لا بالنية ٥ ذكر المصنف نقوضا واورد على هذا الشرط وسوال التعليل حكم في ناتي
حيث هذه الصورة بغير حكم النص بالتعليل الجواب عنها اما النقض فمنها ان قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام عام ساول العليل الكثير
من حيث انه في العليل الذى لا يكال كان هذا الكثير الذى يكال خصصتم القليل بالتعليل حيث عللتم بالكيل الجنس وعلمل الحرمة
نصفه الكيل ملم يتبق النص متناولا للقليل الذى لا يكال الا انه ليس بكيل يكان تغيرا لحكم النص بالتعليل لا تعديه لحكم ومنها ان النص عين الشاة
نصيرها ومعلما في الزكوة للفقراء لان الله تعالى اوجب الصدقة للفقراء بحد وفرضها التي يتولد في خمس الابل شاة وفي اربعين شاة شاة حصا كالنص نحو
لى حكم وان دفع القيمة ماله الى ما السا للفقير وصار الشاة يستحقه نصيرها ومحلها للفقير فاحرم الفيمة بدلا واسقطتم الحق عن صرف الشاة بالتعليل للطالبه وحصر
النص لا بعين لها لان الشاة كما سمى الواجبة عينا اصل التعليل بحيث لا يجب الدفع الى غيرها وهو ادائه ومنها ان النص اوجب الكلام للاصناف
الثمانية حيث قال تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية اضاف الصدقات الى الاصناف الثمانية بلام التمليك وذكر بعده لبيان اصنافه النسبة
بان جعل الزكوة حقا لهم فجعلهم مستحقين للتمليك على صاحبها لهم انا اجزتم صرف الزكوة الى واحد من اصناف التعليل وهو تغيير لحكم النص لا تعديه ومنها
ان النص اوجب التكبير للافتتاح الصلوة حيث قال تعالى وربك فكبر وقال عليه مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وقال عليه للاعرابي الذى
علمه الصلوة اذا اردت فطهر كما امرك الله ثم استقبل القبلة ثم قل الله اكبر فاحرم

٢٢٧

عن التكبير والثناء بالتعليل مثل قوله الله اجل والرحمن اعظم ومنها ان النص عين الماء لتطهير النجاسة حيث قال عليه ثم اغسليه بالماء
فاحرم المائع فجوزتم حكم النص بالتعليل بكل مائع مزيل للنجاسة والامر الحواب عن الاول فهو صريح اولها ما غيرنا النص بالتعليل
بل خصصنا النص بدلالة النص مقارنا للتعليل بيان ذلك انه ثم استثنى كما في قوله عم الا سواء بسواء اذ المراد حال تساوى
في الكيل والمذكور في صدر الكلام وهو الطعام في قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام عين والاستثناء اى كل من الاعيان لا يستقيم الحقيقة وان كان
تحمل الصحيح بطريق المجاز بان يجعل الاستثناء منقطعا والمجاز على خلاف الاصل فدل ان الاستثناء لم يبق عاما ولهذا ظاهر اللفظ بل في كراسيها
عما يصح اللفظ من احوال البيع فوجب تعميم صدر الكلام بدلالة الاستثناء الحال كما في قولك ما جاءني زيد الا راكبا اى ما جاءني في حال
من الاحوال الا في حال الركوب وتعميم الاحوال حال التساوى والتفاضل والمجازفة ولا حالة لبيع الطعام بالطعام غير هذه الاحوال فكان الاستثناء
من الاحوال التساوى التفاضل والمجازفة هذه الاحوال مختصة بالكثير المعلوم بالكيل لان المراد والتساوى هو الكيل وامة الكيل
بالكيل والتفاضل عبارة عن فضل على احد المتساويين كيلا والمجازفة عبارة عن عدم العلم بالمساواة والمفاضلة وكان آخر هذا الكلام
دليلا على ان اوله تناول العليل فصار بالنص خاصا بدلالة النص اى تحليلها بالكيل من ابى التحليل الذى حصل بدلالة الاستثناء
وبيانه ان النص فان الاستثناء بدل على ان العليل لم يراد من هذا الكلام وتحليلنا بالكيل يدل ايضا على ان العليل لم يحل للوجوب في
لان العد حصل التعليل الحواب عن الثاني ان الزكوة لتستحق الفقر ملكا لا ان الزكوة عبادة خالصة صلبه من اركان الدين
شكرا على نعمة المال كالصلوة شرعت على نعمة البدن وللاشادى ومن العبادة لا يكن العباد ولا تكون عبادة لما يوجب لانه تودى الى الاشراك
وهو سافى معنى العبادة بل العبادة خالصة لا غيرها ان الواجب يعتبر على الخصوص ثم صيامه تو وان كان لا يعمل التحليل
لحق العباد الاانه سقط حقه في الصورة بدلالة النص لا بالتعليل لان الله تعالى وعد الفقراء ارزاقهم حيث قال وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها وعين ما لا للنفسه في مال الاغنياء بالنص المقتضي لوجوب الزكوة وامر الاغنياء بانجاز ذلك المواعيد من مال الله الواصل الى تجار
عليهم بان يصرفوا الى الفقراء فلما امر الله الاغنياء بالصرف الى الفقراء من حق الفقراء في مطلق المال دل هذا الكلام على اذنه باستبدال حقه فعلم
دلالة الاستبدال بحصول المقاصد الفقراء كان رد هم في مطلق المال الى الخاص حيث ان سقط الحق عن صورة الشاة فيحوز الامر بالدفع
الفقير الثاني تجوز ذلك على الثالث بالنص فصار الفقير بالنص كما التحليل لان العد حصل بالتحليل والتحليل الحكم شرعي وهو صلاحية
الشاة للدفع الى الفقراء لان الصلاحية حكم شرعي والتحليل صلاحيات الدفع الى الفقراء ان الشاة بعد ثم باسداء بعض الفقر قربه اى يقع بسليم
الشاة الى الفقير لله تعالى خالصا في الاسدا فتقبض الفقر كما قال تعالى الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وقال عليه الصدقة تقع في كف
الرحمن
الله قبل ان تقع في كف الفقير يصير الفقير بدوام رزقه عليه من حق قال الله تعالى ما ساشت الواجب صحوا ان كون خالصا حتى الله تم لم يكن ان يجعل الا الله
في قوله انما الصدقات للفقراء اعلى حقيقتها دون التمليك كما زعم الشافعي لانه يوجب ان يكون على الخلوص لا يكون عبادة بل يحمل على انها لا
العاقبة بالفقراء يصير حاجتهم ككونه للكل لان الخاص مع الزكوة من احوال الى الله تم يقطع الملك ملك عن ذلك العقد لا يصلح الاصناف
السر لاقتهم حق الله تم حال حاجته لا على حقه بالصفات لا ان الله تعالى امر ان يعطي الفقراء ال على صاحب المال نصر كونهم العتق بالاحه
في حق الزكوة شرط الادى حق الله تم به لا ان يصير مستحقا له على العينه واذا صار هكذا الاصناف التي يستحقه بل صار رد الحاجة للتسمية
للزكوة بل صار واختصار في صرف الزكوة اليهم فعلم ان الوجوب متعلق بالى اجر غير انهم صارت اللاسات في الاعلى لبيانها الاصناف الثمانية
اسبابا كما صد ذكرنا الله تم لبيان على ان الفقير استحقه لحاجته حتى ساد كم غيره

لما احتاج وانما لم يكن بسبب الفقر فعلم انهم مصارف بسبب الحاجة فصار ذلك جنسا واحدا كانه قيل انما الصدقات للمحتاجين بالآية
احتياجهم فعلق الحكم بادنى ما يطلق عليه اسم الجنس ثم هذا التعليل لا يدفع حكم النص لانهم بالنص كانوا مصارف للزكوة وهم صالحون للصرف
اليهم بعد التعليل لانه اصبح هو المصرف في الجزء والكل فيه واحد كاستعمال التكبير فان الكلمة صالحة لوصف الصلوة اليها والجزء والكل فيه
فيه واحدا استعمل الحمد لله او لا اله الا الله بدلا في الاستعمال اليهم فهو للمصرف وبين ان التعليل في حكم شرعي ومعنى فرضي شرط جواز اداء الصلوة
كالكلمة للصلوة لا الحي الحمد لما التكبير يتوقف على التعظيم لا لعينه وبيان ذلك ان اللسان جزء من البدن الذي فرض على كل جزء منه اداء التعظيم
فان الصلوة عبادة بدنية وضعت لتعظيم الرب والتحلي فيها افعال تحل على الاعضاء مخصوصة بنوع من التعظيم كالقيام للقدم والركوع للظهر
والسجود للجبهة واللسان من جملة البدن ومن الاعضاء الظاهرة فكان المعنى استواء ما يحصل به التعظيم والثناء على الله تعظيم اللسان
نحو الشرع التكبير لانه المذكور يحصل الثناء لان التكبير نص في التحقيق كما انه المسجد في ذكر كلمة الشهادة اداء ما على اللسان من عمل الايمان
ومعنى الكلمة التي بها يحصل الاداء الا ان يكون الله اكبر لكن يختص هذه الكلمة بذكره بلسانه ولهذا دام معانيها سائر الكلمات بالفارسية والعربية
وغيرهما واذا ثبت ان الواجب عمل اللسان صح التعليل واقامة غير التكبير مقامه لان عمل اللسان لا يتبدل به وانما يتبدل الالة والالة التي
يحصل العمل لا بحث مقصود بل لغرض تحصيل العمل بها الصلاة فبقي حكم النص بعد التعليل وكذلك الماء ليس يوجب الاستعمال
لذاته في النجاسة لان من الثوب النجس يقطع موضع النجاسة بالمقراض او احترق بالنار سقط استعمال الماء ولو كان استعمال الماء واجبا
لذاته لم يسقط دون الحدث بل الواجب ازالة النجاسة والماء آلة الازالة فعلل الحكم على ان دليل اسقاط ولم ابعاد والواجب صفة التحرز
عن النجاسة حالة الصلوة لكن التحرز عنها اما يحصل بازالتها ولا والماء التي والمائع كالخل وماء الورد وكل ما يصلح بالحرز لكل الآلة
لازالة النجاسة فاذا تعدى حكم الماء الى المائع الصالح لان يكون آلة للازالة حكم النص على ما كان عليه من غير تغيير واورد ازالة الحدث قضية الايراد
انما هاهنا في ان ازالة النجاسة كما تعدى الى المائع بالماء في كونه طهورا بعلة الازالة كذلك الى مثله الحكمية اي الحدث الى المائع بالماء في كونه طهورا
جـ — هذه العلة وقد صح في الحدث بعد اسمعن عليكم واحسبنا ان عمل الماء هو التطهير لا سبب في محل الحدث الذي هو المانع الحكمي من
اداء الصلوة الا ان المزال الذي هو المانع شرعي ثبت في محل الغسل غير معقول فاسد على الاعضاء الطاهرة نجاسة حكمية يسمية الشرع
الوضوء طهورا بالاحرون وما ثبت بعد ربعد والحروف فلم يتعدى الى غير الماء من المائعات لانها غير معقول المعنى ولا يمكن تعليله
للتعدية الى محل اخر وارد فكيف صح بلا نية وجه الايراد انه لما اعترضتم بالحال في الوضوء ومنع عن التعدي الى غير الماء لكون الحال غير معقول
المعنى فيجعل شرط النية في الوضوء لسبب الطهارة غير معقول المعنى كما في التيمم وكيف صح الوضوء بلا نية فيجب ان يظهر المائع ليحتمل
والماء مطهر بطبعه الا بالنية ولم يحدث في الماء معنى غير معقول دا ما حدث في المحل نجاسة حكمية غير معقول لعمى صار الماء مطهرا او فلا ولا النية
العمد بان الماء مطهرا بطبعه فلم يحتج الى نية التطهير ليصير مطهرا قوله ومنها ان لا يكون فرعا عند الكرخي خلافا للحنابلة وابي عبد الله
البصري لنا ان الحدث العلة لو كان الوسط غير معتد كالو قاس السافي الذرة في السفرجل على التفاح بعلة الطعم ثم قاس التفاح
على تحريم الربوا في البر بعلة الطعم ايضا وان عارضت كانت منصوصة او مجمعا عليه وفي الاصل الممنوع فقد امكن اثبات حكم الوزع بها اولا
الى القياسين ان كانت مستنبطة كالوقال الحداد عن بيعه من البيع فكذا النكاح قياسا على الرتق والقرن فيما اذا اسبع الاسهها
على البرص والجذام بولد نقطة ثبت عرض الاستماع لم يصح فان حكم الوزع الاول فيستحل الوزع الثاني فاذا استخلفه الا في الاستبطت
والاصل اذا استحق التعدية بالاولى الحرم سوتها الحرم اعتبار ان ثم انما هاحيث بست

حكم اصلها بغيرها وبالقياس لسنتية في الوزع هذا وان كان فرعا لحالة الفد المستدل كالوقال صفح صوم الوصى بنية النفل الى اتى
كمن عليه ويصير الحج بنوي النفل لم يصح لانه اما متعين او يلزم وليس الاول لانه لا يحتمله ولا الثاني لجوازنا الكافر سيلزم الحكم على تلك
العلة وهو اعرف هل اصحبه ولو لم يكن فحاصله اظهار خطأ المعترض في الوزع ضرورة تصويبه في عليه الاصل وليس هو لبيان اولى من خطأ
المستدل في الاصل بتصويبه في الوزع ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا حكم اخر عند اكثر اصحابنا السافي والكرخي خلافا للحنابلة
وابي عبد الله البصري والدليل على اعتبار هذا الشرط انه ان الحدث العلة الجامعة بين اصلها الذي هو فرع من وسط واصله الاول فذكر
الوسط صالح غير معتد لانه حسبك مقياس الوزع كالا خير على الاصل الاول مثال ذلك ما لو قاس السافي الذرة في السفرجل على التفاح
ثم قاس التفاح في تحريم الربوا على البر بعلة الطعم ايضا فان ذكر التفاح الذي هو الوسط صالح لانه يمكن ان يقيس السفرجل على
البر ابتداء بعلة الطعم وان تعارضت العلة الجامعة بين الوزع الاخير واصله الذي هو الوسط والعلة الجامعة بين الوسط واصله الاول بان
كانت العلة الجامعة التي بها عدي الحكم من الوسط الذي هو الاصل الممنوع منصوصة او مجمعا عليها في الاصل الممنوع حكمه فقد امكن اثبات
حكم الوزع الاخير بها ولا حاجة الى القياسين فقياس الوزع الاخير على المتوسط وقياس المتوسط على الاصل الاول بل يكون قياس واحد وهو
قياس الوزع الاخير على المتوسط وان كانت العلة الجامعة بين الوزع الاخير والمتوسط مستنبطة كالوقال ما هي في مسئلة فسخ النكاح بالجذام
الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح قياسا على الرتق والقرن فانه عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح فان منع فسخ النكاح بالرتق
والقرن فقاس المدعي القرن على الجب والعنة بعلة فوات عرض الاستمتاع لم يصح هذا القياس فان حكم الوزع كالاول المسابع .
ثم ادعوا الجذام في مسألة القياس بعلة الوزع الثاني الذي هو الرتق والقرن لكن العلة في ان ما عيب يفسخ به البيع واذا اسيح حكم الوزع الثاني
اي الرتق والقرن بعلة اخرى استنبط من الاصل الاخر الذي هو الجب والعنة وتلك العلة هي فوات عرض الاستمتاع بما ينتج التعدية
بالعلة الاولى لعدم اعتبار الشارع لعلة الاولى حيث اثبت حكم اصلها بعلة اخرى بالاعتبار العلة الثانية وهي فوات عرض الاستمتاع
في مسائل ليست مجمعة في الوزع الذي هو الجذام هذا اذا كان حكم الاصل فرعا بوافقه المستدل اما اذا كان حكم الاصل فرعا يخالف المستدل
كالوقال صفح صوم الوصى بنية النفل لانه اتى بما امر به فيصح ما قياسا على فرض الحج فانه اذا اتى بالحج بنية من عليه الوصى صح فجوز فرضا
لم يصح القياس لانا نحن اما متعين او لم يلزم اصله اما متعين او يلزم لحكمه وليس الاول لانه ممنوع لانه اما يعرف كون الوصف الجامع مناط الامام بالمناط
للحكم على معقد وبالقياس على الاصل الذي لا يسلم به اما لانه لا يعرف ذلك ولا الثاني بان يقول هذا ما عندكم على الحكم في الاصل المقيس عليه
هو موجود في محل النزاع ويلزم كل الاعتراف بحكمه والا يلزمكم انتقال المعنى في اعتبار اعتبار لتخلف الحكم عنه من غير معارض ويلزم من انتقاك
التعليل به امتناع اثبات الحكم في الاصل بانه ايضا ممتنع لجواز انكار الخصم الحرص بناء الحكم على تلك العلة بل بناه على غيرها ويجب تصديقه
فيه لكونه عدلا والظاهر من حاله الصدق فيما عرف لما اضطرت هذه ولو لم يكن لخصم ان بناء الحكم على تلك العلة فحاصل الالزام اظهار
خطأ العرض في الوزع باثبات خلاف حكمه ضرورة تصويبه في تعليل حكم الاصل بالعلة المذكورة وليس تصويبه في تعليل حكم الاصل بالعلة المذكورة
وتخطئته في الوزع اولى من تخطئته المستدل في تعليل حكم الاصل بالعلة المذكورة وتصويبه في الوزع قوله واما شروط علة الاصل فالاتفاق
على جواز التعليل بالاوصاف الظاهرة المعتبرة على الاطلاق سواء كان الوصف كالرضا او السخط او محسوسا كالعمل الرديئة او عرفيا
كالحسن والقبح وسواء كان موجودا في المحل او ملازما له او كان اوصافا مشروطا منها الاكثرون ان لا يكون محل الحكم ولا جزءه واجاز آخرون
واحصار الاسم لصاحبه بالمحل دون الجزء واجيب بان العلة لو كانت المحل بخصوصه

كان خاصا اذ لو كفى تحصيله في الفرع لا يحد اصلا لاحد به وهو جواز القاصر اجاز تستلزام المحل لحكمة غير متعدية وكن مختاره مطلقا

واما الكرخي فيحمل ان يعم الاصل والفرع ه لما فرغ من شروط الحكم في الاصل شرع في شروط علة الاصل والاتفاق على جواز تعليل حكم

الاصل بالاوصاف الظاهرة الجلية المنضبطة عن الاضطراب سواء كان الوصف حقيقيا كالرضا والسخط او محسوسا كالقتل والسرقة

او عرفيا كالحسن والقبح وسواء كان الوصف موجودا في محل الحكم كالاوصاف المذكورة واما ملازما لمحل الحكم غير موجود فيه كتحريم

نكاح كامنة لحلها في الولد والخلاف بالث شروط منها ان الاكثرين ذهبوا الى ان شرط علة الاصل ان لا تكون محل حكم الاصل ولا

محله واجازه اخرون واختار الامدي التفصيل وهو امتناع تعليل حكم الاصل بمحله دون الجزء والحجة عليه ان الكلام انما هو في

علة الاصل القياسي فلو كانت العلة هي محل حكم الاصل بخصوصه لكانت قاصرة لاستحالة كون محل حكم الاصل بخصوصه محصلة في الفرع اذ لو تحقق

محل حكم الاصل بخصوصه في الفرع لاتحد الاصل والفرع وهو محال ولا احد به هذا عند من لم يجوز العلة القاصرة ومن جوز القاصرة اي التعليل

بالعلة القاصرة اجاز استلزام محل حكم الاصل لحكمة غير متعدية داعية الى ذلك واصحاب ابي حنيفة منعوا تعليل حكم الاصل بالمحل مطلقا

واما جزء المحل فلا يمتنع التعليل به لانه يحتمل ان يعم الجزء الاصل والفرع لجواز ان يكون جزء الشيء اعم منه قوله ومنها اجاز بعضهم مجرد

الامارة الطردية والحق انه لا بد ان يكون باعثة اي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع ولا يمتنع التعليل في الاصل بمجردها اذ الفائدة

سوى تعريف الحكم وهو حاصل بالخطاب ولانها مستنبطة من حكم الاصل متفرعة عنه فلو عرف بها لتوقف هو عليها وانه دور ه احتلفوا

في جواز كون العلة في الاصل بمعنى الامارة المجردة فمنهم من اجاز تعليل حكم الاصل بمجرد الامارة الطردية والحق انه لا بد ان يكون علة حكم الاصل

باعثة اي مشتملة على حكمة صالحة لان يكون مقصودة للشارع من شرع الحكم لانه لو كانت العلة وصفا طرديا لا حكمة فيه بل امارة مجردة يمتنع

التعليل في الاصل بمجردها اذ لا فائدة سوى تعريف الحكم والحكم في الاصل يعلم بالخطاب لا بالعلة المستنبطة منه ولان علة الاصل مستنبطة

من حكم الاصل متفرعة عنه فلو عرف حكم الاصل بها لتوقف حكم الاصل عليها وانه دور قوله ومنها ان لا يكون علة الحكم الثبوتي لو كان عدما فاما ان

يكون مناسبا للحكم او مظنة مناسب اذ لا صفة هو والثاني باطل لانه لما عدم مطلق فيستند الى الكل سواء او عدم امر خاص فاما ان يكون وجود ذلك

الامر منشأ مصلحة يستلزم عدمها او مفسدة او هو مانع من المصلحة او عدم المانع ليس بعلة لما لا ذهاب ولا مظنة واما ان يكون

منافيا لوجود مناسب الحكم لم يكن عدمه مظنة لمنافي المناسب لانه ان كان ظاهرا كان علة ولا حاجة الى المظنة او خفيا كان العدم ايضا

خفيا للتقابل تساويا في العقل وان لم ينافه كان وجوده كعدمه فلم يكن عدمه مناسبا ولا مظنة ولستدل لا علة عدم لجواز الحمل

على المعدوم فلو كان يوجد به اتصف المعدوم بالوجود فكانت العلة وجودية والا لزم ارتفاع النقيضين وتقرير الحسن مثله فالوالم يجز

ابو صح تعليل الضرب بعدم الامتثال بل العلة الكف عن الامتثال وهو وجودي ه ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون علة حكم الاصل

عدمية الحكم الثبوتي خلافا لبعض الاصوليين والدليل على انه لا يجوز ان يكون علة حكم الاصل عدمية والحكم ثبوتي انه لو كان الحكم الثبوتي

الثبوتي عدما لكان اما مناسبا للحكم الثبوتي او مظنة مناسب واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الوصف لا بد ان يكون باعثا لا بمعنى

الباعث مخرج في المناسب والمظنة كما سيأتي والمناسب هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون

مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة ومظنة المناسب ملازم الوصف المذكور اذا لم يكن ظاهرا واما بطلان اللازم فلان العدم اما عدم مطلق

او عدم امر خاص اي مضاف الى امر خاص والاول باطل لان نسبة العدم المطلق الى كل الاحكام على السواء فلا يختص ببعض الاحكام دون بعض

والثاني ايضا باطل لان وجود الامر الخاص الذي اضيف اليه العدم اما ان يكون

منشأ مصلحة لو لكن الحكم الثبوتي بعدم ذلك الامر الخاص يستلزم عدم تلك المصلحة فلا يكون عدمه مناسبا للحكم الثبوتي ولا مظنة مناسب

واما ان يكون وجود الامر الخاص الذي اضيف اليه العدم منشأ مفسدة لذلك الحكم الثبوتي فيكون وجود ذلك الامر مانعا للحكم الثبوتي واذا كان

مانعا للحكم الثبوتي فعدمه عدم المانع وعدم المانع ليس بمناسب ولا مظنة مناسب بالاتفاق واما ان يكون وجود ذلك الامر الخاص الذي اضيف

اليه العدم منافيا لوجود المناسب للحكم الثبوتي فلا يكون عدمه مظنة لمنافاة المناسب لانه يلزم وجود ذلك الامر الخاص المناسب ان كان

ظاهرا تعين ان يكون بنفسه علة ولا حاجة الى المظنة وان كان المنافي المناسب خفيا يكون ذلك الامر الخاص ايضا خفيا لان المتنافيين

المتقابلين متساويان في الجلاء والخفاء لتساويهما في التعقل وعدم ذلك الامر الخاص ايضا بل اخفى لان عدم ذلك الامر الخاص

لا يصلح ان يكون مظنة للمناسب الخفي لان الخفي لا يصلح ان يكون مظنة للخفي وان لم يكن وجود ذلك الامر منشأ مصلحة للحكم الثبوتي ولا

منشأ مفسدة له ولا منافيا للمناسب للحكم الثبوتي كان وجوده كعدمه بالنسبة الى الحكم الثبوتي فلم يكن عدمه مناسبا للحكم الثبوتي ولا مظنة

مناسب ولا يعلم ان المنافي للمناسب مندرج تحت ما هو منشأ مفسدة للحكم الثبوتي فلا ينبغي ان يجعل قسما له واستدل على عدم

جواز تعليل الحكم الثبوتي بالعدم بان لا علة عدم لجواز حمل لا علة على المعدوم فلو كان لا علة موجودا لزم اتصاف المعدوم بالموجود

وهو محال فتعين ان يكون لا علة عدما فيكون العلة موجودة لان نقيض النقيضين اذا كان احدهما عدما يكون الاخر موجودا والا لزم ارتفاع

النقيضين وثبت ان العلة وجودية فيمتنع ان يكون العدم علة والا اتصف المعدوم بالموجود وهو محال وتقريره مثله الحسن والقبح تقرير

هذا الدليل مع الجواب والحق ان العلة اللاعلة من الاوصاف الاعتبارية لا تكفي لجواز الخارج فلا يستدعي محلا موجودا في الخارج والكلام

في العدم في الخارج العاملون بان العدم يجوز ان يكون علة للحكم الثبوتي قالوا لو لم يجز ان العدم علة للحكم الثبوتي لم يصح تعليل الضرب بعدم

الامتثال واللازم باطل لما الملازمة فلان الضرب وجودي وعدم الامتثال عدمي واذا لم يجز التعليل بالعدم لم يصح تعليل الضرب بالامتثال

واما انتفاء التالي فلانه يصح تعليل عدم الامتثال علة له حيث قيل اذا امر السيد عبده بفعل ولم يمتثل ضربه السيد انما ضربه لانه لم يمتثل اجاب

بان علة الضرب الكف عن الامتثال والكف عن الامتثال وجودي قوله ومنها ان لا يكون العدم جزءا منها قالوا لو لم يصح لم يتم واسناد المعارض

المعجزة جزء من المعرف لها لانها اثار المتحدي واسناد المعارض وكذلك جزء الدوران وجود او عدما ليس في حقه المدار وهي جزء علة

والجزء عدمي بالتعين ينتفي طلا جزء ه ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون العدم جزءا من علة الحكم الثبوتي والدليل عليه ما تقدم العاملون

بان العدم يجوز ان يكون جزء علة للحكم الثبوتي قالوا لو لم يصح كون جزء علة الحكم عدما لم يتم لان الوقوع ينع الجواز واللازم باطل فان انتفاء

معارضة المعجزة مثلا جزء من المعرف للمعجزة لان الفعل الخارق للعادة سوى كونه مقرونا على التحدي واسنادا للمعارضة واسناد المعارض

امر عدمي وكون الفعل معجزة وهو جزء من كون العدم جزء علة الثبوتي وايضا الدوران وجودا وعدما علة للعلم المراد للدائر وعلية

المدار للدائر ثبوتية وجزء الدوران عدم لان الدوران وجود او عدم لما عرفت من الطرد والعكس والعكس عدمي فيجب ان يكون جزء

علة الثبوتي عدما اجاب بان العدم في الصور شرط لا جزء وشرط الحكم الثبوتي جاز ان يكون عدما قوله نسبة ولا يكون

من هذه الاحكام اصلا الى سبب عمراو جحيح على ان لم يحد عدم كقول الحنفية ولد المغصوب لم يضمن فهو كالاحمر قرشي واللؤلؤ

لم يوجب عليه كحلي للاركاب فان التعليل في افساد النكاح سهادة النساء بانه ليس بمال في انه لا يحتمي الا حرا بالملك بانه

ليس منها ولا دليل جواز الاسلام المروي في سلم لا يحمه اطعم ولا يمنه ليس مانع عن بعود علة تضاف الجواد والحين والمحرم والمبلغ

اليها كلاف الاول ه اعلم ان التعليل بالحكم الصحيح عند اصحاب ليس بمطلق

اذ العدم ليس بشيء فلا يصلح محلا لاثبات احكام الشرع لا يقال ما ذكرتم مسلم اذا كان الحكم ثبوتيا اما اذا كان عدميا فلا لان العدم يصلح علة
للعدم لانا نقول العدم لا يصلح علة اصلا وعدم الحكم لا يحتاج الى علة ايضا لانه ثابت بالعدم الاصلي ولا يستغني عن هذا اي من ان العدم
لا يصلح علة اصلا الاحكام اصلا ليس بعض ما يحتج على دليله انه ذا صار الا الى انه تقدم ذلك السبب دليل عدم ذلك الحكم وعدم الدليل
المجمع عليه دليل عدم الحكم المجمع على دليله كقول محمد رحمه الله في ولد المغصوب انه ليس بمضمون لان الغاصب لم يغصب الولد فان الغصب سبب متعين للضمان
ومثل قول محمد فيما لا خمس فيه من اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب فان سببه في الشرع واحد بالاجماع وهو الايجاف بالخيل والركاب
فحينئذ يصح الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم لان الحكم سببه معين او حكم سببه واحد اي لم لا يوجد غير ذلك فانتفاء ذلك السبب
يدل على انتفاء ذلك الحكم ضرورة واما مثل التعليل في افساد النكاح بشهادة النساء بان النكاح ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال
ومثل التعليل في انه لا يعتق الاخ بالملك بانه ليس بين الاخوين ولاد وبعضية فلا يعتق اذا ملكه الاخ ومثل جواز اسلام الثوب الهروي في
الثوب الهروي لانه لا يجمع الثوبين طعم ولا ثمنية اي المعنى الذي يوجب تحريم النسيئة التي هي من انواع الربوا الطعم او الثمنية ولم يوجد احد منهما
فلا يستقيم هذا السبب فليس بحجة اي مثل هذا التعليل في هذه الصور ليس بنوع من وجوه التعليل فعدم جواز النكاح بشهادة النساء
مع الرجال والعتق في صورة ملك الاخ والمنع من السلم في اسلام الهروي في الهروي نسبه الى علة اخرى لان الحكم يصح ان يثبت بعلل شتى
فاذا انتفى اصل العلل لم يلزم انتفاء الحكم اذ يجوز ان يوجد عند عدم اصل العلل لاجل وجود الاخرى وهذا التعليل كلا تعليل في الحقيقة
اضافة الحكم الى سبب معين واضافه الى سبب مجمع على دليله انه واحد لا ثاني له فانه يلزم من انتفاء السبب انتفاء الحكم لما مر **قوله**
ومنها التعدية فلا يصح التعليل بالقاصرة المستنبطة كتعليل الشافعي الربوا في النقدين بجوهرية الثمن لانه لم يتعدا الى غير النوع
ولا فرع لغير هما ولان الاصل ثبت بالنص او الاجماع فالوا اذا دل الايماء او المناسبة او غيرهما في العلة غلب على الظن ان الحكم
مضاف اليها قلنا فيه ابطال النص فان قيل بل يمتد لخصاصه بها قلنا حاصل ترك التعليل فلا فائدة في الوقوف
على التعدية لم يتوقف التعدية على صحتها والا لزم الدور قلنا توقف معية لا تقدم فلا دور **قوله** ومن شروط علة حكم الاصل التعدية
اجمعوا على ان تعدية العلة شرط في صحة التعليل وعلى صحة تعليل حكم الاصل بعلة قاصرة منصوصة او مجمع عليها وانما اختلفوا في صحة التعليل
بالعلة القاصرة المستنبطة كتعليل اصحاب الشافعي حرمة الربوا في النقدين بجوهرية الثمن فذهب الشافعي واصحابه واحمد بن حنبل
والقاضي ابو بكر والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري واكثر الفقهاء والمتكلمين الى صحتها وذهب ابو حنيفة واصحابه وابو عبد الله
البصري والكرخي رحمهم الله الى ابطالها فاحتج المصنف لمذهب اصحابه بانه لو صحت العلة القاصرة المستنبطة لافادت اذ ما لا يفيد
لا يصح واللازم باطل لان فائدة العلة اثبات الحكم بها لكن لم يثبت الحكم بالعلة القاصرة في الفرع اذ الى انه لا فرع لكون العلة القاصرة
لم يتجاوز المحل المخصوص ولا ثبت الحكم بها في الاصل لان الحكم في الاصل ثبت بالنص او الاجماع فلا يمكن صحة العلة القاصرة المستنبطة
قالوا ان المجتهد اذا اجتهد في طلب العلة ودل الايماء او المناسبة وغيرهما على ان القاصرة علة غلب على ظنه ان الحكم مضاف اليها فيجب
ما اوجبه ظنه اجاب بان فيه ابطالا للنص كان الحكم قبل التعليل كان مضافا الى النص ولو اضيف بعد التعليل الى العلة كان التعليل
مبطلا للنص لان النص لا يبقى حكم والتعليل على وجه يكون مبطلا لحكم النص باطل فان قيل لا نسلم ان القاصرة لا فائدة لها بل له فوائد منها
انها تفيد اختصاص النص بالعلة القاصرة فلا يشتغل المجتهد بالتعليل للتعدية الى الفرع بحيث انه عرف اختصاص النص اجيب بان الاختصاص
حاصل بترك التعليل لان الاختصاص كم يا ايها اسل التعليل اذ النص لا يدل بصيغته

الا على ثبوت الحكم في المنصوص عليه واما ان سمي بالتعليل بالقاصر ترك التعليل يبقى على الاختصاص على ما كان ضرورة فلم يحصل بهذا التعليل ما لم يكن
ثابتا القائلون بصحة العلة القاصرة قالوا لو توقف صحة العلة على تعديتها لم يتوقف التعدية على صحتها واللازم باطل بالاتفاق فان التعدية
متوقفة على صحة العلة بالاتفاق بيان الملازمة انه لو توقف التعدية على صحتها لزم الدور واجيب بان توقف كل واحد من الصحة والعلة
والتعدية على الاخرى توقف معية فلا دور **قوله** ومنها انه يجوز ان يكون حكما شرعيا كقوله عليه السلام للتي سالته عن الحج ارايت لو كان على
ابيك دين وكقولنا في المدبر مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى ومن شروط علة حكم الاصل انه يجوز ان يكون علة حكم الاصل
حكما شرعيا كقوله صلى الله عليه وسلم للتي سالته عن الحج ارايت لو كان على ابيك دين فانه علل عليه السلام بالقضاء دين العباد وهو حكم شرعي
كقول اصحاب ابي حنيفة في المدبر مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يجوز بيعه كام الولد فان تعلق العتق حكم شرعي ودون علق به
وقوله بمطلق موت المولى احتراز عن الموت المقيد فان بيعه جائز بالاتفاق قبل وجود الشرط مثل ان يقول ان مت من مرضي
او في سفري هذا فانت حر **قوله** ومنها انه يجوز ان يكون حكما شرعيا ومنها انه يجوز ان يكون حكما شرعيا بان يكون علة شروط العلة
لكن لما كان بعض الاصوليين شرط في العلة ان لا يكون حكما شرعيا او عرفيا بين ان الشروط المختلف فيها ذكر انه في سلك
الشرط **قوله** ومنها اختلف في اتحاد الوصف فمن كيف والحق انه يجوز فيه التعدد فالاول كتعليل ربا النساء بالجنس او الكيل او
الوزن والثاني كتعليل ربا الفضل بهما لنا ان الوجه الذي ثبت به الواحد ثبت به المتعدد قالوا لو صح لو كان كل العلة
صفة زائدة على المجموع لحصل الهيئة الاجتماعية فيجب ان يكون هنا العلة والجهل بعين المعلوم ولانها موصوفة بالعلية والوصف يحتاج
واللازم باطل لانها ان كانت قائمة بكل واحد فكل علة او بواحد فهو العلة قلنا فيستعمل الحكم على التعدد من اصوله بانه اجزاء عنه
من لم يكن محضه والحق ان العلية وصف زائد عقلي لكون المجموع علة الا ان الشارع قضى بالحكم عندها الحكمة وليس ذلك صفة
ولو سلم انها وجودية لا امتناع قيام المعنى بالمعنى وايضا فعلل الشرع امارات فلا يعول على اجتماعها صفة ومتعددة ومن شروط علة حكم
الاصل اتحاد الوصف اختلف في اتحاد الوصف فقيل شرط علة حكم الاصل ان يكون ذات وصف واحد لا مركبة منه والحق انه ليس بشرط
ويكون الوصف للذي هو علة التعدد فالاول بعنوان يكون العلة ذات وصف واحد كتعليل ربا النساء بالجنس او الكيل او الوزن على
المعدودات والوصف واحد والثاني بعنوان يكون الاوصاف متعددة كتعليل ربا الفضل بمجموع الوصفين والجنس واحتج المصنف على
ما هو الحق بان الوجه الذي ثبت به كون الوصف الواحد علة ثبت كون الوصف المركب من اوصاف متعددة علة والاصح في الوضع
في المركب لما يعرف من جواز التعليل بالاوصاف المتعددة قالوا لو صح تركيب العلة لكانت العلة صفة زائدة على مجموع تلك الاوصاف واللازم
باطل لما تلا ونه فلانا نعقل الهيئة الاجتماعية اي مجموع تلك الاوصاف يحتمل كونها علة والجهل بغير المعلوم وغيره فكون العلة وصفا
زائدا على المجموع ولان العلة الاجتماعية اي مجموع الاوصاف موصوفة بالعلية والصفة غير الموصوف اما بطلان اللازم فلان
العلة ان كانت قائمة بكل واحد من تلك الاوصاف فكل واحد يكون علة وان كانت العلة قائمة بواحد فهو العلة ويتوقف كلا فان احتج
المصنف بالنقض الاجمالي بان هذا الدليل يعينه جار في الحكم على المتعدد من الخبر فانه خبرا واستخبارا وصفة ان علم لكن
فانا بالكل واحد يكون كل واحد خبرا واستخبارا وان قام بواحد فهو الخبر ولا استخبار والتحقيق ان العلة وصف زائد عقلي لكون مجموع تلك
الاوصاف علة الا ان الشارع قضى بالحكم عند وجود الهيئة الاجتماعية للحكمة لا ان العلة صفة زائدة فان قضاء الشارع بالحكم عند الصفة
ليس صفة للمجموع فضلا ان يكون صفة له ولئن سلم ان العلة صفة زائدة ثبوتية اما

وجود به والا لزم قيام المعنى بالمعنى اي قيام الوصف بالوصف لان العلة عرض ومجموع الاوصاف ايضا عرض والاشياء قيام العرض بالعرض
مبين في اصول الدين وفي ابطال العلة المنصوصة امارات لان الاحكام لا تؤثر فيها ولا يحتاج الى اضافة كل امارات عرفنا اي حكم واحد حتى يكون المجموع
امارة وعلة فيكون العلة مركبا وتحدد بان يكون كل واحد منها جزء علة فيكون العلة كل واحد واحد واصلح لان يكون دليلا **قوله** ومنها اختلف في تخصيص
العلة وسماه بعضهم النقض وهو وجود العلة ولا حكم فابو منصور وفخر الاسلام والاكثر من علمائنا ومن الشافعية على المنع والتخلف لعدم الحكم لا لمانع
مع وجوده فساد العلة والعراقيون وابو زيد والمعتزلة على الجواز والتخلف لمانع على انه تخصيص للعلة لا نقض وقيل هي كالخلاف على القول بعموم العموم
للمعاني والحق انه لا يكون على ان التخصيص هنا ابطال العلية وانه والمجوز ليس بابطال بل تخصيص كالعموم اللفظي وقيل بجواز في العلة
المنصوصة لا المستنبطة وقيل بالعكس وانحصار تحصيل في المستنبط عدم الجواز لا لمانع او عدم شرط وفي المنصوصة بالتخصيص واذا ثبت العلية
بظاهر عام لما لو صح لزم التناقض لان كون الوصف علة شرعية يقتضي اللزوم مطلقا لكونها علة فاستحال تخلف الحكم عنها مع وجودها
لاستحالة انفكاك الحكم عن العلة التامة وايضا التخلف لا يمكن الا لمانع او انتفاء شرط فيصيرها اذا جزء العلة التي يترتب الحكم عليها والا
امتنع الترتب فالعلة هي المجموع واما حصر لحوقها فلا يكون نقضا لها فان قيل يرفع لفظي لانه ان اريد بالعلة الاولى التامة يمنع التخلف عنها
وان اريد بها الباعثة على الحكم والمانع او انتفاء الشرط شرطان في اثبات الحكم لا جزوان فليس الكلام في العلة فلا اعتبار لما عرف بالاثر
الحكم عليها وحصله لا يكون الا بمعنى وايضا لا اعتبار بالجليل العقلية والجامع كونهما علة مع دلالة الدليل على وجوب تعليل الحكم بها قالوا
كما جاز عدم ارادة المخصوص من النص العام مع التناول له لعلة جاز خروج بعض الصور عن حكم العلة مع وجودها بالمانع والجامع كلا منها
امارة على الحكم وهذا ليس بنقض قلنا دفع التعارض بالتخصيص عند امكانه في النص واجب لوجوب العمل والا فالنسخ بخلاف
العلة فالا لزم عصمة المجتهد بل العلة انهض العلة لا تخصص بل انما التخلف لفسادها او لمانع فاذا ابدى المانع يجب البيان دليلنا
المانع لم يكن الجمع ابطال العلة لعدم اعتبارها وكذا الاجماع والضرورة لا انتفاء حكم وكذلك الاستحسان لما سيأتي فلا انتقاض ومن شرط
العلة عدم التخصيص لصلوح جواز تخصيص العلة وهو وجود الوصف المدعى علة في بعض الصور مع تخلف الحكم عنه وسمى نقض الاصوليين تخصيص
العلة نقضا فابو منصور وفخر الاسلام وشمس الائمة من اصحاب ابي حنيفة بكثير من المشايخ ما وراء النهر منهم واكثر اصحاب الشافعي على انه
اي على انه لا يجوز تخصيص العلة ويجوز بنقضها ولا يمكن تخلف الحكم عن وجود الوصف لان الوصف ليس علة الا المانع مع جواز العلة
والعراقيون من اصحاب ابي حنيفة وابو زيد والمعتزلة على جواز تخصيص العلة وتخلف الحكم عن وجود الوصف لمانع على ان تخلف الحكم
ووجود الوصف في بعض الصور تخصيص للعلة لا نقض وابطال لها وقيل بها كالخلاف على القول بجواز تخصيص العموم للمعاني فالاول من جمع
للمعاني جوز تخصيص العلة من غير ابطال كما جوز تخصيص العام من غير ابطال ومن لم يجوز تخصيص العموم للمعاني جوز تخصيص العلة لان
التخصيص بعد العموم ثم لا عموم فيه فلا تخصيص فيه والعلة لا عموم فيها لان العلة من المعاني والمعنى انه لا عموم في المعاني فلا تخصيص في العلة
قال المصنف والحق انه لا يكون على ان التخصيص هنا ابطال العلية فان قيل ان التخصيص هنا ابطال العلية دل انه تخصيص العلة وان
كانت العلة عامة والمجوز لتخصيص العلة بان تخلف الحكم عن وجود الوصف ليس بابطال العلة بل تخصيص للعلة كالعموم اللفظي وقيل بجواز التخصيص
في العلة المنصوصة لا العلة المستنبطة وقيل بالعكس اي بجواز التخصيص في العلة المستنبطة لا العلة المنصوصة والعلة الصورية
في العلة المستنبطة عدم جواز التخصيص الا لمانع او عدم شرط وفي العلة المنصوصة فالتخصيص اذا ثبت العلية بظاهر عام واصح المصنف
على انه لا يصح تخصيص العلة بانه لو صح تخصيص العلة لزم التناقض لان كون الوصف علة فرعية

نقض صح

يقتضي لزوم الحكم مطلقا لكون العلة الفرعية علة باعتبار فاستحال تخلف الحكم عنه عن عدمه فيلزم التناقض واللازم باطل بيان الخلل في التصادق بتخلف
الحكم مع وجوب الوصف لا يمكن الا لوجود مانع او انتفاء شرط لان تخلف الحكم بدون وجود مانع او انتفاء شرط مع بقاء العلة بعض
وجود المانع وانتفاء الشرط وهو انتفاء المانع ووجود الشرط اذ جزء العلة التي يترتب الحكم عليها لان بعضها اذا لم يتحقق امتنع ترتب الحكم على
الوصف فالعلة هي المجموع اي مجموع الوصف مع بعضها فالتخلف اي تخلف الحكم مع وجود الوصف بعض جزء العلة لان الوصف الذي
تخلف الحكم مع وجوده جزء العلة لان العلة هي مجموع الوصف الاوصاف في بعضها فلا يكون نقضا للعلة لان الحكم لم يتخلف مع وجود المجموع
ثم تخصيص العلة فان قيل النزاع في جواز الحكم عن العلة نزاع لفظي لانه ان اريد بالعلة المؤثرة التي في الكلام يجوز تخلف الحكم عنها
العلة التامة يمنع التخلف عنها ايضا لاستحالة تخلف الحكم عن العلة التامة وان اريد بالعلة المؤثرة الباعثة على الحكم فالمانع او انتفاء
الشرط شرطان في اثبات الحكم بالباعثة لا جزءان لها ويصح تخلف الحكم مع وجود الباعثة ولا يقدح في عليتها اجاب المصنف بان الكلام
في نفس العلة فلا اعتبار للعلة عندنا الا بترتب الحكم عليها والذي لم يترتب الحكم عليها لا يكون علة وحينئذ لا يكون العلة الا التامة يترتب عليها
الحكم وايضا لا يصح العلة الشرعية مع تخلف الحكم عن وجودها قياسا على العلل العقلية والجامع كونهما علة مع دلالة الدليل على وجوب
تعليل الحكم بها اي العلة الشرعية والعقلية القائلون بجواز تخصيص العلة قالوا كما جاز عدم ارادة المخصوص من النص العام مع تناوله
النص العام المخصوص بدليل جاز خروج بعض الصور عن عموم العلة مع وجودها بالمانع والجامع كون كل من النص العام والعلة امارة
على الحكم وهذا ليس بنقض للعلة وابطال لها كما ان عدم ارادة المخصوص من النص العام ليس بابطال للنص العام اجاب المصنف بالفرق
بين تخصيص النص العام وتخصيص العلة بان دفع التعارض بين النص العام المقتضي لارادة العموم والدليل المخصوص عنه دفع المخصص
المقتضي لعدم ارادة العموم بتخصيص النص العام عند امكان التخصيص في النص العام وذلك بان يكون المخصص مقارنا واجب لوجوب
العمل بالنص بقدر الامكان والا فالنسخ محمل وجعل احدهما ان يراد ونسخ الدفع التعارض على معنى انه لم يدفع التعارض بالتخصيص يلزم النسخ والتخصيص
اولى من النسخ والحاصل ان النص يحتمله بمعنى دفع التعارض بين النص العام والنص الخاص في دفع التعارض اما بالتخصيص او بالنسخ واولى
اولى بانهما ان يراد نسخ العلة عند امكانه على معنى انه ان لم يمكن تخصيص بمعنى النسخ والحاصل ان دفع التعارض واجب عن
النص اما بالتخصيص عند امكانه واما بالنسخ عند عدم التخصيص وكلا الوجهين مستقيم وهذا بخلاف العلة فان دفع التعارض عنها
غير واجب لانه لو كان دفع التعارض واجبا على العلة يلزم عصمة المجتهد وذلك لان صحة الاجتهاد انما ثبت بعد ما يدرء بسلامته عن
المناقضة وفساده وخطائه بانتقاضه واذا جاز تخصيص العلة امكن لكل مجتهد اذا ورد عليه نقض لم يخصص عليه بدليل
ويتخلص عن النقض فيسلم اجتهاده عن الخطاء فيلزم عصمة المجتهد عن الخطاء وعصمة المجتهد عن الخطاء غير لازم فتخلف الحكم عن وجود
الوصف ناقض للعلة لا تخصيص لها القائلون بجواز تخصيص العلة قالوا ان تخلف الحكم مع وجود الوصف للمدعى عليه اما لفساد العلة
او لوجود المانع للحكم فاذا ادعى المعلل لزم ذلك للوضع صار محضوض صاحب العلة المانع لا يمكن فاذا ابدى
المانع يختص بيان العلل لانه بيان لصحة المحل اجاب المصنف بان المانع عن ثبوت الحكم ان كان نصا فهو ابطل العلة لعدم اعتبار العلة
مع وجود النص المخالف وكذا اذا كان المانع اجماعا او ضرورة فهو ابطل العلة لان الاجماع والضرورة يبطلان العلة فلم يبق للعلة اعتبار
وكذلك الاستحسان لان دليل الاستحسان سواء كان نصا او اجماعا او ضرورة او قياسا اقوى من الاول فيجب عدم القياس المعارض له
كما سيأتي فلا يكون ابداء المانع بيان المحل بل يكون ابطالا للعلة **قوله** المجوز في المنصوصة

لو بطل به لبطل النص العام المخصوص فيما وراءه اذ النص على العلة كالنص على الحكم فاجاب بالمنع فان المانع ان كان نصا فراجح ولو سلم — نسخ صح
فاذن المجموع هو العلة فلا يلزم ان يخرج عن العام وكان مبطلا ه المجوز تخلف الحكم في العلة المنصوصة دون العلة المستنبطة احتج بانه
لو بطلت العلة المنصوصة بالتخلف فيما وراء صورة التخلف بطل النص العام المخصوص فيما وراء المخصوص فان النص على العلة كالنص على
العام واللازم باطل والجواب اولا المنع للملازمة فان العلة المنصوصة يجوز ان يكون فاسدا ولا يلزم من بطلانها بالتخلف بطلان العام المخصوص
وثانيا تخلف الحكم ان لم يكن لمانع مع وجود العلة والمانع فان لم يكن لمانع فهو باطل لان تخلف الحكم بدون المانع دليل الفساد والمناقضة وان
كان لمانع فراجح للعلة المنصوصة لانه يجوز ان يكون للمنصوصة قادح ولو سلم ان العلة المنصوصة غير قادح فالمانع عن ثبوت الحكم لا يخ
اما ان يكون معارضا للعام او متاخرا عنه فان كان معارضا للعام فالمجموع من المنصوصة وانتفاء المانع هو العلة فلا يتخلف الحكم عن المجموع
فلا يلزم تخلف الحكم عن العلة وان تاخر المانع عن العام نسخ لا تخصيص فكان التخلف مبطلا قوله المجوز في المستنبطة وحدها ان النص العام
الدال على العلة لا يحتمل التخصيص لانه نص على التعميم فلا يحتمل العلة والتخصيص مبطل كلام المستنبط فان التعميم ليس بقطعي فجاز
التخصيص بالمانع واجيب بامرين ه المجوز تخصيص العلة في المستنبطة دون المنصوصة احتج بان المنصوصة دليلها نص عام والنص العام
الدال على العلة لا يحتمل التخصيص لانه نص على التعميم اي على ثبوت عليه الوصف في جميع موارده فلا يحتمل العلة التخصيص وكان التخصيص
مبطلا للعلة بخلاف المستنبطة فان التعميم ثبوت عليه الوصف في جميع موارده ليس بقطعي فجاز التخصيص بالمانع واجيب بامرين جواب
القائلين بجواز تخصيص العلة قوله وجه المختار ان التخلف في المستنبطة يحال الى المانع او انتفاء شرط والا لما ثبت التخلف في المنصوصة يجب
التخصيص لان غاية ما يكون نصا ظاهرا عاما اما الظهور فلانه لو كان قاطعا لم يتخلف واما العموم فلانه لو كان خاصا بمحل لم يتخلف
وحصل الجمع بين الدليلين بالتخصيص لان النص على العلة كالنص على الحكم قلنا التخلف لعدم العلة وقد مر جواب الثاني ه وجه المختار
عند بعض الاصوليين بجواز تخلف الحكم عن المستنبطة لا المنصوصة ان العلة ان كانت مستنبطة لا يجوز تخلف الحكم عنها الا لمانع او عدم شرط وان كانت منصوصة فشرط جواز تخلف
الحكم عنها ثبوت العلة بنص ظاهر وعلم ان العلة اذا كانت مستنبطة فالتخلف فيها يحال الى المانع او انتفاء شرط والا اي وان لم يكن مانع
او انتفاء شرط لما ثبت التخلف لان العلة المستنبطة لا يثبت عليتها عند تخلف الحكم الا ببيان احدهما وجود المانع او انتفاء الشرط لان
الحكم اذا لم يكن لوجود المانع او انتفاء الشرط يحتمل ان يكون لعدم العلة اذ لا يصح تخلف الحكم عن العلة عند وجود الشرط وعدم المانع
ثبت انه اذا لم يكن مانع او انتفاء شرط لما ثبت التخلف في المنصوصة يجب تخصيص لكن العام بالعلة للحكم في صورة التخلف لان عموم
العلة يكون بنص ظاهر عام اما الظهور فلانه لو كان قاطعا لم يتخلف الحكم عنها واما العموم فلانه لو كان النص الظاهر خاصا بمحل لم يتخلف
والحكم الظاهر حمل على الحكم والنص حمل على عدم العلة يعمل بالظاهر العام في غير صورة التخلف وبالنص في صورة التخلف فيكون جمعا
بين الدليلين بالتخصيص لان النص على العلة كالنص على الحكم اجاب بان التخلف في المستنبطة لعدم العلة لا لمانع او انتفاء الشرط
وقد مر جواب المنصوصة قوله سببه من منع التخلف في المستنبطة لعدم العلة بالمانع عند المخصص وبعدم العلة عند … ما اذا دخل في
صائم صب الماء في فمه فان ركن الصوم فات وورد الناسي فاجاب بعض بانه … بل انه عدمت العلة فيه فان فعل الناسي مضاف
الى صاحب الحق وكثير غيره … دون قبل غيره واذا قتل الحصة بسببه ملك البدل فكان سببا لملك البدل فاورد المدبر
قال المخصص ثم المانع وهو عدم احتمال نقل الملك فيه قلنا لم يوجد العلة لان ضمان المدبر بدل عن اليد الفائتة لا العين

تخلف الحكم في بعض الصور مع وجود الوصف المدعى علة بحال المانع عند المخصص

اي عند القائل بجواز تخصيص العلة وتحمل عدم الحكم في صورة تخلف الحكم عن الوصف لعدم العلة عند اصحاب ابي حنيفة بان ذكر اذا — قد بات ظ
نسي صائم صب الماء في حلقه بطريق الاكراه والصائم ذاكر لصومه بطل صومه لان ركن الصوم وهو الامساك فات لوصول الماء الى جوفه و
تخلف الحكم في صورة ما اذا اكل الناسي فان صومه لا يفسد مع فوات الركن فحقيقة عند من جوز تخصيص العلة اجاب بانه خص الوصف المؤثر
لمانع اي امتنع حكم هذا التعليل في صورة النسيان لمانع وهو الاثر ومن قال بعدم العلة واصحاب ابي حنيفة قالوا عدمت علة بطلان الصوم
في النسيان بسبب بقاء التحقيق لان فعل الناسي مضاف الى صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق لقوله انما اطعمك الله وسقاك
فصار فعل الناسي بمنزلة لا فساد فانتفى الاعتساد … بفعله حتى لو كان عفوا فكان ركن الصوم باقيا حكما فكذا عدم الحكم قد يكون
الفطر لعدم العلة الموجبة للفطر لا لمانع يمنع من الفطر مع قيام العلة الموجبة له وهذا اصبت الماء في حلقه بطريق الاكراه فسد لانه
ليس صاحب الحق بل من يملك غيره واذا اتلف العصا انه سبب ملك بدل المال المغصوب وهو ضمان القيمة بحيث يكون سببا
لملك البدل هو المغصوب كما يشمله الفساد كذا اجماع البدلين في ملك واحد فاورد المدبر المغصوب يتعذر الملك فيه
للمغصوب منه … ليس سبب الملك للغاصب فيه قال المجوز لتخصيص العلة انما امتنع ملك الغاصب في المدبر مع وجود العلة لانه قام
المانع من ثبوت ملك الغاصب فيه وهو عدم احتمال نقل الملك في المدبر ومن يمنع تخصيص العلة واصحاب ابي حنيفة قالوا الحكم الذي هو
ثبوت ملك الغاصب في المدبر عدم لانه لم يوجد العلة لا اساس وصف من العلة وهو كون الغصب سبب ملك بدل البدل لان اسبب ملك بدل
العين وذلك لانه … ملك الغاصب … بدل عن العين وضمان المدبر ليس بدلا عن عينه لانه شرط كون الضمان بدلا عن العين ان يكون العين
محتملة للتملك ولم يوجد ذلك في المدبر قوله سببه القائل بالمانع قسمه الى مانع انعقاد العلة كبيع الحر وما يمنع تمامها كبيع الفضولي ومانع
الحكم كشرط الخيار وما يمنع تمامه كخيار الرؤية وما يمنع لزومه كخيار العيب على مال الرامي سقط ربح او يحول بينه وبين المرمى حائط
او تصيبه لكن لا يخرج ثم يجرح او جرحه لكن برئ او تطول بصير كالطبيعي ه القائل بالمانع اي المجوز لتخصيص العلة بالمانع قسم المانع الى خمسة
اقسام اي موانع الحكم مع وجود العلة بالاستقراء منها ما يمنع انعقاد العلة يمنع من انعقاد البيع فانه علة لملك الثمن والمثمن جميعا اذا
اضيف البيع الى حر امتنع ذلك انعقاد العلة اي البيع لعدم المحل او المانع الذي يمنع تمام العلة كبيع الفضولي فانه بيع كونه غير مملوك — للبائع
تمام الانعقاد في حق المالك ولم يمنع من اصل الانعقاد لانه لا ضرر للمالك فيه والدليل على انعقاده لزومه باجازة المالك مع عدم تعين التصير
لازما ولا ينعقد ابدا لا جائز والدليل على انه غير تام انه يبطل بموت المالك ولا يتوقف على اجازة الوارث والمانع الذي يمنع الحكم كشرط الخيار فانه
يمنع ابتداء الحكم وهو الملك حتى لا يخرج البدل الذي من جانب من له الخيار عن ملكه الى ملك صاحبه وان انعقد البيع في حقهما على
التمام وانما امتنع الحكم بالخيار لتعلق الثبوت بسقوطه والمانع الذي يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية فانه يمنع تمام الحكم دون اصل الحكم حتى
لا يمنع ثبوت الملك لكن لا يتم الصفقة بالقبض معه ويتمكن من له الخيار من الفسخ بدون رضى صاحبه لعدم التمام والمانع الذي يمنع لزوم الحكم
كخيار العيب فانه يمنع لزوم الملك اي ثبت الحكم معه تاما حتى كان له التصرف في المبيع ولم يمكن من الفسخ بدون رضا صاحبه والحكم عن لازم حتى
ثبت له ولاية الرد فثبت انه مانع من لزوم الحكم وهذا على مثال الرامي في الحسيات فان الرمي علة القتل فاذا انقطع الوتر منع كل من
انعقاد الرمي علة لحصوله تمام قصد الرامي الى المباشرة حتى ان … حكم الرمي لا يظهر مع هذا المانع من مضي السهم او اصابه شيئا
… فانقطاع الوتر مانع يمنع انعقاد الرمي علة وما يمنع تمام الانعقاد ان يحول بين الرامي وبين المرمى حائط … موقع السهم حائط
السهم لعدم … وهذا مانع يمنع … الحكم لان الرمي انعقد علة لكن … [illegible]

بامداد السهم الى المرمى وهذا المانع يمنع تمام الاستعداد الذي هو تمام العلة والمانع الذي يمنع ابتداء الحكم ان يصيب السهم الى المرمى لكونه
درع منعه الجرح فان السهم لما اصاب المرمى واتصل به لم يتم علته لكان من حكمة الجرح والمانع الذي هو الدرع يمنع اصل الحكم والمانع الذي
يمنع تمام الحكم ان الجرح المرمى لكن يبرأ الى البرء مانع تمام الحكم لان الجرح انما يتم علة اذا سرى الى الموت فانقطاع السراية مانع تمام حكم العلة
والمانع الذي يمنع لزوم الحكم ان يطول المرض والجرح له كالطبيعي للمرمى فصار المرمى المصاب من تلك المرض في الحالة اعتيادية الى الهلاك
وان لم يستحضر ورثته كالطبيعي يمنع لزوم الحكم وسواء يصير الجرح ههنا فان حتى لو وجد ان يصير قتلا ومنها وجوب تعين العلة ولمرها
وكون النص محلا لها في الحال في اصلها ذلك جعل الاصل عدم التعليل الا بدليل اذ الموجب هو الصيغة وبالتعليل ينتقل حكمه الى
معناه وهو كالمجاز من الحقيقة وقيل بل هو بكل وصف يمكن الا انه لما قبل التعليل اصل لكن لا بد من تمييزه وهو لا يشبه لمذهب الشافعي
لنا ان التعليل لا يجب للنص دائما فلا بد من معرفة الدليل وليس بكل وصف لانه تعليل بالمجهول فلا بد من تمييز ما هو علة ولنا في المدرس
ان الحكم يتعلق بالدليل لانه نص التحريم بقوله ... وهو من باب الربوا فان يحمل احد الدليلين واحكموا على الربا بالمدين وبحمل
طلبا للتسوية يحترز عن شبهة الفضل وقد وجدنا بمعيار الطعام مثله عند الشافعي حتى شرط التقابض وابطلنا جميعا حظه
بعضها السعر بعينه حالا وان كان موصوفا فيجب بحضر راس المال اجماعا لانه يحلول ووصف المعية هو مانع ٥ ومن شروط علة
على حكم الاصل وجوب تعين العلة والمعير صار كون النص محلا بالعلة في الحال اي كون النص شاملا على علة جامعة بين الاصل والفرع وقد يظهر
القايلون بالقياس في وجوب تعين العلة وكون النص محلا بالعلة في الحال فيسمل الاصل في النص عدم التعليل الا بدليل بان النص قبل التعليل
يثبت الحكم بصيغته على مقتضى اللغة فالموجب للحكم هو الصيغة وليس المعنى الشرعي ما دل عليه النص لغة ولهذا اصبح الفقهاء
دون اهل اللغة وبالتعليل ينتقل حكم النص من صيغته الى معناه اذ لولم ينتقل لا يمكن التعدية الا ترى لئن حكم النص في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة
مثل بمثل والفضل ربوا حرمة فصل الحنطة على الحنطة في البيع وبالتعليل يصير حكمه يتعين المكيل بالمكيل في الجنس حرا كان حنطة او غيرها
ثم المعنى الشرعي من الصيغة كالمجاز من الحقيقة فان يعرف صيغة النص يتوقف على السماع كمعرفة الحقيقة ومعرفة المعنى الشرعي من النص لا يتوقف
على السماع كمعرفة المجاز وكان فيه لاستعمال بالتعليل يعبر الحكم النص وتركا للحقيقة الى المجاز وكذلك ذلك لان الاصل هو العمل بالصيغة دون
معناه الشرعي ولا يجوز ترك الاصل الا بدليل كالا يجوز ترك الحقيقة الا بدليل وقيل الاصل في النص التعليل والتعليل بكل وصف يمكن التعليل في
ويصلح لاضافة الحكم اليه الا بدليل من نص او اجماع يمنع التعليل ببعض الاوصاف فحينئذ يمتنع التعليل بالجميع وقيل التعليل اصل في النص لكن يوصف
له دليل يميز من سائر الاوصاف في كونه متعلق الحكم الا يحمل كل وصف اي لا حاجة في تعليل كل نص الى اقامة الدليل على ان هذا النص معلل بل يكفي
فيه ان الاصل في النصوص التعليل لكن يحتاج فيه الى اقامة الدليل على ان هذا الوصف من بين سائر الاوصاف هو الذي يتعلق الحكم به وهذا القول
هو الاشبه بمذهب الشافعي رحمه الله لانه لم يشتغل الشافعي عليه في مسائله اشتغالا ... في المذهب الشافعي والاصحاب ابي حنيفة قول
رابع وهو ان الاصل في النص التعليل لكن لا يحب للنص تعليل الا بما دل عليه ان النص الذي يريد استخراج العلة منه للحال معلل يستدل الى دليل
لان الظاهر وهو ان الاصل في النصوص التعليل يصلح للدفع لا للالزام وليس التعليل بكل وصف اسهل من عدم التمييز ومع لانه تعليل المجهول
والاولى الى بعال وليس التعليل بكل وصف لان الدلايل الموجبة للقياس جعلت النص مع الاشكال المساهل لا بالقياس الا ان يكون النص معللا وقد حكم
بوصف وابجه فلم يجب بتلك الدلائل التي يحتمل كل وصف عليه بل هذا والعمل باجماع علة ولا يعرف النور بالاولى ولما بقي التعليل بالجميع وجب التعليل
بواحد وابجه وهو مجهول الا التعليل بالمجهول للتعدية الحكم باطل فلا بد من دليل مميز وصفا من سائر الاوصاف

للتعليل وشاله بقول اصحاب ابي حنيفة في العدد ان المذهب العقد ان حكم النص هو حرمة الفضل في المنصوص يحلل بعلة متحدة وهي الوزن
والكيل مع الدليل على ان هذا النص يحكمه يحلل ان هذا النص يقتضي حكما هو التحريم بقوله ... والمراد منه التحريم الا الله
التحريم كالاشياء بل اصنافه وهو اي التحريم من باب الاحتراز عن الربوا فان يحمل احد الدليلين واحد في كل منه كونه اعني الوزن او الكيل
الذي هو شبهه بنفسه وذلك من باب الربوا المعلوم اما الربوا الشبه وجوب تحرير الدليل كالوضع المعرف لطلب التسوية
من الدليلين في الحقيقة كنزاعي شبهة الفضل الذي هو ربوا ايضا ان وجوب التحرير للاحتراز عن الربوا كوجوب التحرير وتعيين ...
وجوب التحرير مجوزا عن هذا الاصل لا الوزن في الطعام مثله عند الشافعي حتى شرط التقابض لتحصيل التحرير وابطلنا جميعا اي د ابطل
الشافعي واصحاب ابي حنيفة جميعا حفظه بعضهما اسحر بحر عنه حالا اعتبر قبض في المجلس وان كان موصوفا الا ان يول التحرير
في اصل الدليل لعدم المساواة في اليد بالبد كالودائع ... بعضه ولم يشترط ... المجلس ان بال اجلا لا يكون وحكوا لا اظهر
معنى في كونه حالا موصوفا الا يكون لعدم التحرير ووجب تعيين راس المال بالسلم في المجلس اجماعا سواء كان من الاثمان او غير ما الا ان المسلم
فيه ابدا يكون دينا وراس المال الاعلى هو الربوا العم والدنانير وانما لا يجب الا بالقبض فشرط القبض الذي يحصل به التحرير واذا
المحدود في التحرير بيان ان النص معلول وان وصف المعية غير مانع لما هو فيه قوله ومنها انه يجوز ان يكون وصفا لازما كالمنصوص عليه ... ه
عليه للذكورة الحلي وكالطعم في الربوا عند الشافعي وعارضا واسما كدم عرق انفجر او لا انفجار عارض وعللنا بالكيل ... لازم
ومن هنا حيث عليه حكم الاصل انه يكون علة حكم الاصل وصفا لازما للمنصوص عليه كالثمنية جعلها اصحاب ابي حنيفة علة للزكوة في الحلي
يجب فيها الزكوة سواء صنعت صياغة لحل او حرم كالحب في المضروب من الذهب والفضة لانها انما تجب في غير المصنوع بوصف الثمنية
باصل الخلقة وهذه الصفة لا تبطل بصيرورته حليا فان الذهب والفضة خلقا جوهري الاثمان الغاية فهما مدار الوصف وكالطعم
في الربوا عند الشافعي فان الطعم وصف لازم للمطعوم ويجوز ان يكون علة حكم الاصل وصفا عارضا ويجوز ان يكون اسما فان النبي صلى الله عليه وسلم
قال للمستحاضة توضئي وصلي فانما هو دم عرق انفجر علل الاستحاضة بانه دم عرق انفجر والانفجار وصف عارض اذ الدم
موجود في العرق ليس بعين التعليل بالاسم يدل على انتقاض الطهارة وبالانفجار يدل على انتقاض صفة الخروج فعلى الاستحاضة
يهدم بين الوصف ولا يسمى ان يظن انه لا بد من اجتماع الوصف العارض والاسم لصحة التعليل بالوصف العارض فان التعليل بكل انها
على الانفراد صحيح وعلل اصحاب ابي حنيفة نضا الربوا بوصف الكيل وهو عارض غير لازم فانه وصف يكتسب باصطلاح العادة
الناسخ الاوقات والاماكن قوله ومنها انه يكتنف ان يكون معنى ... صالحا للعلية بمعنى ولا والمعنى بالصلاحية ملائمة للمعاني
المنقولة عن السلف بالتعديل لم يكن له اثر في النوع وقيل يكفي الاخالة ثم الوصف على الاصول وقبل التالي لنا ان الوصف انما يعلم كونه
حجة بان لانه غير محسوس ولا اعتبار بالحال لانه ظن وقد يعارض بالمثل ولا بالعرض لانه يركبه في بيع على السهام فيما لا يمكن التعليل بالطرد
في انا السبب انما يطرد في الازمنة التي هي بعد الحيض في الابل ... للمستحاضة بالوضوء لكل صلوة بانه دم عرق
النبي فلدم انه في النجاسة التي هي بعد الطهارة والاثنى راه في الحيض لانه وصف لازم وقبل قوله ... عن التعلم في الصوم
لو ... ثم محمد يعلل بقوله فان اسطو بعض الصوم الذي هو كف عن اشياء المعتبرة ولهذا في العلامي انها كالمصمصة وقوله
عن ... حتى بال الحاوي الا كل ... الذي يكون خبرا ثم يصير حلال ... كل يحلل بالتغيير الطبيعي وكقول ابي حنيفة في اسير اسر بعض ... الاثم
لم يكن ... لانه اعتقد برضاه وللاصحاب في سقوط الحد ... وكقول محمد في ابواع

الصبي مسلطا على الاستهلاك وكقول الشافعي الزنا امر رجم عليه والنكاح حمدت عليه فلا يصلح سببا للمصاهرة وعلى هذا لو قلنا
فلنا مسح فلا يسن تثليثه كالخف لان المسح اوله التخفيف وتوهم ذكر مسح كالغسل اخر موثر في ابطال التخفيف وعلى هذا في ولاية
النكاح بالصغر والبلوغ اللذين هما موثران في العجز والقدرة بخلاف البكارة والثيوبة ٥ ومن شروط علة حكم الاصل انه يجب ان تكون
العلة متعدية لا اصالة التعليل معدولا والمعنى بها صلاحها بالوصف ملائمة للعلل المنقولة عن السلف لموافقته ومناسبته للحكم
بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون نابيا عن الحكم كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام احد الزوجين الى اباء الاخر عن الاسلام لانه مناسب لا الى
الاسلام لانه ناب عنه لان الاسلام عرف عاصما للحقوق لا قاطعا لها فان السلف كانوا يعللون باوصاف مناسبة للاحكام غير نابية
عنها فكان حوا ... معللا ان يكون علته ملائمة لا فلا والمعنى بالعدالة ان يكون له اثر في النوع وقيل يكفي في العدالة الاصالة اي كونه موجبا
في العلة مثال العقول الصحيحة فيسمى صحيحه لسهولة العلة الاصالة من اصالة اسماء اذا كانت توجب الظن لان المناسبة ايضا ترجح
العلية لا اسعارها بهما ثم العرض على الاصول احتياطا اي بعد ثبوت الاصالة بعرض الوصف على الاصول نظرا الى الاحتياط لا تطرق الوصف
لتحقق سلامته عن المناقضة والمعارضة والعرض على الاصول ... تعالى بعد الشرع ما طابقها وسلم عن البطلان بعد تمهد
الاصول الصحيحة يصادق وقيل يكفي التعديل الثاني اي العرض على الاصول فان لم يرد اصل يناقضه ولا يعارضه صار معدلا واحتج
المصنف على ان تعديل الوصف يثبت بالمناسبة وحدها حسا الى ان يكون الوصف الذي لا يحتج به والوصف الذي لم يكن حجة بان
الذي يظهر في موضع من المواضع لانه غير محسوس ولا اعتبار بالحال فانه باطل لان الحال الظن والظن لا يغني من الحق شيئا وقد يعارض الحال بالمثل
فانه اذا قال المستدل نوع في قلبي حيال انه علة يمكن الخصم ان يعارضه بالمثل بان يقول انه نوع في قلبي خيال انه فاسد او نوع في قلبي خيال ان علته
صحيحة غير هذا فيعارضنا المثل فيمتنع معارضته لا بعد لانها لا تدفع بوجود الحجة اذا لم يسلم عن المعارضة لم يكن حجة لان الحجة الشرعية
لا تحتمل لزوم المعارضة كما لا تحتمل لزوم المناقضة لان الشارع منزه عن امارات الجهل والسفه والنزع مدفوع عنها ولا اعتبار بالعرض على الاصول
ايضا لان الوصف على الاصول يوكد ... على الشهادة ويراد اصول ... عامة ان يكون الاصول موافقة للوصف فيحصل بالعرض
كثرة الشهادة وبكثرة الشهادة لا يظهر بركة الوصف مثال الاثر تعليل طهارة الهرة بالطواف في قوله انها ليست بنجسة انها من الطوافين
عليكم والطوافات فانه جمعنا اثر فيما لا يمكن حفظه كانت طاهرة ما ظهرت وهو الحرز فان الهرة لما كانت من الطوافات علمنا انه لا يمكن الاحتراز عن سورها الا بحرج
عظيم والله تعالى ما جعل في الدين من حرج فسقط اعتبار النجاسة دفعا للعجز والحرج وصار وصف طهارة بانه شرع وان النجاسة يسقط
حكمها لمكان العجز والضرورة فالاثر المروي التي هي سبب التخفيف في مثل امر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة فانه علل بالوقت
في كل صلاة بانه دم عرق لا ينفجر وهو تعليل بمعنى موثر في الدم اثر في النجاسة التي هي يسقط الطهارة ولا انفجار اثر في التخفيف
لانه مرض لازم وذلك التخفيف قيام الطهارة مع وجود الانفجار وقت الحاجة وهو وقت الصلوة للفروض ومثل قوله عليه الصلوة والسلام حين سأله
عن قبلة الصائم في الصوم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته لكان يصح كان تعليل بمعنى موثر في الفطر يعني الصوم والصوم كف النفس عن اقتضاء
شهوة البطن والفرج ولا شيء في القبلة ايضا شيء من شهوة والفرج لا يفسد لعدم الايلاج في فرج والمعنى لعدم الانزال كالمضمضة بالماء
ليس فيها ايضا شيء من شهوة البطن لعدم وصول شيء الى الجوف والمعنى لعدم حصول صلاح البدن فكل من القبلة والمضمضة مقدمة
لقضاء الشهوة وكما ان المضمضة لا تفسد الصوم لعدم معنى الفطر فيها كذلك القبلة فهذا بيان تعليل النبي باوصاف موثرة ثم
شرع في بيان تعليل الصحابة بما هو مثل قول عمر رضي الله عنه لعبادة بن

احادين الصامت حين سال رجل من الانصار انا نصنع شرابا من الثمر قال عمر اسكر منه قال عمر رضي الله عنه اشربه هذا الطلاء مثل كحيل
تصبحونه بالطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فقيل عمر رضي الله عنه ماء وشرب منه ثم ناوله عبادة بن الصامت وهو من قبيله فقال
عبادة ما ارى النار تحل شيئا فقال له عمر الست يكون خمرا ثم يصير خلا فتاكل فعلل عمر بمعنى موثر وهو التخمر الطبيعي وهو الطبخ فانه يخرجه طبعه
وكقول ابي حنيفة في الاخ اذا اشترى اخاه لا تعتق عليه لان قرابة القريب الوارث من الحرم فيسمى العبد لم يملكه في نصيبه والقيم والتورث
لم يملكه شيئا لانه اعتقه برضا الشريك ولا فصل له شيئا لان الرضا اثر في سقوط ضمان العدوان وكقول محمد في مسالة ايداع الصبي الا ان
المودع سلط الصبي على استهلاك الشيء المودع فان المسلط على الاستهلاك حين موثر علل محمد بسقوط الضمان على الصبي وفيه نكتة
من المال قد سلطه على اتلافه حسا والمسلط يخرج فعل المسلط من كونه جناية في حق المسلط بل يكون رضا بالاستهلاك والرضا بالاستهلاك
يسقط الضمان عن المسلط وكقول الشافعي في ان الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة الزنا امر يرجم عليه اي يعاقب فاعله بعقوبة الى اشد العقوبات
وانهما بعني الزنا والرجم والنكاح امر حمد عليه لما ورد من الفضائل فيه وقد الاستدلال في الزنا بوصف حرمة بانه موجب حرمة المصاهرة
يترتب النعمة والكرامة فيجب ان يكون سببها ما يحمد المرء عليه ولا يجوز ان يكون سببها ما يحمد المرء عليه وهو الزنا الذي يجب الرجم على فاعله لان الاصل
ومثاله اعتبار الملائمة والتاثير واحدا تباعا للسلف فرع اصحاب ابي حنيفة فقالوا ان في مسح الراس لا يشترط التكرار لانه مسح فلا يسن
تثليثه كمسح الخف وهو موثر لان معنى المسح موثر في التخفيف فالمسح ايسر من الغسل فهذا كالفرض دليل التخفيف وقول المخالف ان المسح
ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل غير موثر في ابطال التخفيف لان مسح الخف ركن في الوضوء وهو لا يسن تثليثه وكذا المسح
الذي هو ... لانه لا اثر للركنية في ابطال التخفيف في اثبات التثليث وعلل اصحاب ابي حنيفة في اثبات ولاية الانكاح بالصغر في اثبات
ولاية الانكاح بالصغر اللذين هما موثران في العجز والقدرة الصغر موثر في العجز والبلوغ موثر في القدرة فان ولاية الانكاح على الصغيرة
الاعلى وجه النظر للمولى عليه باعتبار عجزه عن مباشرة النكاح بنفسه مع حاجته الى المقصود كالنفقة لحجته على الولي حقا للعاجز
عنها والموثر في ذلك الصغر في البلوغ بخلاف البكارة والثيابة فلا اثر لهما في الولاية واستغنائها في المال بالصغر والبلوغ قوله
واما شروط الفرع فمنها ان يكون خاليا عن المعارض الراجح على القول بتخصيص العلل ومنها ان يكون العلة فيه مشاركة لعلة حكم الاصل
٥ لما فرغ من بيان شروط علة الاصل شرع في شروط الفرع فمن شروط الفرع ان يكون الفرع خاليا عن المعارض الراجح المقتضي نقيض ما اقتضته
علة القياس على القول بجواز تخصيص العلة لئلا يكون القياس معتبرا ومن شروط الفرع ان يكون العلة الموجودة في الفرع مشاركة لعلة حكم الاصل
في الوصف الذي هو مقصود في العلة سواء كان ذلك الوصف المقصود عين العلة كالشدة المطربة في تحريم الخمر بان الشدة مشاركة
للتي في السكر المطربة التي هي عين علة التحريم او جنس العلة كالجناية في قصاص الاطراف على قصاص النفس فان علة قصاص الاطراف
مشاركة لعلة قصاص النفس في الجناية التي هي المقصود والجناية جنس علة قصاص النفس وانما اشترط ذلك لانه لو علة الفرع
قوله اذا لم يكن مشاركا للعلة الاصل في جنسها ولا خصوصها لم يكن علة الاصل في الفرع فلا تعدى الحكم من الاصل الى الفرع
ومنها ان يكون حكم النص تعدى لانه متى وجد بغير لان التعليل للتعدية لا التغيير مثل السلم الحال باطل لان الشرط في المبيع ان يكون
موجودا مملوكا مقدورا التسليم والشرع رخص في السلم بوصف الاجل فكان النص مانعا لا يشترط الاصل الى الحلول وهو الاجل
فالتعليل لابطاله باطل مثل اعتبار الخاطئ والمكره بالناسي في عدم الفطر مع بقاء الصوم في الناسي بعدم القصد فان
لم يتوقعه الشهود برمضان لم يصح صومه وليس ساهيا لكنه يجعل مفطرا بالنص

نحو نجعلول وعلى هذا سقط فعله لانه جعل بسبب اختصاص الشرع لم يصح اعتبار الخاطى به وهو مفقود ○ ومن شروط الفرع ان يكون
حكم النص بعينه يتعدى الى الفرع من غير تغيير في الفرع بزيادة وصف وسقوط قيد لان التعليل للتعدية لا للتغيير مثل السلم الحال باطل بان
التعليل لتعدية حكم النص الثابت به لما انه يتعدى في الفرع لزم القول ببطلانه لو انه شرط وهو عدم القدرة بيانه ان الشافعي جوز السلم
الحال في الموجود دون المعدوم متمسكا بان النبي عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم من غير اشتراط الاجل فكان
اشتراطه زيادة عليه فيكون مردودا وجعلا بان السلم المؤجل جائز مع ان الاجل فيه شرط في تصحيحه العقد بان يقتضيه سبب الملك
ووجوب التسليم في الحال والاجل صالحه جاز السلم الحال بطريق الاولى لان اشتراط الاجل كان لا غرر ليوجب العقد قال اصحابنا يعني جهة
السلم الحال باطل لان الشرط في السلم ان يكون موجودا مملوكا للعاقد السلم فكان الحكم الاصلي في السلم عدم الجواز ورخص الشرع في السلم
ان يكون المعقود عليه معدوما عند العقد للحاجة ولكن بوصف الاجل ليحصل القدرة على التسليم عند وجوب التسليم وذكر
يكون مبطلا لان الاجل لما كان شرطا للعقود انهم لما جهلوا التصحيح العقد كان ابعد العوض عن المعقود في صحة اضافة العقد الى الاعصار
شرطا لا بعينه بل شرطا على الحبوب التي هي الشرط الاصلي في البيع وسمي ابن هو دراصه نقل الشرط الاصلي الى ما يصلح شرطا عنه وهو
الاجل لانه يصلح وسيلة اليه فان يحصل بحيث ملكه بالكسب او بادراك غلاته ظاهر بالمعنى نقل الشرط الاصلي الذي هو القدرة
الحقيقية الى خلفه الذي هو القدرة الاعتبارية والتعليل لابطاله باطل فانه متى سقط الاجل الذي هو القدرة الاعتبارية لم يكن ثمة
نحو حكم النص بل يكون ابطاله وانا الحكم الاصلي في الفرع لم يتناوله النص وسئل تعدية الحكم الخاطى والمكره على الناسي لجامع عدم القصد فانه
تعليل بالمغير لحكم النص بيان ذلك انه اذا المنصوص الصائم ذاكرا الصوم غير صالح فيه يتبين الماء حلقه او صب الماء في حلقه وهو نائم لا يفطر
لعدم القصد قياسا على الناسي بانه لم يقصد الناسي الفطر لعدم القصد الى الشيء مع عدم العلم به لم يجعل فعله فطرا فلان لا يكون فعل
الخاطى فطرا مع انه لم يقصد الفطر ولا الفعل كان اولى وكذا المكره على الفطر لان الاكراه اذا كان يفعل بغيره حتى ينقل فعل المكره الى الحامل عليه
واذا اسئل الداعي لم سوله نقل كلا الاكل الحاكان بانبا لما اضيف الى صاحبه حتى لم يبق الاكل فعل بعينه التعليل باطل بليس بقاء الصوم الناسي
مع الاكل لسبب العدم القصد الى نوعه فان الركن يفوت لعدم الاداء وبعد ما فات لم يبق لعدم القصد لنوعه اثر في وجوده لان العدم ليس
فلا يصلح مؤثرا في الوجود وانه ان لم يبق الصوم اصلا لعدم الشيء بعضا لم يكن ما كل شيئا لم يصح صومه وليس بقاء صوم الناسي الصوم
ما دام لم يكن لعدم القصد اثر في ايجاد الصوم مع عدم ما ينافي الصوم من الاكل لم يكن له اثر في هذا الصوم مع وجود ما ينافيه فثبت
ان بقاء صوم الناسي ليس لعدم القصد لكن فعل الناسي لم يجعل فطرا بالنص وهو قوله عليه السلام تم على صومك عن حلول الى غير معقول
المعنى فلا يقاس عليه غيره وعلى هذا الاصل صعوبان سلمنا ان الناسي معلول لالحاق الخاطى والمكره بالناسي غير صحيح لانه لا مساواة
بين الناسي وبين الخاطى والمكره في العذر بعدم القصد فان الناسي سقط فعله لان النسيان امر جبلي لا يمكن للانسان دفعه ولا يمكنه
الاحتراز عنه فكان سماويا محضا منسوبا الى صاحب الحق وكذا اشار اليه قوله عليه السلام اطعمك الله وسقاك فلم يصح قياس الخاطى
والمكره عليه للفرق بينهما فان الخاطى والمكره يمكنهما الاحتراز عن الخطأ بالتثبت والاحتياط في المعوقات وعن الاكراه بالالتجاء الى العام العادل
ولهذا الناسي جعله صاحب الحق مخصوصا بالحكم والناسي الى الخاطى والمكره تغيير لان الشرع اضاف الحكم في المنصوص لمعنى في الناسي الى الفرع لمعنى
اخر لا يصلح علة لذلك الحكم فيكون تغييرا في الفرع لا تعدية ○ قوله ومنها ان يكون بنظير الاصل فانها لعدم يصح كما تعدى حكم التيمم الى
الوضوء في اشتراط النية وليس بنظير فان التيمم تلويث وهذا غسل وتطهير فان فضل

عليهم حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس بنظير في استحقاق الكرامة قلنا لم نعده بل بواسطة الولد المستحق لها لا سيما الحرمة تعدى
ذلك الى سببه وهو الوطء فليس اصلا وانما عمل بسبب الاصل ونظيره الغصب فانه سبب لوجوب ضمان الغصب لا اصلا بنفسه فيثبت شرط الاصل
لا بشرط نفسه ○ ومن شروط الفرع نظير الاصل في الوصف الذي يعلل الحكم به لا في جميع الاوصاف فانا لا نوجد الا في المنصوص عليه فان
خالف الفرع الاصل في الوصف الذي يعلل الحكم به لم يصح التعدي لانه من شرط التعدي المماثلة بين المحلين كما تعدى حكم التيمم الى الوضوء في
اشتراط النية فان الفرع الذي هو الوضوء ليس بنظير للاصل الذي هو التيمم في افتقاره الى النية وكونه طهارة فان التيمم تلويث في ذاته والتلويث
لا يكون تطهيرا حقيقة لكنه صار مطهرا شرعا حال الصلاة بالنية والوضوء غسل في ذاته وتطهير في نفسه فلا يدل افتقار ما هو تلويث جعل
مطهرا شرعا الى النية على افتقار ما هو مطهر بنفسه اليها لعدم مساواتهما في المعنى الذي يعلل الحكم به وان قيل حرمة المصاهرة
الوطء الحلال وهو الوطء بالنكاح او ملك اليمين لا الوطء الحرام وهو الزنا ولا شك ان حرمة المصاهرة نعمة بطريق الكرامة والنعمة محضة
على الاحسن بالام وليس الوطء الحرام نظيرا للوطء الحلال في استحقاق الكرامة لان الحرام سبب المقت والحد لا سبب الكرامة والاحسان
وما دام لم يكن الحرام نظير الحلال لم يصح التعدية اجيب بانا لم نعد الحكم من الحلال الى الحرام بل الاصل في حرمة المصاهرة الولد الذي
هو المقصود بالنكاح فانه لما استحق ما هو كرامات الشرع والولاية والملك يحكم بما استحق به الكرامة وهي حرمة المحارم فيحرم عليه
امهات امه وسائر اقاربه ان كان ذكرا واباء امه واقاربه ان كان انثى ولما كان الولد مخلوقا من ماء الرجل والمرأة تعدى الحرمات الثابتة في حق
الولد لان المائين لما امتزجا بحيث لا يمكن التمييز اصلا بينهما على الاخر وخلق منهما الولد يستحق الولد الكل واحد منهما حكم الرضاع ما هو جزء الام
الى الاب بعضه وما هو جزء الاب منه مضافا الى الام بالبعضية فثبت بينهما بواسطة الولد نوع بعضية واتحاد كما يثبت بين
الاخوين بواسطة ان كل واحد منهما جزء ابيه حقيقة واذا ثبت بين الابوين هذا النوع من الاتحاد بواسطة الولد تعدت الحرمات الثابتة
في حق الولد الى الوالدين فصار اباء الواطئ وابناؤه بمنزلة اباء الموطوءة وابنائها وامهات الموطوءة وبناتها بمنزلة امهات الواطئ وبناته
ثم تعدى ذلك الحكم الثابت بالولد وهو الحرمة المذكورة الى سببه وهو الوطء لان حقيقة العلوق امر باطن لا يمكن الوقوف عليه ولا يدرك
ان الولد يخلق من مائه او من ماء غيره فاقيم ما هو سبب يفضي اليه مقامه كما اقيم الخلوة مقام الدخول في تكميل المهر وايجاب العدة فصار
الوطء عاملا في اثبات الحرمة لمعنى الاصل هو الولد والحرمة انما تثبت بالبعضية ثم يحرم بتخصيص الوطء الحلال باثبات هذا الحكم
باعتبار معنى في نفسه وهو الحل لا لابطال الحكم على الوطء الحرام باعتبار معنى في نفسه وهو الحرمة اذ لا اثر لصفة الحرمة في منع هذا الحكم الذي لا جلد
اثم في السبب مقام ما هو الاصل في اثبات الحرمة والصفة كالحل ايضا تبعا اذ الولد يوجد بالوطء بأي صفة كان ولا يعد الحلال الحرام سواء
في استحقاق الكرامة ونظيره كون الوطء الحرام سببا لهذه الحرمة باعتبار قيامه مقام الولد الغصب فانه سبب الملك في المغصوب للغاصب مع كونه عدوانا
محضا سبب الضمان الغصب الذي هو مشروع لان وجوب الضمان بطريق الجبر وانه يعتمد الفوات لا بالاثم والعدوان الملك وكان
بدل الملك الى الغاصب باعتبار ان البدل يجب عليه من شرائط وجوب الضمان وشرط الشيء يتبع له وكان سبب الغصب للملك بطريق التبعية
شرط الاصل الشرط نفسه كسببية الزنا للحرمة الا بطريق الاصالة ○ قوله ومنها ان لا يكون فيه نص لانه يكون تعارضا للنص بالتعليل والمبني على
اصلا او لما في التكلس والتعدية مع الموافقة لغوا سيما اذا عنه بالنص وهذا مثل الكفارة في قتل العمد واليمين الغموس واشتراط الايمان في مصارف
الصدقة قياسا على الزكاة واشتراط الايمان في رقبة اليمين والظهار وهو تعديه الى انه نص بحكمه بالمعقول الموافقة في اليمين الغموس مطلقة
والظهار ورد تنصيص لنفي كل الجهة فاضافة الكفارة بحد ولذا الذي لا النصوص

مطلقه وقوله ﴿ ومن شروط الفرع ان لا يكون فيه نص سواء كان على وفق حكم الاصل او خلافه لانه ان كان نص الفرع مخالفا للنص الذي في الاصل
يكون التعدية نقضا للنص بالتعليل والتعليل لا يصلح مبطلا لحكم النص بالاجماع وان كان موافقا للزيادة والنص لم يتعرض لها فانه باطل
ايضا لان اثبات زيادة لم يتناولها النص لم يرد النسخ والفرع فان جميع الحكم في موضع النص كان ثابتا بالنص بعد الوقائع يصير بعضه وقد بينا
ان ذلك نسخ فلا يجوز بالراي وايضا اذا كان نص في الفرع فليس جعل الاصل اصلا اولى من العكس واذا كان نص الفرع موافقا للنص المتعدي
يكون التعدية لغوا لاستغناء الفرع عن التعليل بالنص لان الحكم الثابت بالنص لا يجوز اضافته الى العلة كما لا يجوز اضافته في المنصوص الى العلة
مثال تعدية الحكم الى الفرع الذي فيه نص على وجه يوجب ابطال النص او تغييره الكفارة في قتل العمد واليمين الغموس اي ايجاب الكفارة فيهما
بالقياس على قتل الخطا واليمين المعقودة فيهما فان الكفارة فيهما متعلقة بمعنى الجناية وهي الجناية في قتل العمد واليمين الغموس اكمل وهذا تعليل
على خلاف النص الوارد في قتل العمد واليمين الغموس وهو قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وعد منها قتل النفس بغير حق واليمين الغموس وكذا قوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم يقتضي ان يكون جهنم كل جزائه فايجاب الكفارة يكون زيادة على النص بالراي واشتراط الايمان في مصارف الصدقة
الواجبة من الكفارات وصدقة الفطر قياسا على الزكوة فان الايمان شرط في مصرف الزكوة بالاتفاق مثال ايضا لتعدية الحكم الى الفرع الذي
فيه نص على وجه يوجب ابطال النص وتغييره الكفارة في قتل العمد واليمين الغموس اي ايجاب الكفارة فيهما فالقياس على قتل الخطاء
واليمين المعقودة فيهما فان الكفارة فيهما متعلقة بمعنى الجناية ومعنى الجناية في قتل اليمين الغموس اكمل فهذا تعليل على خلاف النص الوارد
في قتل العمد واليمين الغموس وهو قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وعد منها قتل النفس بغير حق فان نصوص الكفارات
وصدقة الفطر مطلقة عن تقييد بالايمان فالحق ابطال الاطلاق بالتعليل وكذا اشتراط الايمان في رقبة اليمين والظهار قياسا على
كفارة القتل تعدية الى ما فيه نص بتغييره بالتقييد لان النص الوارد في الفرع وهو قوله او تحرير رقبة في اليمين وقوله فتحرير رقبة من قبل
ان يتماسا يقتضي الخروج عن العهدة باعتاق الرقبة الكافرة فتقييدها بالمؤمنة تغيير له [illegible] بالتعليل وان تقييد المطلق تغيير
قوله ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية لانه يلزم من ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لكونها
مستنبطة من حكم متاخر عنه ومعنى قولنا ان يكون متاخرا [illegible] ان يكون الحكم في الفرع ثابتا [illegible] الانفصال وليس
[illegible] فانه قياس على [illegible] على الطلاق والتمييز والظهار ولا انفصال ﴿ ومن شروط الفرع ان لا يكون حكمه متقدما على
حكم القياس كقياس الوضوء على التيمم في النية فان الوضوء متقدم على التيمم وانما اشترط ذلك لانه لو تقدم حكم الفرع على حكم الاصل يلزم
ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت علته لان علته لكونها مستنبطة من حكم الاصل متاخرة عن حكم الاصل وحكم الاصل متاخر عن حكم الفرع
فيلزم تاخر علة الفرع عن حكمه وهو باطل ومعنى قولنا شرط الفرع ان يكون حكمه نظير حكم الاصل [illegible] ان يكون الحكم
في الفرع ثابتا [illegible] الانفصال وليس كذلك فانه قياس على [illegible] على الطلاق والتمييز والظهار ولم [illegible] الفرع [illegible]
ولا انفصال قوله فصل في الطرد [illegible] اختلف القائلون [illegible] الوجود عند الوجود والعدم عند العدم
وقيل ان يكون النص [illegible] الى [illegible] والاحكام [illegible] اوصاف النص [illegible] والعلل امارات [illegible] الى معنى [illegible] الشارع
شاهدا على الحكم [illegible] اضافته اليه وهي امارات في انفسها [illegible] كالمعقول [illegible] والفعل
[illegible] عن [illegible] النص [illegible] العلة والشرط والطرد [illegible] الحكم [illegible] الشرط
والعدم [illegible] فلا يصلح دليلا [illegible] علة اخرى ﴿ القائلون بان الطرد

دليل على صحة العلة من غير اشتراط ملائمة او تاثير اعلموا انه يفسر الطرد بتفسيرين احدهما الوجود عند الوجود الى الطرد
وجود الحكم عند وجود الوصف وزاد بعضهم عدم الحكم عند عدم الوصف من غير اشتراط ملائمة او تاثير في جميع الصور وهو الطرد
والعكس المسمى بالدوران وجودا وعدما وقيل ان يكون الدوران في النص فانه حال وجود الوصف حال عدمه ولا يكون الحكم مضافا
الى النص بل الى الوصف كما في قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فان حرمة القضاء تحمل معنى شغل القلب وان حكم الحرمة
مع وصف شغل القلب وجودا وعدما ولا حكم للنص الذي هو الغضب في الحال فان الغضب اذا وجد ولم يوجد شغل الاسباب
حرمة القضاء ولو ان ظاهر النص يقتضي حرمته لوجود الغضب المنصوص عليه واذا وجد شغل القلب بدون غضب بالجوع او
بالعطش وجبت الحرمة وان النص لا يقتضي حرمته لعدم الغضب المنصوص عليه فتعلق الحكم بالشغل وجودا وعدما
وانقطاعه عن الغضب المنصوص عليه حتى لم يوثر وجوده في وجوده ولا عدمه في عدمه دليل كون الشغل علة القائلون بكون
الطرد دليل صحة العلة قالوا ان الدلائل التي جعلت القياس حجة لم تخص وصفا دون وصف فظواهرها تقتضي جواز التعليل
بكل وصف الا ما قام عليه دليل مانع عن التعليل به وكل اوصاف النص [illegible] وكل وصف [illegible] من النصوص جواز
التعليل به والعمل به صحة اثبات الحكم به فان العلل امارات اي علل الشرع علامات على ثبوت الاحكام فانها غير موجبة بذواتها
اذ الموجب في الحقيقة هو الله عز وجل واذا كانت امارات لم يشترط فيها ان تكون معقولة المعاني لان امارة الشيء ما يكون ذلك الشيء موجودا
عنده من غير ان يشترط فيها معنى معقول مضاف وجود ذلك الشيء اليه اجاب المصنف بان الشارع جعل الاصل شاهدا بالمعنى
النصوص حيث جعل القياس حجة جعل الاصل شاهدا على الحكم والوصف منه شهادة وصيرورة الاصل شاهدا اقتضى ان يكون كل
وصف منه شهادة لان القياس [illegible] بعض الاوصاف [illegible] لم يكن بينها [illegible] بوصف خاص [illegible] الاوصاف
بل لا بد كما جعل الشرع كاهل الحال من الناس [illegible] العادل [illegible] لم يدل ذلك ان يكون كل لفظ منه شهادة
بل بعض الالفاظ لا بد من معنى معقول [illegible] الالفاظ مثل قوله اشهد [illegible] الالفاظ التي تصلح للاداء
الشهود به من قوله اعلم او اتيقن او اخبر فكذا ههنا لا بد من ان يكون الوصف [illegible] الاوصاف [illegible] جعل الشرع
كاهل الحال من الناس وهو الحر العاقل البالغ العدل شاهدا لم يدل ذلك ان يكون كل لفظ منه شهادة بل بعض الالفاظ لا بد
من معنى معقول [illegible] الالفاظ مثل قوله اشهد [illegible] من الالفاظ التي تصلح للاداء [illegible] المشهود به من قوله اعلم
او اتيقن او اخبر فكذا ههنا لا بد من ان يكون الوصف [illegible] الاوصاف [illegible] قولهم العلل امارات فهي كذلك
في انفسها الا موجبات فان الموجب للاحكام هو الله [illegible] لكن العلل [illegible] بالنسبة الى العباد [illegible] كالمعقول [illegible] والعمل
[illegible] في حق العباد [illegible] الا ان العلل [illegible] في حق العباد [illegible] بين العلة والشرط ومجرد
الطرد [illegible] وكذلك العدم [illegible] الشرط [illegible] الوصف لان
الدليل على النفي [illegible] يصلح عدم الحكم [illegible] على كون الوصف علة [illegible] احتمال ان يثبت الحكم بعلة اخرى
[illegible] الدوران [illegible] بين الحكم والعلة [illegible] بين الحكم والشرط فلا يصلح [illegible] العلة قوله واحتج من شرط قيام النص
مع عدم الحكم باية الوضوء [illegible] لا يقضي القاضي وهو غضبان [illegible] الوضوء [illegible] الوضوء [illegible] وجودا وعدما والنص
[illegible] وهو موجود [illegible] الحكم وكذلك الغضب موجود [illegible] شغل القلب

وعليه والقضاء وعدمه بعدم الشغل لا بعدم الحيض قالوا العلة معتبرة والحكم مع الوصف قد يكون اتفاقا وقد يكون لكونه علة فلا يكون معتبرا الا بالعدم
الحكم عند عدمه واشتراط قيام النص من غير حكم لتضاف الى العلة قلنا ان سلم فلا نجوزه الا اذا لا يحتمل اضافة الا ثم نمنع فان
الحدث منصوص عليه في البدل الذي هو التيمم والغسل فكان نصا في الطهارة الصغرى والكبرى مضافا حكمهما الى الحدث وان الوضوء
مطهر بصورته فدل على قيام نجاسة بخلاف التيمم ولما شرع الوضوء سنة وفريضة لكل صلاة سكت عن ذكر الحدث ولما كان الحدث عند وجوده لكل
صلاة نص على الحدث فيه وشغل العلة ملازم للحيض والحكم ثابت بالنص والتعليل للتعدية فاشتراط قيامه من غير حكم يبطل التعليل او
وجه الطرد الوجود وهو فقط لا كثير الشهود وكثرة اداء الشهادة في صحتها لا تعرف الا بالاهلية والعدالة وبانتفاء العدم عن العدم
ومنها ان يكون لانه شرط الاعلة ومالها التعليل بالنفي وهو غير صحيح كالموت وانها استصحاب الحال وهو صحيح عند الشافعي حجة
وعندنا دافعة حتى اجاز الصلح على الانكار ولم يجعل براءة الذمة كاملة حجة على المدعي وهو علة حجة حتى ابطل بها دعوى المدعي
وابطل الصلح وقال الشافعي لم يدل نفي ثبوت لا تبعث الشرائع ولا اجماع على ان مس الصوت لا يمنع من كون الحدث والحكم في المشكلة مال هذا
الحكم ثابت لا يوجد ولنا ان الموجب للصحة ليس موجبا للبقاء لانه يصير مستقرا عنه الى علة واما الشرائع فلعدم احتمال النسخ فيها بعد الرسول
لعدم الدليل من جهة التنصيص على الفاسد فلا هو موجب لجواز النسخ ومسائل الاجماع البقاء فيها بدليل وهو ان حكم الملك الفاسد والطهارة
والبقاء ولعل الاصح الوقف فيها عليه الكلام سوط يعارض بمثل وجوده ممتنع على الفاسد يلزم دلالة ثم بحد دليل كالمحدث
واصح من سوط مع الرد ان تمام النص مع عدم حكم النص في الحالين بآية الوضوء وهو قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فان علة
وجوب الوضوء الحدث فان الوضوء دائر مع الحدث وجودا وعدما والنص يوجب القيام الى الصلاة اي تثبت وجوب الوضوء على القيام الى
الصلاة والمنصوص عليه هو القيام الى الصلاة في الحالين والحكم له فانه وجب الوضوء عند الحدث بدون القيام الى الصلاة ولم يجب
الوضوء عند القيام الى الصلاة بدون الحدث لقوله عم لا يقضي القاضي وهو غضبان فان حرمة القضاء ثبت على الغضب ولا علة بشغل
القلب اي الحكم اي حرمة القضاء بشغل العلة مع عدم الغضب والغضب موجود مع شغل القلب وعدمه والقضاء وعدمه يدور مع شغل القلب
وعدمه لا بعدم الغضب فالنص قائم في الحالين ولا حكم له قالوا العلة معتبرة ووجود الحكم عند وجود الوصف قد يكون اتفاقا وقد يكون لكون الوصف
علة فلا يكون معتبرا الا بالعدم الحكم عند عدمه فيصح العدم عند العدم دلالة امر زائد على غيرها باشتراط قيام النص من غير حكم ليضاف
الحكم الى العلة فان العلة تحكم اذا وجد مع وجود الاسم والمعنى وعدم بعدمها لم يكن اضافة الحكم الى المعنى اولى من اضافته الى الاسم اما اذا كان
الاسم قائما في الحالين والحكم دائر مع المعنى وجودا وعدما لا التنبيه على ان الحكم بالاسم فيتعين المعنى لكونه علة وصار كما اذا تعدى حكم المحل برد النص
المحقق حكم اجاب المصنف بانه ان سلم قيام النص ولا حكم له بناء على دوران الحكم مع الوصف المحل بعد اعتبار بعد الشرط وهو قيام النص ولا حكم له
الا نادرا فلا يكون اصلا لان النادر لا حكم له والا اي وان لم يسلم قيام النص والحكم له بناء على دوران الحكم مع الوصف المحل ثم منع ثبوت العلة
بالدوران فان الحدث منصوص عليه في البدل الذي هو التيمم حيث قال او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اي ثبت
بالنص ان الحدث سبب وجوب التيمم الذي هو البدل عن الوضوء لانه ذكر التيمم متعلقا بالحدث والنص في البدل نص في الاصل لان البدل لا يفارق
الاصل بسببه بل يفارقه في الحال حيث انه يختص بحال لا يحتمل الاصل في كون الكل كالعلة متعلقا بما كان بحرف بين الحدث سبباً
الطهارة الصغرى وفي الكبرى من قوله وان كنتم جنبا فاطهروا والقيام من المضاجع دليل الحدث فيكون الحدث سببا لوجوب الوضوء بالنص لا بالتعليل ولان الوضوء
مطهر بصورته اي بنفسه وحقيقته كما قال تع ولكن يريد ليطهركم فيدل كونه مطهرا على قيام النجاسة

لان المطهر ما يثبت الطهارة فيقتضي ذلك ثبوت النجاسة ليصح اثبات الطهارة فان اثبات الطهارة الثابتة محال واستغنى عن ذكر الحدث
بخلاف التيمم لانه ليس بمطهر بنفسه بل هو ملوث حقيقة فلم يدل الحكم على قيام نجاسة فلولم يذكر الحدث في التيمم صريحا لتوهم ان الحدث ليس بشرط
في التيمم بل يجب التيمم لكل صلاة عند عدم الماء بعد والوضوء مشروع لاجل الصلاة وشرط وجوبها ارادة الصلاة والحدث شرط وجوبه
عرف ذلك بذكره في البدل كما تقدم فلم يذكر الحدث في الوضوء صريحا فعلم بظاهر النص ان الوضوء مشروع لكل صلاة اما لارادة الفرض او النفل
نادا كان محدثا كان بالامر في حقه للايجاب فيكون الوضوء فرضا واذا لم يكن محدثا كان الامر في حقه للندب فيكون الوضوء سنة عند ارادة
الصلاة ولما شرع الوضوء سنة وفريضة لكل صلاة سكت عن ذكر الحدث فلما كان الحدث الغسل مسنون لكل صلاة بل هو فرض حال الحدث
اي الغسل الذي يحل به الصلاة نوع واحد هو الفرض فنص على الحدث فيه لقوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا وشغل العلة ملازم الغضب
فانه لا يوجد غضب بلا شغل قلب فلا يسلم قول الخصم النص قائم ولا حكم له لان الاباحة القضاء مع وجود الغضب عند فراغ القلب لانا
لا نسلم انه لا يحل القضاء عند سكون الغضب اي بل لانه لا يخلو عن شغل قلب البتة فيثبت الحكم في جميع مواضع الثابت بالنص لا بالعلة مع
قيام النص ولا حكم له والتعليل انما التعدية الحكم الثابت بالنص الى محل لا نص فيه واشتراط قيام النص ولا حكم له يمنع التعليل فيكون باشتراط الطرد
بحجة واول نوعي الطرد الوجود وهو وجود الحكم عند وجود الوصف وهو لا يفيد العلية لانه لا يفيد الاكثر الشهود بالنظر الى الصور
التي يوجد فيها هذا الوصف دكثرة اداء الشهادة بالنظر الى معنى الوصف في صحتها لا تعرف الا بالاهلية والعدالة ودلك كقولهم في المسح المسح ركن
في الوضوء فيسن تثليثه كوصف الركنية موجود في غسل الوجه واليدين والرجلين فكل واحد منها اصل بنفسه فكان فيه كثرة الشهود ولكن
الوصف واحد فيكون كثرة اداء الشهادة وثاني الوجوه عدم الحكم عند عدم الوصف والعدم لا يفيد العلية لان عدم الحكم عند عدم
الوصف قد يقع بطريق الاتفاق وقد يكون لان الوصف شرط لا علة وقد يكون لكون الوصف علة فلا يعيد ان الوصف علة ومالنا الوجوه
التعليل بالنفي اي بعدم شيء لا يصلح الاطراد وجودا وعدما التعليل بنفي الوصف لنفي الحكم وهو غير صحيح لما مر ان العدم ليس بشيء
وما ليس بشيء لا يصلح علة للاحكام ورابع الوجوه استصحاب الحال الاستصحاب لغة طلب الصحبة فقال استصحب الكتاب وكل
من لازم شيئا فقد استصحبه وسمي هذا النوع استصحاب الحال لان المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال او يجعل الحال
لذلك في الشرع الاستصحاب هو الحكم بثبوت امر في الزمان الثاني بناء على انه كان ثابتا في الزمان الاول وطريق الاستصحاب يصلح عند
الشافعي صالح لان يكون موجبا اي ملزما فيصح الاحتجاج به على الخصم وعند اصحاب ابي حنيفة الاستصحاب لا يصلح الا لالزام بل يصلح
دافعا الالزام الغير حتى اجاز اصحاب ابي حنيفة الصلح على الانكار ولم يجعلوا براءة الذمة لاصالتها حجة على المدعي لان براءة الذمة دافعة لدعوى
المدعي ليست بحجة على المدعي فلا يصار دعوى المدعي ان المدعي حق وملكي معارضا لانكار المنكر على السواء فانه خبر يحتمل ايضا لكن الانكار
خبر للمدعى حجة على المدعي عليه في الزام التسليم اليه لكونه محتملا الا انكار لكن خبر المدعى عليه لا يكون حجة على المدعي في ابطال دعواه ونشاد كما عند اصحاب
نظر في الصلح والشافعي جعل التمسك بالاصل حجة موجبة حتى ابطل بها دعوى المدعي وكما دفع التمسك بهذا الاصل الدعوى حق المدعي على متعدي
الى المدعي في ابطال دعواه وصار كانه اقام حجة على ان دمته فارغة عن حق الغير فابطل الصلح وقال الشافعي اذا ثبت حكم بدليل ولم يثبت له
معارض قطعا ولا ظنا بقي ذلك الحكم بذلك الدليل كما بقيت الشرائع بعد وفاة النبي صلعم للنصوص الموجبة لها وللاجماع ان سبق الوضوء
لا يحل الوضوء للشك في الحدث والحكس هو ان من تيقن بالحدث ثم شك في وضوئه للشك في الوضوء وبان الشهادة بان هذه العين كان لفلان حجة
ملزمة على الخصم قال اصحاب ابي حنيفة الدليل الموجب للحكم في الشرع ليس موجبا

لبقاء ذلك الحكم الا ان البقاء عرض فيفتقر بقاؤه الى علة فان البقاء عبر الباقي لان الشيء في اول الحال يوصف بالوجود ولا يوصف بالبقاء فاذا صح ان البقاء وجد ولم يبق فلو كان بقاؤه بنفس وجوده لما انفك وجوده عن البقاء في الزمان الاول لا يصح اتصافه في ذلك الحال بالبقاء واذا ثبت ان البقاء معنى اخر وراء الوجود ولا قيام له بنفسه كسائر الصفات يكون من قبيل الاعراض التي تحدث في الشيء بعد وجوده كالبياض والسواد فلم يصلح ان يكون نفس وجود شيء من غير انضمام دليل اخر اليه علة لوجود عرض من الاعراض التي تقوم به فلا يصلح نفس وجود الحكم علة لبقائه والدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاءه فيفتقر البقاء الى علة اخرى واما الشارع بعدم احتمال النسخ فيها بعد الوصول الى ادلة من حيث بقاء الشرائع بالبقاء فيها دليل يوجب البقاء والتنصيص على التابيد بخلاف الشرائع فيها حتى انه يحتمل نسخها ومسائل الاجماع ليس مما نحن بصدده بل من قبيل ما ثبت ان دليل في سنه حكم ملك الشرا وما اشبه ذلك الى آخره وحكم الطهارة والبقاء ولهذا لم يصح التوقيت في الشرا والطهارة صريحا فانه لو قال اشتريت الى كذا او توضأت الى كذا او قال اشتريت على ان يثبت الملك لي سنة او شهرا او توضأت على ان يثبت الطهارة الى وقت كذا لا يصح ولو لم يشرع لا احكام موبدة وكان بقاؤها بالاستصحاب لجاز توقيتها كالحكم الثابت بعد دليل يحتمل النسخ في زمان الوصول الا ان يقال صحة كونه موبدا يحتمل السقوط بالمعارض المناقض للاول بالمضادة كالنسخ للشرع والطلاق للنكاح والحدث للطهارة فيصل بوجود المعارض يسقط في الباقي ولهذا لا ذا استصحاب وكلاهما ليس بحجة دليل كالمعقود **قوله** وخامسها الاحتجاج بتعارض الاشباه كقول زفر في المرافق الغاية ما دخل ومنها ما لم يدخل فلا يدخل بالشك وهذا ليس بدليل لان غايته عدم العلم باحدهما ه حاصل الوجه الاحتجاج بتعارض الاشباه وتساويها الحكم الاصلي في السابع فيه ساقط على تعارض الاصلين اللذين يمكن الحاقه بكل واحد منهما كقول زفر في غسل المرافق انه ليس بفرض في الوضوء لان الله تعالى جعل المرافق غاية الغسل لان الى تدل على الغاية وكل الى المرافق ومن الغاية ما لا يدخل في المغيا كما في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل ومن الغاية ما دخل المغيا كقوله علمت ليس من اوله الى اخره الى اخر ونسبة هذه الغاية بكل واحد من القسمين السابق السبيعين اولى من الاخر لم يكن الغسل فرضا فلا يدخل بالشك حتى يحث هذا ليس بدليل لان غايته عدم العلم باحدهما العلم ليس بدليل **قوله** وسادسها الاحتجاج بوصف فارق لو لم يعرف المرض فكان ضربا كما لو سنه وهو لا ينزل ولو لم يكن فارق لا يصح اعتاقه كما لو ادى بعض البدل ه وسابع الوجوه الاحتجاج بوصف فارق في الاصل بالوصف الذي لا يستقل بنفسه في اثبات الحكم بل يعتمم اليه وصف اخر ليقع به الفرق بين المقيس والمقيس عليه كقولهم في مسئلة مس الذكر انه حدث لانه مس الفرج فكان حدثا كما لو مسه وهو لا يبول فهذا الفصل لا يستقيم الا بزيادة وصف في الاصل يقع الفرق بين الفروع والاصل فيه سبب الحكم في الاصل كقولهم في عدم جواز اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل كتابته عن الكفارة هذا مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما لو ادى بعض بدل الكتابة ثم اعتقه عن الكفارة لان هذا الوصف وهو اداء بعض البدل يقع الفرق بين الاصل والفرع ان المسوغ في البدل عوض والعوض في الاعتاق مانع من جواز التكفير ولم يوجد هذا المانع في الفرع فلم يبق الاول فلا يجوز التكفير باعتاق المكاتب لانه مكاتب هو دعوى بلا دليل وهو باطل **قوله** وسابعها ما يكون مختلفا // كقولهم فيمن ملك اخاه يصح التكفير باعتاقه فلا يحنث بالملك كابن العم وفي الكفارة انه لا يعتق كما ينبغي من التكفير ... كالكفارة بالخمر ونساد الاصلاف ه وسابع الوجوه الاحتجاج بالوصف الذي يكون مختلفا فيه كقولهم في عدم عتق الاخ بالملك الاخ شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق بالملك كابن العم فهذا التعليل بوصف مختلف فيه اصلا فاطلاقه الا عند اصحاب ابي حنيفة عتق الاخ ثابت كما يستحق عند الملك بلا نية الكفارة وكقولهم في بطلان كتابة الكافر انه عقد الحق عقد كتابة لا يمنع من التكفير فهو فاسد كالكتابة بالخمر فهذا التعليل بوصف مختلف اصلا فاطلاقه الا ان الكتابة لا تمنع جواز الاعتاق عن الكفارة عند صحيح.

ابي حنيفة طالة كانت او من جلبه **قوله** وسابعها ما هو ظاهر الفساد كقولهم المسيح ضرب عدد في صوم المتعة فكان شرطا للصلاة كالعدد في العاقلة ولان الواحد او الثلث ناقص عن السبع فلا يتادى به الصلاة كما دون ثلث ولان الصلاة لها تحريم وتحليل فكانت كالحج في انه لا يكون له التسع على اصحابنا الوضوء نقل بعام في اعضائه فلم يكن لهشيء كما كالقطع قصاصا او سرقة ه وسابع الوجوه الاحتجاج بما هو ظاهر الفساد كقولهم ان المسح اصل عدد في صوم المتعة فكان شرطا لجواز الصلاة كالثلث في كملث كلمات فانه شرط لوجوب قراءة الفاتحة ولان الواحد او الثلث ناقص العدد عن السبع فلا يتادى به الصلاة كما دون ثلث ولان الصلاة عبادة لها تحريم وتحليل فكانت الصلاة كالحج في ان تكرارها لا تعاد ثلث ويحتج على بعض اصحاب ابي حنيفة بان قال الوضوء نقل بعام في اعضائه فلم يكن النية وكما لو كالقطع قصاصا او سرقة **قوله** وثامنها الاحتجاج بلا دليل وقد جعله بعضهم دليلا وهو ناشر بعدم الدليل لا يكون دليلا لجواز وجوده في نفس الامر لا سال نقر على محمد ليعني الخمس في العنبر لعدم الاثر لانا نقول معناه انه لم يرد السمكي وهو منزلة الماء ولا خمس في الماء يعني ان العباس سمكة والا فتبركا بالعباس وهو موجب العمل به فلا سال الاحب فيما وحي لانا نقول هو السابع فيما لم يجد لم يكن لوجوب الحصر كلاد غيره ه وثامن الوجوه الاحتجاج بلا دليل لا طريق له اي العالم للعلم باحكم لانطالب بالدليل مثل ان يقول لا اعلم حكم اسرته في هذا المسئلة فلا اطلب فيه ان المسئلة الحكم يطالب الدليل في المناظرة مثل ان يقول حكمها اسهوه في هذه المسئلة الوجوب او الحكم به واما العامي الذي سئل عن الحكم ليس على الصبي والمجنون كون وسعى ذلك عنهما ومن يجوز غيره اليه يجب عليه دليل الا طالبه لحكم في المناظرة سائل النفي او هل يجب له ان يحقق نفي حكم شرعي بلا دليل عن بعض المناظرة قال الظاهر يون لا دليل على محقق النفي حتى نفسه ولا على من على النفي // المناظرة بل يكفيه التمسك بلا دليل وهو المراد من قول الاصحاب بلا دليل وقيل يجب على العامي اقامة الدليل في العقليات دون الشرعيات وقيل لا دليل يجب لا يخفى لا من حجة والذي عليه اصحاب ابي حنيفة رحمه الله ان النافي يجب عليه الدليل كالمثبت وان ادلة ليس يجب لا نفي الحصر على الانفراد في الوجوب ولا في الاثبات وهل الادليل لبلاغ النفي باسره ذلك لان النفي من الاحكام كالاثبات اسقاط وجوب الزكوة على الصبي والمجنون في اسقاط وجوب صوم شوال من احكام الشرع كوجوب الزكوة على العاقل البالغ وحوب صوم رمضان فالاحكام لا تثبت الا بادلتها فلا دليل لا نصلحها ان يكون دليلا لجواز وجوده في نفس الامر لا يقال محمد ذكر في كتاب الزكوة حاكيا عن ابي حنيفة انه لا خمس في العنبر لان الاثر لم يرد به فانه تمسك بلا دليل لنفي الخمس لانا نقول لم يكتف بقوله لا اثر فيه فانه ذكره انه بمنزلة السمك حيث قال محمد قلت عن ابي حنيفة لا خمس في العنبر قال لانه بمنزلة السمك قلت فما بال السمك لا يجب فيه الخمس قال لانه بمنزلة الماء ولا خمس في الماء يعني ان العباس شبهه لان ناصح خمس العادن خمس الغنيمة دا لمانع حيث الخمس فيما اصاب من العادن اذ كان اصله في يد ثم يقع في ايدي المسلمين بالحاد الجبل والركاب فيكون في معنى الغنيمة المستخرج من البحر لم يكن في يد العدو ولان قهر الماء يمنع قهر اخر على ذلك الموضع فكان القياس بنفي وجوب الخمس فيه ولم يرد اثر فيه بخلاف القياس فهو كونه العباس موجب العمل بالعباس فلا يكون احتجاجا بلا دليل ولا سال بولد قيل لا احب فيما اوجبت على حجاعلى طاعم من ليس احتجاجا بلا دليل بل هو تيه على صفة عليهم لا احتجاج بلا دليل اسقاط الحجة عن غير الاشياء المذكورة في هذه الكلمة لانا نقول ان فساد الاحتجاج بلا دليل مخصوص بغير ذكره وصحيح الاحتجاج بلا دليل من صاحب الشرع لانه هو الشارع للاحكام والواضع للدلائل فاذا لم يجد كان دليلا باطلا على انه لم يكن لوجوب العصمة بخلاف غيره //

قوله فصل في حكم العلة المتعدية الخاص فيه تعالى الدال على اصمال الكلام حاصل به ادرج اسباب الوصف او صفة الرد او دعوة حكم معلوم بسببه وشرطه بوصف معلوم والتحليل للاول باطل لان العالك

عند بعضهم وفي اثبات الموجب او وصفه اثبات الشرعية وفي اثبات الشرط او وصفه دفع الحكم ونسخه بالراي واثبات الحكم ابتداء اثباتا
باطل فصح الرابع ٥ حكم علة العاشر حكم النص من الاصل الى ما لا نص فيه تعالت الراي على احتمال الخطأ وحصر التعليل بوارح اي لاربعة اقسام
الاول اثبات الموجب او وصفه والثاني اثبات الشرط او وصفه والثالث اثبات الحكم او وصفه والرابع هو تعديته حكم معلوم بسببه وشرطه
بوصف معلوم بالنافي قوله بسببه متعلق بمحذوف من الثالث والثاني وقوله بوصف متعلق بقوله معلوم اي تعديته حكم بسببه وشرطه معلوم
بوصف معلوم والتعليل الاول باطل لاطلاقه بين العلماء اي اثبات سبب او شرط او حكم بالراي ابتداء من غير ان يكون له اصل يرد اليه باطل
ولا طريق الى اثبات الحكم بطريق التعدية من اصل الى فرع ما للشرائط المعروفة فصحيح واختلفوا في اثبات الاسباب والشروط بطريق التعدية
بان يثبت سبب او شرط لحكم بالنص او الاجماع هل يجوز ان يعدى السببية او الشرطية الى شيء آخر لمعنى جامع ليصير ذلك الشيء سببا او شرطا
لذلك الحكم فذهب بعض المحققين من اصحاب الشافعي الى انه لا يجوز قال عبد العزيز واطبق عليه عامة اصحابنا وذهب بعض الاصوليين الى انه يجوز وهو مختار
بعض اصحاب ابي حنيفة قال عبد العزيز منهم صاحب الميزان وهو مذهب الشيخ البزدوي فانه ذكر في اخر الباب واما الكلام في الجملة له
في الفرع اصل يصحح تعليله فاما اذا وجب فلا ... قال عبد العزيز ... والتعليل للاقسام الاول باطل التعليل لاثباتها ابتداء
لا التعليل بطريق التعدية والحصر ذكره المصنف وقوله والتعليل للاول الى الثالث اول التعليل لاثباتها ابتداء لا التعليل
بطريق التعدية فان ما ذكره المصنف هو ما ذكره البزدوي في اصوله ... ذكره المصنف ... اخر ... ما ذكره البزدوي ... على ان
مراد البزدوي في اصوله والدليل على ان التعليل لاثبات الاقسام الثلاثة الاول ابتداء باطل ان القياس مظهر لحكم الشرع ... في اثبات
الموجب او وصفه اثبات الشرع بالراي ... اثبات الموجب فظاهر واما في اثبات صفته فلان الموجب لم يعمل بدون صفته كان اثباتها بالتعليل
بمنزلة اثبات اصل السبب ... ذلك اثبات الشرع بالراي ايضا وفي اثبات الشرط او وصفه ابتداء دفع الحكم ونسخه بالراي لان الحكم كان ثابتا قبل الشرط
ويعود ... شرطا ... بالتعليل ابتداء دفع للحكم الثابت ونسخ له وكذا التعليل لاثبات
وصف الشرط لان الوصف بمنزلة الشرط ... على الشرط ... الوصف ... الحكم كما يتوقف على اصل الشرط والتعليل لاثبات
الحكم او وصفه ابتداء ... بالراي باطل ايضا لانه اثبات المشروع ابتداء وليس للعبد ذلك ... التعليل للاقسام الثلاثة الاول
دون الرابع وهو تعدية حكم بسببه وشرطه بوصف معلوم **قوله** مثال الاول الجنس بانفراده محرم للنسا فانه ... الى اثبات
او دلالة او اقتضاء الثاني كصفة الصوم للركوع والحل للوطء المستحق ... وصفة العمل ... للكفارات والثالث الشرط ...
والصوم للاعتكاف في الشهود في النكاح والرابع كالشهود في النكاح رجال او نساء ورجال ... او كالوضوء شرطا ولا اشتراط النية
كالركعة الواحدة في صوم بعض اليوم وفي حرم المدينة ... والسادس كصفة الوتر وصفة الاضحية في الحرم والرهن ...
على انه وثيقة للاستيفاء وفي كيفية ... الحكم ... الى العقام المجلس لا ... الاصلاة في صوم النحر
بالراي لانا نقول ... صلاة ... صفة حكم النهي ... في الترتيب اصل ...
فلا نسلم ... في الطعام بالطعام فاصل ... واصل ... ٥ كل قسم من الاقسام الثلاثة الاول ... اعتبار
الاصل الوصف ... ستة ... المصنف للاقسام الستة على الترتيب فالاول اي اثبات الموجب اختلاف العلماء
في ان الجنس بانفراده ... للنسيئة ... في الوصف للحكم ولا يصح اثبات كون الجنس ... الحكم ولا نفيه بالراي انما الاثبات
فلانه لم يوجد اصل بعصبته واما النفي فلان النافي انما يتمسك بالعدم الذي

من له اصل يعليه ابطال دليل خصمه فانه متى ثبت انه ادعاه الخصم دليل صحيح لم يتوجه التمسك بالعدم فلا يثبت ان الجنس
بانفراده محرم النسيئة الا باشارة النص او دلالته او اقتضائه لان الثابت بهذه الوجوه بمنزلة الثابت بالنص الثاني وهو وصف الموجب
ابتداء مثل صفة السوم اشترط لوجوب الزكاة فلا يثبت اشتراط صفة السوم لوجوب الزكاة ولا نفيه ابتداء بالراي بل يستدل
على اشتراطه بقوله عليه السلام في الابل العوامل صدقة ليس في البقر المثيرة صدقة في خمس من الابل السائمة شاة ومثل صفة الحل في الوطء المثبت
للاوجه لا اثباتها ونفيها بالقياس يستدل على اثباتها بقوله تعالى وامهات نسائكم وعلى نفيها بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ومثل صفة
القتل العمد الموجب للكفارة في القتل بانه حرام فلا يثبت ولا ينفى ابتداء بالراي بل يثبت بدلالة النص في اليمين بانه عقد ولا يثبت ولا ينفى بالقياس
والثالث وهو اثبات الشرط كشرط التسمية للذبح وشرط الصوم للاعتكاف وشرط الشهود في النكاح فلا يثبت هذه الشروط ولا ينفى
ابتداء بالراي والرابع وهو وصف الشرط مثل صفة الشهود في النكاح ان رجال او نساء ورجال عدولا او لا فلا يصح اثبات هذه
الوصفين ولا نفيهما ابتداء بالراي في كونه الوضوء شرطا لصحة الصلوة يوجد صفة الوتر فلا اشتراط له النية او هو شرط بصفة الوتر
له النية ولا يمكن اثبات هذه الصفة ونفيها ابتداء بالراي والخامس وهو اثبات الحكم كالركعة الواحدة انها ... ولا يصح اثبات
شرعيتها ونفيها ابتداء بالراي في صوم بعض اليوم فانه اثبات انه صوم مشروع ونفيه ابتداء لا يصح بالراي في حرم المدينة لا يصح
اثبات انه حرم ولا نفيه ابتداء بالراي في مثل الاشعار وهو ان يضرب بالمبضع في سنام البدنة حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ بذلك
سنامها فلا يصح اثبات انه مكروه ولا نفيه ابتداء بالراي والسادس وهو وصف الحكم مثل صفة الوتر انه سنة او واجب فلا يصح
اثبات صفته ولا نفيها ابتداء بالراي وفي مثل صفة ... انها واجب او سنة مثل صفة العمرة انها فريضة كالحج فلا يصح اثبات
انها فريضة ولا نفيه بالراي ومثل صفة الرهن فانه لا يدل على ان الرهن وثيقة ... استيفاء وقد اختلفوا في صفة الحكم بعد
اصحاب ابي حنيفة ... للمرتهن على المرهون ... الاستيفاء فلا يصح اثبات هذه الصفة ولا نفيها ابتداء بالراي وكيفية
وجوب المهر بانه وجب للمهر من احكام النكاح بالابتداء لكن عند اصحاب ابي حنيفة يصير انه واجب عوضا عن ملك البضع
وليس فيه معنى الصلة وقد يخلو عن العوض ... في الابتداء وفي البقاء ... وعند الشافعي هو يشتمل على معنى العوض والصلة
وقد يخلو ... ابتداء وبقاء كالنفقة ... فلا يصح اثبات الصفة ونفيها ابتداء بالراي في كيفية حكم البيع ... على صفة اللزوم
او ... الى العقام من المجلس ... بصفة اللزوم ... ولا نفيها ابتداء بالراي لا يقال احلافهم في صوم النحر وكلامهم
فيه بالراي وهو حكم الاصل للراي فيه ... لانا نقول ليس اختلافهم اختلافا في شرعية الصوم بل
اختلافهم في صفة حكم النهي بان النهي ... على وجه ... فيه ... حتى يرد عليه الصوم في هذا اليوم
او ... على وجه لا ... بان ... النهي عنه ... ولم ... اصلا وحكم النهي على الوصف
المذكور ليس ... بالراي بل بالنص ... الاقسام ... الاول ... المذكورة عند اصحابنا
رضي الله عنهم ... في الترتيب اصل ... تعليل ... اصل ... حكم اليه ... اصل له
في الترتيب يصح تعليل ... حكم اليه ... في اشتراط ... الحبس
في ... طعام ... وكلامهم ... بالراي ... الشافعي ... اشتراط التقابض فيه وعند اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهم
لا اشتراط التقابض فاصل ... اشتراط ... الذهب والفضة واصل ...

الاستبدال في السلم كالثوب الموصوف او بالورق المعلوم **قوله** واما الرابع فسماه الحنفية القياس والاستحسان وهذا التقسيم هو من القياس واصحهما
اثرا ومنه ما ظهر فساده لاستتار اثره ومن الاستحسان ما قوي اثره وان خفي ومنه ما ظهر اثره وخفي فساده ولا استحسان نوع من
الذي يجب به العمل في الاستحسان انواع ما ثبت بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في الناسي وبالاجماع والاستصناع وبالضرورة
كتطهير الآبار والحياض ولما صارت العلة علة بأثرها سمينا الضعيف الاثر قياسا والقوي استحسانا اي قياسا استحسناه
لقوة اثره وان كان خفيا على الاول وان كان جليا مثاله سؤر سباع الطير نجس قياسا على سؤر سباع البهائم وهو طاهر لأثر
وفي الاستحسان طاهر لان السبع ليس بنجس العين بل حرم لحمه لحرمته فثبت نجاسته لمجاورة رطوبات لعابه فكان الطير لانه يشرب
بمنقاره وهو طاهر بنفسه ومثال ما ظهر فساده وخفي اثره وما قابله استحسان ظهر اثره واستتر فساده من تلا آية السجدة في
الصلاة ركع بها قياسا للنص وهو قوله وخر راكعا وفي الاستحسان لا يركع لانه مامور بالسجود وهو غير الركوع والعكس هاهنا اولى بان الظاهر
الصحيح وهو ان السجود ما امر به لا لعينه ولذا لم يشرع قربة مقصودة بل التواضع الحاصل بالركوع ايضا وهذا القسم عزيز الوجود
عرفته واما الرابع فيوجد به حكم معلوم بسببه وشرطه بوصف معلوم فيه وجهان فيه الحكم القياس ولا استحسان القياس التحليل
وفيها اوصاف فحينئذ ان كان اصعبها سمي على الرأي وسقط بالجملة وبها وجهان في اصل الحكم بالى صفتها ... احكم
اذا الحق بالمعنى فلا يخلو اما ان يكون المعنى جليا او لا فان كان جليا سمي قياسا وان لم يكن جليا سمي استحسانا ولما كان كل من
القياس والاستحسان يجيء باعتبار الاثر وكان قد يكون قويا وغير قوي صار كل من القياس والاستحسان على وجهين باعتبار ضعف الاثر وقوته فهذا
تقسيم القياس الذي يقابله الاستحسان حقيقي وتقسيم هذا الاستحسان الخاص لا تقسيم مطلق القياس والاستحسان كما توهمه فان
القياس المجرد عن معارضة الاستحسان ليس بداخل في هذا التقسيم وكذا الاستحسان الثابت بالنص او الاجماع او الضرورة غير داخل
في هذا التقسيم فكل واحد منهما في مقابلة الآخر على حسب ما في القياس ما ضعف اثره اي بالنسبة الى قوة اثر مقابله ومنه ما ظهر فساده
اي صحته لمقابله لا فساده والمراد من الصحة الفساد هنا واحد وقوله استتار اثره علة لظهور فساده ومن الاستحسان
ما قوي اثره بالنسبة الى ضعف اثر مقابله وان خفي منه ما ظهر اثره وخفي فساده والاستحسان استفعال من الحسن وهو عد
الشيء حسنا واعتقاده حسنا يقال استحسنت كذا اي اعتقدته حسنا وفي الاصطلاح هو القياس الخفي الذي يجب
العمل به وذلك ان القياسين اذا تعارضا في حادثة وجب ترجيح احد القياسين للعمل به اذا الحكم بالقياس الذي يحل العمل
به عند التعارض هو الاستحسان والاستحسان انواع اي ليس الاستحسان منحصرا في النوع المذكور بل له انواع اخر
منها ما ثبت بالاثر مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم في الناسي فان القياس يأبى جواز السلم لان المعقود عليه الذي هو محل العقد
معدوم حقيقة عند العقد والعقد لا يصح في غير محله الا انه ترك القياس بالاثر الموجب للترخص وهو قول الراوي رخص
في السلم وهو قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم الحديث والمسلم فيه الذي هو محل السلم فيه مقام الملك المحقق علته
حكم جواز السلم وكذا القياس يأبى الاجارة لان المعقود عليه هو المنفعة معدومة في الحال ولا يمكن جعل العقد مضافا الى زمان وجودها
لان المعاوضات لا تحتمل الاضافة كالبيع والنكاح الا انه ترك القياس بالاثر وهو قوله عليه السلام اعطوا الاجير حقه قبل ان يجف
عرقه فالامر باعطاء الحق دليل على صحة العقد وكذا الاكل ناسيا يوجب فساد الصوم لان الشيء لا يبقى مع وجود ما ينافيه
كالطهارة مع الحدث الا انه ترك بالاثر وهو قوله عليه السلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك

ومن انواع الاستحسان ما ثبت بالاجماع كالاستصناع اي فيما فيه للناس تعامل مثل ان يأمر انسانا بان يخرز له
خفا مثلا بكذا او يبين صفته ومقداره ولم يذكر له اجلا وسلم اليه الدراهم فانه يجوز والقياس يقتضي عدم جوازه لانه بيع معدوم
في الحال حقيقة وهو معدوم وصفا في الذمة فلا يجوز بيع شيء لا يعد بيعا او ثوبه في الذمة كالسلم بلا اجل والدراهم من كل جهة
فلا يصح عقده لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع الثابت بتعامل الامة من غير نكير وفي غير الامر على ما فيه تعامل لانه معدول به
عن القياس ومن الانواع ما ثبت بالضرورة كتطهير الآبار والحياض فان القياس يأبى طهارتها بعد ما تنجست لانه لا يمكن
صب الماء على الحوض او البئر فلا يحكم بطهارته الا انهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة الى ذلك لعامة الناس
وللضرورة اثر في سقوط الخطاب ثم بين وجه الاستحسان على القياس بقوله ولما صارت العلة علة بأثرها سمي الشيء الذي ضعف اثره
قياسا وسمي الشيء الذي قوي اثره استحسانا اي قياسا مستحسنا وقدم الثاني وهو الاستحسان الذي قوي اثره وان كان خفيا على الاول
وهو القياس الذي ضعف اثره وان كان جليا وذلك لان الحجة الباطنية اثره فمن ضعف لا يستحق لظهوره وباطن الظاهر لضعف اثره وجب
الاعراض عنه مثال تقديم الاستحسان الذي قوي اثره على القياس الذي ضعف اثره ان سؤر سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين
نجس قياسا اعتبارا بسؤر سباع البهائم لان السؤر معتبر باللحم ولحم سباع الطير حرام كلحم سباع البهائم فكان سؤرها نجسا وهذا ظاهر
الاثر وفي الاستحسان طاهر لان السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به من غير ضرورة وهذا يقتضي ان يكون طاهرا كالشاة
والآدمي وثبوت نجاسة السبع باعتبار حرمة لحمه فان مثل هذه الحرمة يدل على النجاسة فان الحرمة اما ان تثبت لعدم صلاحية
الغذاء كالتراب اذ الاكل انما هو للغذاء فيصير بدونه عبثا او للخبث طبعا كالضفدع والسلحفاة او للاحترام كالآدمي او النجاسة لانه تعالى
حرم كل نجس بنفسه او مجاوره كالخمر والخنزير والطعام النجس ولا احترام للسباع وهي صالحة للغذاء ولم يحرمها الطباع فانها كانت
ماكولة قبل التحريم فثبت ان حرمتها للنجاسة ولما ثبت ان حرمة لحم السبع للنجاسة اقتضى ذلك ان يكون السبع نجس العين كالخنزير وثبتت
للسبع حالة متوسطة بين الطهارة الحقيقية والنجاسة الحقيقية وهو النجاسة المجاورة وذلك لانه اجتمع فيه ما لا يؤكل وهو طاهر كالجلد
والعظم والعصب والشعر وما يؤكل وهو نجس كاللحم والشحم فاشبه ... فان نجس نجسه والانتفاع به كالاحمر
... النجس والاستصحاب به عند اصحاب ابي حنيفة وحرم الكل لحمه للنجاسة اذا ثبت صفة النجاسة في لحمه ثبتت في
لعابه لان رطوبته متولدة من لحمه الذي هو نجس وانه يشرب بلسانه الذي هو رطب من لعابه فيتنجس سؤره بمجاورة رطوبات
لعابه بخلاف الطير لانه يشرب بمنقاره على سبيل الاخذ ثم الابتلاع والمنقار طاهر بنفسه خال عن مجاورة النجس لانه عظم جاف
ليس فيه رطوبة ومثال ما ظهر فساده واستتر اثره اي القياس الذي ظهر فساده وهذا مثال القسم الثاني من القياس وما قابله القسم
من الاستحسان الذي ظهر اثره واستتر فساده من تلا آية السجدة في الصلاة ركع بها قياسا مع العكس ان الركوع والسجود
يتشابهان في معنى الخضوع ولهذا اطلق اسم الركوع على السجود لان النص قد ورد بالركوع في مقام السجود قال الله تعالى وخر راكعا
واناب اي ساجدا لان الخرور هو السقوط وانه موجود في السجود دون الركوع ولما ثبت التشابه بينهما يسقط الواجب عنه بالركوع
كما يسقط بالسجود وفي الاستحسان لا يركع لانه مامور بالسجود بقوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا وقوله واسجد واقترب والسجود غير الركوع
حقيقة ولهذا لا ينوب الركوع في الصلاة عن السجدة الصلبية وبالعكس فالطريق اولى ان لا ينوب الركوع عن سجود التلاوة ولهذا
لو تلا خارج الصلاة فركع لها لم يجز عن السجدة ففي الصلاة اولى ان لا يقوم ركوع

الصلاة مقام السجود لان الركوع ليس بحسنة اخرى فيكون السجود بغير الركوع اثرا ظاهرا لان المامور به لا يتادى بما سوى ما تحالفه وجه فيستدل به
القياس وصار مرجوحا لان هذا اعمال لحقيقة كل واحد منهما فاما وجه القياس مجاز محض اي ما يستدل به هو مجاز محض لان
المراد بالركوع السجود لما بين الغير من المشابهة والقرب بينهما لهذا الدليل وبناء الفتوى عليه يكون تنزيل العمل بالمجاز
في مقابلة الحقيقة ولهذا سمي الثاني استحسانا لانه اقوى واصح بالنسبة الى الاول هذا مثال ظهر اثر الاستحسان وظهر فساد
القياس بمقابلة والقياس ههنا اولى بالعمل بسبب قوة اثره الباطن الصحيح والاستحسان متروك العمل لفساد اثره الخفي
بيان الاثر الباطن الذي يظهر به فساد الاستحسان ان السجود عند التلاوة ما امر به لا لحسنه لان السجود عند التلاوة لم يكن
قربة مقصودة لحسنه ولهذا لم يشرع قربة مقصودة ابتداء بل المقصود منه ما يصلح تواضعا وخضوعا لتحصل به مخالفة
المتكبرين الذين يستنكفون عن السجود استكبارا والركوع في الصلاة يحصل به ما هو المقصود من السجود من الخضوع فيسقط عنه السجود
به بخلاف الركوع في غير الصلاة لانه ليس بعبادة بخلاف سجود الصلاة حيث لا يتادى بالركوع لتعلمه والعكس لان كل واحد منهما
مقصود بنفسه فصار الاثر الخفي للقياس وهو حصول المقصود بالركوع مع الفساد الظاهر وهو العمل بالمجاز مع امكان العمل بالحقيقة
واعتبار معنى الشبه احق من الاثر الظاهر للاستحسان وهو العمل بالحقيقة مع الفساد الباطن وهو جعل غير المقصود مساويا
للمقصود وهذا القسم اي الثاني من القياس وهو الذي ترجح على الاستحسان بسبب قوة اثره الباطن عزيز الوجود اي قليل نادر والقسم الاول
وهو الاستحسان المعنوي قوي اثره وان كان ضعيفا عزيزا اي كثير الوجود **قوله** فيه وهو ما يسمى استحسانا بالعلة الاول والقياس الخفي
صحة التعدية بهذا دون الاول كالاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا لان البائع هو المدعي دون المشتري وفي
الاستحسان تجب لانه يدعي تسليم المبيع بالثمن الذي يدعيه المشتري ويتعدى الى الوارث في الاجارة واما بعد القبض والثمن بالاثر لم يتعد الى
الوارث في الهلاك المبيع اذا عرفت المراد بالاستحسان فلا وجه للسؤال من شرح **قوله** وفرق ما بين الاستحسان بالعلة الاولى اي كذلك ثبت
بالاجماع وبالضرورة والمستحسن بالقياس الخفي صحة التعدية بالقياس الخفي دون الاول اي الاستحسان بالعلة الاول فانه لا يصح تعديته
وانا قلنا ان القياس الخفي يصح تعديته لان حكم القياس الشرعي التعدية وهذا القسم وان اختص باسم الاستحسان لم يخرج عن كونه
قياسا فيكون حكمه التعدية بخلاف الاستحسان بالعلة الاول فانه غير معلول بل هو معدول به عن القياس فلا يقبل التعدية كالاختلاف
في الثمن قبل قبض المبيع والثمن فانه لا يوجب يمين البائع قياسا لان البائع هو الظاهر واما البائع هو المدعي لانه يدعي زيادة الثمر فكان
المشتري منكرا والحلف بحسب اليمين على المنكر والتحالف حين اختلف المتبايعان ان يسلم المشتري ويوجب ما زيد ويحلف المشتري على الباقي وفي الاستحسان تجب اليمين
على البائع كما تجب على المشتري لان المشتري يدعي وجوب التسليم احضار اول الثمن الذي يدل عليه والبائع ينكر تسليم المبيع بالثمن
الذي يدعيه المشتري في البيع كما يوجب استحقاق الملك على البائع يوجب استحقاق اليد عليه عند وصول الثمن اليه ويتعدى هو
التحالف الى الوارثين حتى لو مات المتعاقدان ووقع الاختلاف بين وارثيهما في مقدار الثمن قبل القبض يجري التحالف بينهما لان
الوارث قائم مقام المورث في حقوقه والى الاجارة حتى اذا اختلف المتعاقدان في الاجارة في مقدار الاجرة قبل استيفاء المعقود عليه يتحالفان
لان التحالف مشروع لدفع الضرر عن كل واحد منهما بطريق الفسخ لتعود اليه ما له وعقد الاجارة يحتمل الفسخ قبل اقامة العمل كالبيع
ويمكن ان يجعل كل واحد منهما مدعيا ومنكرا فيجري التحالف بينهما واما الاختلاف بعد قبض الثمن فلا يجب يمين البائع لان المشتري لا يدعي
لنفسه على البائع شيئا اذا المبيع مسلم اليه وثبوت التحالف بالاثر على خلاف القياس

فيقتصر على مورد النص فلا يتعدى الى الوارث فلا يجري التحالف بين وارث المشتري والبائع ولا بين وارث البائع والمشتري
ولا بين وارثيهما ولا يتعدى التحالف الى حال هلاك المبيع لان التحالف بعد القبض معدول به عن القياس مستحسنا بالاثر فلا يتعدى الى
غير المنصوص عليه واذا عرفت المراد بالاستحسان وهو انه اسم لاحد القياسين او اسم للدليل الاقوى في مقابلة القياس ولا طائل لاحد في
صحة العمل به بطلت المنازعة في العبارة اذ لا مشاحة في الاصطلاح فلا وجه لتشنيع من شنع بان قال الاعمى بحسب ميل الطبع في
الدليل تسميته استحسانا لان كل المشرع استحسان فانه لا مشاحة في الاصطلاح والتسمية **قوله** فصل في اثبات العلة وفيه
مسالك الاول الاجماع الثاني النص وهو على مراتب ما دل بالوضع مثل العلة كذا او لسبب كذا او لاجل او من اجل او كي او اذا او مثل كذا
وان كان كذا او بكذا او مثل فانهم يحشرون ومثل السارق والسارقة فاقطعوا ومن احيا ارضا ميتة فهي له ومثل سهى فسجد وزنى ماعز فرجم
وما دل بالتنبيه والايماء وهو كل قران بحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيدا وهي مراتب **قوله** لما فرغ من اركان القياس وشرائطها واحكامها شرع
في اثبات العلة وبيان المسلك الاول الاجماع فان بيانه اذا اجمعوا على كون الوصف المعين علة للحكم سواء كان الاجماع قطعيا او ظنيا ثبت
عليه الوصف كاجماعهم على كون الصغر علة لثبوت الولاية على الصغير في ماله ولا يرد الاحكام على ولاية المال المسلك الثاني النص وهو ان يذكر في
الكتاب او السنة ما يدل على علية الوصف وهو على مراتب الاول الصريح وهو ما يدل بالوضع على العلة وهو ما لا يحتمل العلية ولا يحتمل
غيرها اصلا الا مجازا والاول وهو ما لا يحتمل غير العلية ان يذكر العلة بلفظ لا يقصد به غير العلية مثل العلة كذا او لسبب كذا او لاجل
كذا مثل قوله عليه السلام انما جعل الاستيذان لاجل البصر او من اجل كذا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل او كي كقوله تعالى كيلا يكون
دولة بين الاغنياء والدولة في المال بالضم ما صار الغني دولة بينهم يتداولونه مرة لهذا ومرة لهذا او كي كقوله تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج
او اذا كقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات اي ضعف الحياة حيا وميتا
في الدنيا والاخرة والثاني وهو ما يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا اما ان يذكر العلة بحرف من حروف التعليل قد يقصد به غير العلية مثل
لكذا كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وان كان كذا كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين ان كان ذا مال وبنين والحمل على العلية في الكل
والزنيم المستلحق بقوم ليس منهم ولا يحتاج اليه وقال عكرمة هو اللئيم الذي يعرف بلؤمه او بكذا كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون فالباء والله
ظاهرة في العلية وقد تقصد بها غير العلية اما اللام فكقوله ولقد ذرانا لجهنم فانه لا يجوز ان يكون جهنم غرضا بالاتفاق واما ان كقول
القائل اردت ان اذهب الى الحديث فان الذهاب لا يكون للغرض واما الباء فلانه قد يكون للتعدية كقوله تعالى ذهب الله بنورهم ومثل ان يذكر
العلة بعلقة الحكم على الوصف بالفاء وذلك على وجهين الاول ان يدخل الفاء على العلة ويكون الحكم متقدما كقوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم بكلومهم
ودمائهم فانهم يحشرون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك والكلوم جمع الكلم وهو الجراحة والودج
عرق في العنق وهما ودجان والتشخب سيلان الدم والثاني ان يدخل الفاء في الحكم ويكون العلة متقدمة وذلك اما ان يكون على تعبير الراوي او الشارع اما
على كلام الشارع كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكقوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له والثاني ان يدخل على رواية
الراوي مثل قول الراوي سهى رسول الله فسجد وزنى ماعز فرجم والثالث من النص ما يدل على العلية لا بالوضع بل بالتنبيه والايماء
وهو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره علة للحكم كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع وهي على مراتب **قوله**
منها حكمه عقيب علمه بحكم كما اخبره الاعرابي بانه جامع في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه دليل ان الوقاع علة له كانه قال واقعت فكفر او وقع
بالعمى ... من مراتب الايماء ... [illegible] ... على وصف

حكم بملك صح

ليبين الرسول حكمها فانه يفهم كون الرسول عليه السلام ص الواقعة عقيب الرفع مثل قصة الاعرابي فان الاعرابي لما رفع الواقعة الى الرسول
بقوله واقعت اهلي في نهار رمضان فقال الرسول اعتق رقبة فان ايراد الجواب للاعرابي بوصف الرفع لو لم يكن في التعليل لكان بعيدا
من الرسول وذلك الاقتران لان كل احد من اهل اللغة يفهم الى ان ذلك الحكم لاجل الوقاع في نهار رمضان فكانه قيل اذا واقعت فكفر فان
لا يرد بالعمل اصلا من غير ريب قوله ومنها ذكر مع الحكم وصفا لو لم يكن علة لم يفد اما في سوال في محله كقوله ا يتقص الرطب اذا جف في
كقول الخثعمية ان ابي ادركته الحج افنحج عنه ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه فقال نعم قال فدين الله احق
وقد كون المطر جوابا عليه فيلزم في نظيره وقد نبه على الاصل والفرع والعلة واما في غير سوال كقوله حين توضا بنبيذ التمر تمرة طيبة
وماء طهور دل على جواز الوضوء به والا كان ضائعا ه ومن مراتب الايما ذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يقدر كونه علة لم يفد
ذكره سواء كان ذكره في سوال في محله كقوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال
عليه فلا اذا فانه لو لم يكن كون نقصان الرطب بالجفاف لاجل التعامل لكان ذكره غير مفيد لان الجواب تم بدونه وتنزه كلام الشارع
عنه او في سوال في نظيره كقول الخثعمية ان ابي ادركته وعليه الحج افنحج عنه فقال عم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اكان ينفعه فقالت نعم قال فدين الله احق فانه لو لم يكن كون قضاء الدين عن الميت مع السوال في نظيره لاجل التعامل الشبه لكان ذكره
عن معنى ولما كان الوصف المذكور علة للحكم يجب ان يكون في نظيره ايضا كذلك وفي كلام الرسول عليه السلام تنبيه على الاصل الذي هو
دين الادمي على الميت وعلى الفرع الذي هو الحج وهو دين الله وهو نظير لدين الادمي وعلى العلة التي هي قضاء الدين عن الميت
او كان بدون سوال كما في حديث ابن مسعود ليلة الجن حيث توضا عليه السلام بماء قد نبذ فيه تمرات فاحتج فقال تمرة طيبة
وماء طهور وما طهور فانه يدل على جواز الوضوء به والا كان ذكره ضائعا لكن ما ذكره ظاهر اعم محتاج الى البيان قوله ومنها
ان يفرق بين امرين بصفة فانها تشعر بانها علة الفرق اما مع ذكرهما كان للعامل الارث وذكر مما للراجل سهم وللفارس
سهمان وقد يكون بالغاية مثل حتى يطهرن وبالاستثناء كالا ان يعفون وبالشرط كالى وبالاستدراك ولكن يؤاخذكم ه ومن مراتب الايما ان يفرق
الشارع بين حكمين بصفة فانه يشعر بان الصفة علة التفرقة بينهما وذلك على نوعين احدهما ان يكون التفرقة بينهما بصفة مع ذكرهما
كقوله عليه القاتل لا يرث فانه خص القاتل بعدم الميراث بعد سابقة ارث من يرث فبينهما ان يكون التفرقة بينهما بصفة مع ذكر
الحكم كقوله عليه للراجل سهم وللفارس سهمان وقد يكون التفرقة بينهما بالغاية مثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وقد يكون التفرقة
بينهما بالاستثناء كقوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون وقد يكون التفرقة بينهما بالاستدراك كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان قوله ومنها ان يذكر معه وصفا مناسبا كقوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فيشعر بان الغضب
علة لتشويش الفكر ومثل اكرم العالم واهن الجاهل لان العرف يسابق اعتبار المناسبات فيحمل على الظن بها ويغلب
ومناسبته انه علة ه ومن مراتب الايما ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا كقوله عليه لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه يشعر بكون
الغضب علة لما يحصل من الغضب لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال وكذا اذا قال اكرم العالم واهن الجاهل فانه الى الفهم منه
ان العلم علة للاكرام والجهل علة للاهانة لان العرف على ان الشارع اعتبار المناسبات دون الغائها فاذا قرن الحكم في اللفظ وصفا
مناسبا يحمل على الظن اعتباره وهو مناسبته انه علة له لكن الحكم قوله مسئلة اذا صرح بالوصف كان الحكم مستنبطا منه عكس مصحح
مثل واحل الله البيع فانها وبالعكس كحرمت الخمر لحسنها ان مستنبطا منه ان العلة الشدة

يصحح

المطربة ليس بايما وقيل ايما فيهما وبالعكس وجه التفصيل ان الايما كون الوصف مذكورا على وجه يظهر من سياقه التعليل وكلا الاول
كذلك ان لم يصرح بالحكم بل هو لازم لانه يلزم من الحل الصحة لتحقق مع انتفائهما والثاني ليس كذلك لان الوصف ليس بمذكور اصلا
ه لما فرغ من مراتب الايما ذكر صورا محتملة للايما وعند اذا صرح الشارع بالحكم مع الوصف كالامثلة السابقة فهو ايما بلا خلاف واذا ذكر
الشارع الوصف صريحا ولم يذكر الحكم بل كان الحكم مستنبطا من الوصف غير مصرح مثل قوله تعالى واحل الله البيع فان الوصف الذي
هو حل البيع مذكور صريحا والحكم وهو صحة البيع مستنبط من الحل فهو ايما ووجهه لاستنباط الصحة من الحل انه لو لم يصح البيع لم يكن
مفيدا اذ هو معنى نفي الصحة واذا لم يكن مفيدا كان تعاطيه عبثا والعبث قبيح والقبيح لا يحل فيلزم من الحل الصحة وبالعكس بان يذكر الحكم
وهو التحريم صريحا ولم يذكر الوصف بل كان مستنبطا من الحكم كقوله حرمت الخمر لحسنها فانه يدل على الحكم وهو التحريم صريحا ويستنبط منه
ان العلة الشدة المطربة ليس ايما وقيل ايما فيهما اي في الاول وهو ما صرح باستنباط الحكم وفي الثاني وهو ما صرح باستنباط العلة وقيل بالعكس
اي ليس واحد منهما بالايما لا الاول ولا الثاني وجه التفصيل بين ان الاول ايما والثاني ليس ايما ان الايما كون الوصف مذكورا على وجه يظهر من سياقه
التعليل وكلا الاول كذلك اذا كان اللفظ فيه يدل على الوصف وهو الحل والصحة لازمة للحل لانه يلزم من الصحة الحل لتعذر الحل مع انتفاء
الصحة لما مر فاما ايما فكل وصفا دل على ايراد ثبوت الصحة من كون الصحة لازمة للحل فيكون ايما باعتبار الشارع بها مع وصف
الحل واعتبار الشارع للحكم معتبر بان يكون وصف ما سبب حصول الايما الى الوصف كالذكر الحكم مع الوصف بدل عليه وصفا من دون سياقهما
في الثبوت ان اختلفا في طريق الثبوت بان كان احدهما ما يدل عليه اللفظ وصفا والاخر مستنبط مدلول اللفظ وصفا لان الايما
انما كان ايما عند ذكر الحكم والوصف بطريق الوضع من جهة اقتران الحكم بالوصف لا من جهة كون الحكم مما يطرق الوضع الثاني
ان يكون الحكم مذكورا صريحا والوصف مستنبط ليس كذلك لان الوصف ليس بمذكور اصلا لا بحرفه ولا بطريق الاستلزام وذكر الحكم له
لان الوصف غير لازم للحكم الملوح به قوله مسئلة يشترط فهم المناسبة في صحة علل الايما وبناء تبع وفصل الاخرون ان كان
التعليل لا يفهم من الوصف المناسب اشترط والا فلا لانه انما يفهم من المناسبة بذاتها بعدانسا ه اشترط فهم المناسبة في صحة علل الايما
وبناء اخرون مطلقا وفصل الاخرون بانه يشترط التعليل من ذكر الوصف المناسب مع الحكم كما في قوله عليه لا يقضي القاضي وهو غضبان فان التعليل
انما يفهم من وصف الغضب المناسب للكف عن القضاء فاذا انتفت المناسبة انتفى التعليل وان لم يفهم التعليل من المناسبة لا يشترط المناسبة
لانه حينئذ يكون الايما مستقلا في افادة التعليل فلم يحتج الى اشتراط المناسبة قوله السالك الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في محل
الحكم وابطال ما لا يصلح للتعليل فيتعين الباقي لنحو عله بان صورته ان يقول الموجود في المحل يحدد الباقي اما وصفان او بالاوصاف معلا وكان
اصلا النظر علمنا بحاله على الظن بنفسها سواء اسقا او بقول بحث الاصل عدم ما سواها الاولين لم ادليل لم كان بعضها ثم بعلة يلزم
انحصار التحليل في الباقي بان بين الخارج عن وصفا الاخر لم يتمنا بطاله ولاكد مستقطعا والمجتهد يرجح لظنه لكون اذا كان الجهود في ابطاله
يلحم طعنا في الاول ما ه المسلك الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل المقيس عليه الذي هو محل الحكم وابطال ما لا
يصلح للتعليل بمعنى الباقي للعلة والسبر والتقسيم لعين بحجة عند اصحاب ابي حنيفة وصورة السبر والتقسيم ان يقول الحكم الثابت في
المحل لا يجوز ان لا يكون لعلة بالاجماع بمعنى لم يكن لحله فلما كان الباقي الموجود في محل الحكم اما وصفان او ثلثة فاني لم اجد
وسبرت فلم اطلع على ما سواه وكان اهلا للنظر بان كانت معاركه المؤدية لذلك لونه صحيحة من الحس والعقل وكان عدلا اعتقد فيما يقول
يحلف على الظن ايضا ما سوى المذكورة او حلف لدينا القول ان الاصل عدم ما سواها

التاسع ولي صح

يفهم صح

يصلح

من الاوصاف الا بعد الدليل على عدم ولا دليل لان الاصل عدمه فانه يحمل على الظن العجز ثم اعتبره ثم بعد ذلك يحذف حصرها ليبلد ويلزم منه
محوج كالامور انحصار التعليل في الباقي فان بين المعترض وصفا اخر لزم المستدل ابطال ذلك الوصف بعد ثم لسهو دلاله ولا يحمل المستدل
منقطعا لانه انتقل ولم يكن اولا مفيدا اذا كان مستدلا على عدم واما اذا كان مجتهدا فيرجع الى ظنه فيهما اعلم على ظنه حصر الاوصاف
وبطلان البعض كفاه وكلما كان الحصر والابطال قطعيين كان التعليل قطعيا وان لم يكونا قطعيين او يكون احدهما قطعيا والاخر ظنيا كان
التعليل ظنيا قوله واما طرق الحذف فمنها الالغاء وهو ان يبين اثبات الحكم بالوصف المستبقى وحده دون المحذوف ولا بد من اثبات الحكم
مع المستبقى اذ لو ثبت بدونه كما ثبت دون المحذوف كان الغاء له ايضا وحينئذ يثبت استقلاله بالعلية فيصح ادخال المحذوف في استقلاله
والقائل ان يقول دعوى الاستقلال بمجرد اثبات الحكم مع وجوده عرضه اذ لو كفى ذلك من دون ضميمة يدل على استقلاله طرق اثبات
العلة لكفى في اصل التمثيل ليستغني عن السبر وغيره وعند ذلك فان اثبتم في صورة الالحاق بالسبر لانه في الاصل كان اولا استغنى عنه
لثبوت الاستقلال في صورة الالحاق بدليله ولو كان اصل المستقل ايضا غير معتد ان اثبته بطريق اخر غير السبر فهو انتقال صحيح ٥
ولما كان التعليل لا يتم الا بالحصر والحذف اي ابطال الحصر للاوصاف ذكر الحصر اراد ان يذكر الحذف ولطرق منها الالغاء وهو ما ان اثبات
الحكم بالوصف المستبقى في صورة بدون الوصف المحذوف كما يقال العلة في حرمة الربوا في البر اما الطعم او القوت والغالب باطل بالحكم في
الربوا في الملح بدون القوت فلو كان القوت معتبرا في العلة لما تحقق الحكم بدونه فيصح ان حرمة الربوا لا يحصل الا بالطعم ولا بد من ساير الحكم
مع المستبقى اذ لو ثبت الحكم بدون المستبقى كما ثبت دون المحذوف لكان ذلك الغاء للمستبقى ايضا واذا ثبت الحكم مع المستبقى كاشف عن استقلال
الوصف المستبقى بالتعليل في محل الحكم ذلك لا يصح ادخال الوصف المحذوف في التعليل في محل التعليل وللاستقلال اما امتناع
فلانه يلزم منه الالغاء وصف المستدل في الفرع ولو استقل الاخر وكل منهما ثبت كونه مستقلا وهو ممتنع اما امتناع الاستقلال
الوصف المحذوف بالتعليل في محل التعليل فلانه من اثبات الحكم بالمستبقى ثبت استقلاله والغا باثبات استقلاله وهو ممنوع والقائل ان يقول
دعوى استقلال الوصف المستبقى في صورة الالغاء بالتعليل من مجرد اثبات الحكم مع وجوده واستقلال الوصف المحذوف غير صحيح
اذ لو كفى مجرد ثبوت الحكم مع الوصف في صورة الالحاق في التعليل من دون ضميمة يدل على الاستقلال بطريق من طرق اثبات العلة لكفى
ذلك في اصل التمثيل واستغنى عن السبر وغيره من الطرق فلا بد من بيان الاستقلال لا الاستدلال بمحض طرق اثبات العلية عند
ذلك ثم يتوجه المستدل في بيان الاستقلال بمحض طرق اثبات العلة فان اثبت الاستقلال في صورة الالحاق بالبحث والسبر كما اثبت
ذلك في الاصل الاول فهو استقلال صورة الالغاء بالاعتبار وامكن ان يكون باصل العلية ويستغنى عن الاصل الاول لثبوت استقلال
صورة الالغاء بدليله فذكروا الاصل المستقل ايضا غير معتد فان المصير الى الاصل الاول لا يمكن التمسك به في الاعتبار الا بذكر صورة اخرى
مستقلة بالاعتبار ويكون تطويلا بلا فائدة ولنعم اثبت الاستقلال بطريق اخر غير السبر فعلوم ذلك هذا المحذوف بمجرد اخر وهو الاستقلال
في اثبات كون الوصف علة من طريق الى طريق اخر وهو ممنوع من مقام النظر قوله ومنها ان يكون الوصف من جنس ما الغى الشارع
العام مطلقا كالطول والقصر والسواد والبياض ٥ ومن طرق الحذف ان يكون الوصف المحذوف من جنس ما الغى الشارع عدم
الله والغاية في اثبات الاحكام كالطول القصر والسواد والبياض ونحوه قوله ومنها ما الغى الحاقه من جنس ذلك الحكم وان كان مناسبا
كالذكورة في سراية العتق ٥ ومن طرق الحذف ان يكون الوصف المحذوف من جنس ما الغى الشارع الحاقه من جنس ذلك الحكم المعلل
وان كان مناسبا كالذكورة في قوله عليه من اعتق شركا له من عبد قوم عليه نصيب شريكه

فانه وان امكن تقرير مناسبة بين صفة الذكورة وسراية العتق عرفنا بالمعهود من الشارع التسوية بين الذكورة والانثى في احكام العتق
صفة الذكورة في العتق بخلاف ما عداه من الاحكام قوله ومنها ان لا يظهر مناسبته بعد البحث فيكفي المناظر ان يقول بحثت فلم اجد فان قيل
مسلك في المستبقى فيرجح المستدل التعدية ويستدل على اعتبار السبر بان حكم الاصل لا بد له من علة لاجماع الفقهاء اما بالوجوب
كقول المعتزلة او غير كقول غيرهم ولو لم يكن اجماع فهو الغالب المألوف فيحمل عليه اولى لانه لا بد ان يكون ظاهرة والا كان تعبدا وهو خلاف
ان التعقل اغلب واقرب الى الانقياد فاذا قال سبرت وبحثت فما وجدت كان ذلك على الظن صدقه قلنا الحمل عدم السبر اصلا
مع وجوده فالوقوف على صفة مع تركها ولو لم يكن لم يدل على عدمه فان الجهل ليس بدليل ولو دل بالنسبة اليه لم يدل بالنسبة الى الخصم
لجواز علمه بوصف اخر ولو سلم دلالته على الحصر فالحذف بما يستلزمه في المستبقى اذ لو كان معقول المعنى يجب ان لا يكون مشتركا للمستبقى
والمحذوف في عدم الاعتبار ويتعدى التعقل حاشاه ابطال معارض العلة ولا يلزم منه صحة علية المستبقى لان ذلك باعتبار مصحح
العلية لا باعتبار انتفاء المعارض ٥ ومن طرق الحذف ان لا يظهر مناسبة الوصف المحذوف للحكم بعد البحث فحينئذ يسقط عن درجة الاعتبار ويكفي
المناظر المستدل ان يقول بحثت عن الوصف المحذوف فما وجدت بينه وبين الحكم مناسبة فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى كذلك
اي بحثت عنه ولم اجد مناسبا للحكم احتاج المستدل الى اثبات ترجيح سبره على سبر المعترض بان المستبقى متعد فيحتاج
سبره بالتعدية فان بين موافق للتعدية وسبر المعترض قاصر ولما فرغ من السبر والتقسيم ذكر دليل وجوب العمل بالسبر والتقسيم اعتباره
بان حكم الاصل لا بد له من علة لاجماع الفقهاء على ان احكام الله تعالى معللة بالعلة اما على طريق الوجوب كقول المعتزلة واما على
طريق اللطف والتفضل كقول غير المعتزلة ولو سلم عدم الاجماع على اقتران الحكم بالعلة فهو الغالب في الشرع
سوية ندوينا والاولى ان يكون العلة ظاهرة والا كان الحكم تعبدا وهو خلاف الاصل لان اثبات الحكم لجهة التعقل اغلب من اثباته لجهة
التعبد واقرب الى الانقياد واسرع في القبول لكان افضى الى تحصيل مقصود الشارع من شرع الحكم لكان اولى واذا كان لا بد من علة
ظاهرة فاذا قال المناظر الموجود في محل الحكم لا يخرج عن صفة كذا وكذا فلا بد ان يكون ثبوت ما ذكر وصدق عن جهاد وكان اهلا
للنظر بان كانت مداركه المعتمدة محققة من الحس والعقل كان غلبة الظن فيما يقول والغالب من حال الظن بحثه على
الظن صدقه قال المصنف فيحمل عدم السبر اصلا مع وجود السبر فيحمل وقوف الناظر على صفة اخرى ثم ادعى الحصر فيما
وتركها ونحا الكلام ولو سلم انه لم يجد شيئا سوى المذكور لم يدل ذلك على عدمه فان عدم العلم به جهل به والجهل بوجود الشيء
لا يدل على عدمه وان دل على عدمه بالنسبة الى الباحث فلا يدل على عدمه بالنسبة الى الخصم لجواز علم الخصم بوصف اخر سوى
المذكور فلا ينتهض حجة المستدل دليلا لانه على العدم لجهله بما ادعيه ولو سلم دلالته على حصر الاوصاف فيما ذكر
فحذف بعض الاوصاف عن درجة الاعتبار في التعليل انما يستلزم انحصار التعليل في المستبقى ان لو كان الحكم في محل التعليل معقول
المعنى بكون ان لا يكون معقول المعنى يشترك المستبقى والمحذوف في عدم الاعتبار وعلى تقدير ان يكون معقول المعنى فغاية ما في حذف الوصف
المحذوف ابطال معارض العلة ولا يلزم منه صحة علية المستبقى لان صحة العلة انما يكون باعتبار مصحح العلية لا باعتبار انتفاء المعارض ٥
قوله الرابع المناسبة والاخالة ويلقب بتخريج المناط وهو تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء مناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره
او نحوه كالوصف على القول لعله بالعقول عند العقول مدلاه وقبل الى الكلام واما معروف في مقام النظر الامكان الى الاسلفاه يقبل الخصم بالقبول
ويلقى عن تحديد عليه كلام العكس ولا الكرخي ابو زيد التمسك بها وغيرها

عرف بانها وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا فان كان خفيا او غير منضبط فالمعتبر
ملازمه وهو المظنة كالجرح في القصاص باستعمال الآلة الموضوعة للقتل عرفا وكالمشقة في السفر في الفطر والقصر بحرج في السفر في
السفر الذي هو المقصود من شرع الحكم اما جلب مصلحة للعبد او دفع مفسدة عنه او مجموعهما وذلك ابتداء في الدنيا كالمعاملات او في الاخرى
كايجاب الطاعات وتحريم المعاصي وقد يحصل المقصود يقينا وظنا وقد يكون الحصول ونفيه متساويين وقد يترجح نفيه فالاول
كالبيع والثاني كالقصاص المرتب على القتل العمد العدوان لان الغالب صيانة النفوس والثالث لا مثال له على التحقيق وتقرب منه الحد
على الخمر لحفظ العقل فان الحصول ونفيه متساويان لمعارض كثرة الممتنعين وكثرة المقدمين والرابع كالحكم بصحة نكاح الآيسة لمقصود التوالد
فان نفيه ارجح والقائلون بالمناسبة يحتجون على الاولين واما الاخيران فاتفقوا على اعتبارهما اذا كان المقصود ظاهرا من الوصف
في غالب صور الجنس والا فلا . المسلك الرابع المناسبة والاخالة ويلقب بتخريج المناط وهو تعيين العلة في الاصل
بمجرد ابداء المناسبة من ذات الوصف لا بنص العلة بنص وغيره كالاجماع وقد زاد ابو زيد الدبوسي واصحاب ابي حنيفة المناسبة
بما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهذا وان كان اقرب الى اللغة حيث يقال هذا الشيء مناسب لهذا الشيء اي ملائم له
غير ان تفسير المناسب بهذا المعنى وان امكن ان يعتقده الناظر بنفسه فاثباته على خصمه متعذر في مقام النظر لامكان ان لا يتلقاه
عقل الخصم بالقبول ولا يكون مناسبا بالنسبة الى الخصم وان تلقاه عقل الناظر بالقبول وتلقي عقل غيره فليس بحجة عليه كما في الحكم
اي كان تلقي عقل الخصم بالقبول ليس بحجة على المستدل فلذلك منع ابو زيد التمسك بالمناسبة في اثبات العلية في مقام الجدل
وفسر المناسبة غير ابي زيد بانها وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من شرع الحكم سواء
كان ذلك الحكم نفيا او اثباتا وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة او دفع مفسدة وقوله ظاهرا احتراز من الوصف الخفي وقوله
منضبط احتراز عن غير المنضبط وقوله ما يصلح ان يكون مقصودا احتراز عن الوصف المستبقى في السبر وعن الوصف المدار
في الدوران عن غيرهما وتفسير المناسبة بهذا غير خارج عن وضع اللغة لما بينه وبين الحكم من التعلق والارتباط وكل ما له تعلق
وارتباط فانه يصح لغة ان يقال انه مناسب له ولا يخفى امكان اثبات مثل ذلك في مقام النظر على الخصم فلو اعرض عنه الخصم واصر بعده
على المنع كان معاندا وان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة وانما لم يعتبر الخفي وغير المنضبط اذ
لا يصح التعليل بكل واحد منهما الا بكلامهما يعسر على العمل للخفاء وعدم الضبط والعبث غير العمل لا يعرف الحكمة
اي الحكم ثم المقصود من شرع الحكم اما جلب مصلحة اي منفعة للعبد او دفع مفسدة اي مضرة عنه او مجموع الامرين بالنسبة الى
العبد لتعالي الرب تعالى عن المنفعة والمضرة وربما كان ذلك مقصودا للعبد لانه ملائم له وموافق له ولذلك اذا خير العاقل بين حصوله
وذلك وعدمه اختار وجوده على عدمه واذا عرف ان المقصود من شرع الحكم انما هو تحصيل المصلحة ودفع المضرة بالنسبة
الى العبد فذلك ابتداء في الدنيا لتحصيل اصل المقصود ابتداء كالمعاملات مثل البيع والاجارة ونحوهما او دواما كتحريم القتل
وايجاب القصاص على من قتل عمدا عدوانا لافضائه الى دوام المصلحة المتعلقة بالنفس كبقاء المعصوم او مكملا للمقصود
كالمهر في النكاح فانه مكمل لمصلحة النكاح لانه يحصل لاصلها او في الاخرى كايجاب الطاعات وتحريم المعاصي لافضائه الى
رفع الدرجات في نيل الثواب ودفع دخول العقاب ثم المقصود من شرع الحكم قد يحصل يقينا او ظنا وقد يكون حصول المقصود
ونفيه متساويين وقد يترجح نفي حصول المقصود على حصوله فالاول كالبيع

فانه اذا كان صحيحا يحصل منه ثبوت الملك يقينا والثاني كشرع القصاص المرتب على القتل العمد العدوان فان صيانة النفس المعصومة
عن الهلاك فانه اذا رتب القصاص على القتل العمد العدوان يحصل المقصود الذي هو صيانة النفس المعصومة عن الفوات ظنا لان
الغالب حصول صيانة النفوس عن الفوات فان المكلف اذا علم انه اذا قتل اقتص منه ينزجر عن القتل ولا يجري عليه قطعا
لا يقينا لان بعض المكلفين قد يقدم على القتل مع شرعية القصاص والثالث مثل ما سلف في التشريع مثال على التحقيق بل
على طريق التقريب كشرع الحد على شرب الخمر لحفظ العقل فان حصول المقصود الذي هو حفظ العقل ونفيه من حد شرب
الخمر متساويان فان استيلاء الطباع الى شرب الخمر يقاوم خوف عقاب الحد فلهذا تعارض كثرة الممتنعين عن كثرة المقدمين
عليه والرابع كالحكم بصحة نكاح الآيسة فان المقصود الذي هو التوالد نفيه ارجح فانه وان كان التوالد ممكنا عقلا لكنه بعيد
عادة فكان الانتفاء ارجح حاصلا ونفيه راجحا والقائلون بالمناسبة اتفقوا على صحة التعليل بالاولين واما الاخيران فقد اتفقوا
على اعتبارهما اذا كان المقصود ظاهرا من الوصف في غالب صور الجنس والا فلا وذلك كما ذكر من مثال صحة نكاح الآيسة لمقصود
التوالد فانه وان كان غير ظاهر بالنسبة الى الآيسة الا انه ظاهر فيما عداها قوله تقسيم المقاصد وهي ضربان ضروري في اصله
وهو اعلاها كالخمسة التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فحرمها عادي فالدين كقتل الكافر
المضل وعقوبة الداعي الى البدع والنفس كالقصاص والعقل كشرب الخمر والنسل كالحد على الزنا والمال كحد السارق
والمحارب ومكمل للضروري كحد قليل الخمر والحد عليه وان كان اصل المقصود حاصلا بتحريم المسكر منه لكن فيه تكميل وغير
ضروري وهو ما هو في محل الحاجة في اصله كالبيع والاجارة والقراض وفي تزويج الصغير لخوف فوات الكفء وهي دون الثابتة
ومنه معارضة للمكمل كاعتبار اوصاف الكمل فيها ونحوه مما الحد من نحوه ودونه ضرب ثالث كالاجارة على تربية الصغير وشراء
المطعوم والملبوس له ولغيره ومكمل له كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغير فانه افضى الى دوام النكاح وان كان اصله حاصلا
وما هو من توابعه لكنه من قبيل التحسين كسلب العبد اهلية الشهادة لانحطاط رتبته ولا يليق به المناصب الشريفة تقسيم المقاصد باعتبار
اختلاف مراتبها المقاصد ضربان ضروري وغير ضروري والضروري اما ضروري في اصله واما مكمل للضروري في اصله والمقاصد الضرورية في اصلها هي
اعلى المراتب كالمقاصد الخمس التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال الخ ومنه الخمسة عادي بالنظر الى الا
اما حفظ الدين فبشرع قتل الكافر المضل وعقوبة الداعي الى البدع وقد نبه الشرع عليه بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون واما حفظ النفس
فبشرع القصاص وقد نبه الله عليه بقوله ولكم في القصاص حياة واما حفظ العقل فبشرع الحد على شرب الخمر وقد نبه الله تعالى عليه
انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة واما حفظ النسل فبشرع حد الزنا لان المزاحمة على الابضاع يفضي الى اختلاط الانساب
المفضي الى النزاع وقد نبه الله عليه بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة واما حفظ المال فبشرع حد السارق
وعقوبة المحارب القاطع وقد نبه الله تعالى عليه بقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وبقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض الآية واما المكمل للضروري الذي هو القسم الثاني من الضروري في اصله فكتحريم شرب قليل الخمر والحد به فلم يتحقق مبالغة في
حفظ العقل فان اصل المقصود من حفظ العقل حاصل بتحريم شرب المسكر منه لا بتحريم قليله وانما حرم القليل للتكميل والتتميم
وغير ضروري وهو القسم الثاني من المقاصد فان كان مما تدعو الحاجة اليه فاما ان يكون في اصله كالبيع والاجارة وتزويج الصغيرة من الزوج
الكفء لحاجة الولي لخوف فوات الكفء عند دعوى الحاجة اليه بعد البلوغ وهذا

التقسيم في الوسيلة دون الضرورية في أصله ولهذا أجاز اختلاف الشرائع فيه دون القسم الأول فإن في الوسيلة معارضة لمكمل القسم الأول لهذا
استركاح جواز اختلاف الملك فيها ونقص من الوسيلة الكل من نقص وقد يكون ضروريا كالإجارة على تربية الصغير وشراء المطعوم
والملبوس للصغير ولحفظ ما يناسب الوسيلة الضرورية لأن الملاك لا يحصل بأسبابها ولما أن يكون ما كان الأمر محل الحاجة في أصله كولاية
الكفاءة ومهر المثل في تزويج الصغيرة فإن ذلك أفضى إلى دوام النكاح الذي هو في محل الحاجة وإن كان أصل المقصود حاصلا بدون
ذلك وإن كان مما لا يدعو إليه حاجة فهو من قبيل التحسين والتزيين ورعاية أحسن المناهج في العادات إلا أنه لم يكن مقصودا ولكن
كسلب العبد أهلية الشهادة من حيث انحطاط رتبته الحيدة ونزول قدره لكونه مستسخرا للمالك مشغولا بخدمته فلا يليق
المناصب الشريفة إجراء للناس على ما ألفوه وعهدوه من محاسن العادات إن كان لا يلزم حرج ولا حاجة وإن على الفروع
وأمثال التكملة للأصل فيما قوله وينقسم المناسب إلى مؤثر وملائم وغريب ومرسل لأنه إما أن يعتبره الشارع أو لا فالمعتبر إن ثبت بنص أو
مؤثر والمعتبر ترتب الحكم عليه في صورة فقط إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه
في جنس الحكم فهو الملائم وما عداه تسميه الملائم المعدل كما هو وإن لم يثبت فهو الغريب ولا اعتباره عندنا وعند جمع
من الأصوليين وعند جمع آخرين مقصرا منهم إلى أنه يفيد الظن بالعلية لأن التعبد بعيد وظاهر وهو المطلوب فلما يشرعا على الأمر اعتبار
الشارع إياه وأفادته الظن بالإخالة ممنوعة والظهور باعتبار الشرع وبعد التعبد ممنوع من حيث تمام الاحتمال وإن لم يعتبره
المرسل ومنه ما ظهر إلغاؤه شرعا وسماه مردودا كما أفتى بعض العلماء ملكا أفطر عمدا في رمضان بالجماع بصوم شهرين متتابعين
مع استطاعة ماله نظرا إلى أنه أزجر له فإنه وإن ناسب إلا أنه ملغى بإطلاق الكتاب ه وينقسم المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع
مؤثر وملائم وغريب ومرسل ووجه الحصر أن المناسب إما أن يعتبر الشارع عينه في عين الحكم أو لا يعتبر والمعتبر إما أن
يعتبر عينه في عين الحكم بنص أو إجماع فهو مؤثر لأنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص كتعليل الحدث بمس الذكر
فإن اعتبر عين مس الذكر في عين الحدث بالنص لقوله عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ وكتعليل الولاية في المال بالصغر فإنه اعتبر
عين الصغر في عين الولاية في المال بالإجماع وإما أن لا يعتبر عينه في عين الحكم لا بنص ولا بإجماع بل بترتب الحكم على الوصف
في صورة فقط وحينئذ إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الوصف في جنس الحكم أو جنس الوصف في جنس الحكم
فهو الملائم لكونه موافقا لما اعتبره الشارع وهذا يحتمل وجوها والملائم هو الذي يسميه أصحاب أبي حنيفة الملائم
المعدل كما هو وإن لم يثبت بنص أو إجماع واحد منها بل اعتبر الشارع عين الوصف في عين الحكم بترتب الحكم عليه فقط
فهو الغريب ولا اعتبار به عند أصحاب أبي حنيفة وعند جمع من الأصوليين وعند جمع آخرين مقصرا منهم إلى أنه يفيد الظن
بالعلية إذا ناسب كمقابلة الإحسان بالإحسان والإساءة بالإساءة مع أنه لم يشهد من حال الدليل ذلك شيء فيما يرجع إلى المكافأة
وعندهما غلب على الظن أن العلة ما ترتب الحكم عليه والذي يرد ذلك أن الحكم إن ثبت لا لعلة فهو تعبد وهو بعيد لما ثبت أن الأصل
فإن الأصل امتناع خلو الأحكام عن العلل وإن كان لعلة غير ظاهرة فهو بعيد أيضا لأنه لا يلزم منه التعبد والتعبد أو
لعلة ظاهرة وهو المطلوب أجاب المصنف بأن المناسب شيء فلا بد من اعتبار أن يرى إياه وإفادته الظن
لمجرد الإخالة ممنوعة فإنه إذا وقع في قلبي خيال أن على صحته يمكن الخصم أن يقول وقع في قلبي خيال أنه فاسد والصحيح //

والظهور باعتبار الشارع وما دام لم يعتبر الشرع لم يظهر والعبرة له بعينه

الشرع

الشرع وبعد التعبد ممنوع من حيث تمام الاحتمال بأن احتمال التعبد ثابت إن لم يعتبره فهو المرسل ومنه ما ظهر إلغاؤه شرعا
وإلى غير معلوم الإلغاء وسماه مردودا كما أفتى بعض العلماء ملكا أفطر عمدا في رمضان بالجماع بصوم شهرين متتابعين من غير استطاعة
ماله وعتقه من الإعتاق نظرا إلى أن الكفارة بصوم شهرين متتابعين أزجر له من الإعتاق لسهولة الأول وعسر الثاني فإنه وإن ناسب
إلا أنه ملغى باعتبار أن الشرع أوجب الإعتاق ولم يعتبر إيجاب الصوم أولا على من يسهل عليه الإعتاق وقول المصنف
إلا أنه ملغى بإطلاق الكتاب غير مناسب لقوله أفطر عمدا في رمضان لأنه ما ورد في الكتاب ما يجب في إفطار رمضان عمدا نعم
لو ذكر إيجاب شهرين متتابعين في الظهار كان مناسبا لأن واجب الظهار مذكور في الكتاب قوله الخامس الشبه وهو الوصف الذي لا
تثبت مناسبته إلا بدليل منفصل ويتميز عن الطردي لأنه غير مناسب وعن المناسب لأن مناسبته من ذاته وليس بحجة عندنا لأنه إما مطلع
على المناسب فالعبرة له أولا فهو حكم بغير دليل ه المسلك الخامس الشبه وهو الوصف الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل منفصل
والشبه يتميز عن الوصف الطردي أن الطردي غير مناسب للحكم أصلا فإن وجود الطردي كعدمه بالنسبة إلى الحكم بخلاف الشبه
فإن له مناسبة وإن كانت بدليل منفصل ويتميز عن الوصف المناسب لأن الوصف المناسب من ذاته يعلم العقل
مناسبته للحكم بالنظر إلى ذاته وإن لم يرد الشارع كالإسكار في التحريم فإن مناسبة الإسكار للتحريم يعلم بالنظر في ذات الإسكار وإن لم يرد
الشرع بخلاف الشبه فإن مناسبته لا يعلم بالنظر في ذاته بل يحتاج إلى دليل منفصل وإلى ورود الشرع ومثال الشبه في قول الشافعي في
إزالة الخبث بالماء طهارة تراد للصلاة فيتعين فيها الماء كطهارة الحدث فإن مناسبة الطهارة لتعيين الماء غير ظاهر من ذاته ولكن لما اعتبر
الطهارة بالماء في مس المصحف والصلاة توهم مناسبة الطهارة لتعين الماء والشبه ليس بحجة عند أصحاب أبي حنيفة لأن الشبه
لا يخلو إما أن يكون مطلعا على المناسب أو لا فإن كان الأول فهو الحاكم لا الشبه لأنه مع وجود المناسب المؤثر لا يحتاج إليه
وإن كان الثاني فلا يكون الحكم به لأنه لا دليل فيه فيكون الحكم بغير دليل وهو الباطل قوله السادس الطرد والعكس
[illegible] قطعا والأكثرون ظنا وعندنا لا قطعا ولا ظنا لأن الوصف الموصوف بهما يمكن أن يكون من لوازم العلة لا العلة //
وملازمة العلة غيرها وهو محصل سفسطة ويستدل بأن الدوران حاصل في المتضايفين وليس أحدهما علة للآخر
بأن الظن يبقى لو ... خاص ما نحن فيه قالوا إذا وجد الدوران ولا مانع من كونه علة ولا ما يعينها حصل الظن عادة كما لو يكون
غضبان عند دعائه باسم علم على الظن أنه سببه حتى إن الصبيان يعلمون ذلك ويلقبونه وإنما الظهور أيضا غير ذلك بدليل
لم يظن فهو مستقل ه المسلك السادس الطرد والعكس وهو الدوران وجودا وعدما أي يترتب الشيء على الشيء وجودا وعدما
أي يلزم من وجود الوصف وجود الحكم وهو الطرد ومن عدم الوصف عدم الحكم وهو العكس كالزنا يترتب وجوب الرجم على الزنا بشرط
الإحصان فإنه يلزم من وجود الزنا الصادر من المحصن وجوب الرجم ومن عدمه عدم وجوب الرجم وقد اختلفوا فيه على
مذاهب الأول أنه لا يفيد العلية لا قطعا ولا ظنا والثاني أنه يفيد العلية قطعا والثالث وإليه ذهب الأكثرون إلى أنه يفيد
العلية ظنا واختار المصنف على أنه لا يفيد العلية أصلا لمجرده لا قطعا ولا ظنا ما لم ينضم إليه المسالك الدالة على العلية بأن
الوصف المتصف بالطرد والعكس إذا كان يفيد العلية يحتمل أن يكون من لوازم العلة لا العلة كرائحة الخمر للتحريم فإنها وصف متصف بالطرد
والعكس يلزم من وجودها وجود التحريم ومن عدمها عدم التحريم وهو ليس بعلة بل لكونه خاصية للعلة بل يكون لازما للعلة وإذا كان كذلك

فلا يحصل بمجرد الدوران ظن العلة ولا قطعها ويستدل على عدم العلية بدليل ضعيف

وسوان الدوران وضع المنصاص كالابوة والسن فانه يلزم من وجود احدهما وجود الاخر ومن عدمه عدمه وليس احدهما علة للاخر

بان الدوران يعطي الحلية بشرطا سعاما من سبق الطرح في المنصاص لسبق علة الحلية لدليل خاص بانه لا يعلم الطرد وعكس كلا منهما

السائل بان الدوران بعد الحلية ظنا ما لو ادا وجد الدوران ولا مانع من كون علة كما في المنصاص والا فاطرد تخلفه عن الدوران حصل

الطرح العلية بطريق العادة كالولكن رعضب انسان سكر ردعانه باسم معصب بانه اذا دعي باسم معصب عصب ثم ترك دعاوه بالاسم المعصب

فلم يغضب وتكرر ذلك مرارا علم على الظن ان الدعاء بالاسم المعصب هو سبب الغضب حتى ان الصغار يعلمون ان الدعاء بالاسم سبب

هو سبب الغضب وهذا سعويه داعين له بالاسم المعصب اجاب بانه لولا طرحوا ايضا عند ذلك الوصف المتصف بالطرد والعكس بدليل

بحث او بان لا اصل عدم الغير لم يحصل الظن بالعلية اذا وجد دليل اخر وهو سبيل بلا امكان الدوران بعد العلية **قوله** سبه الفرق

بين تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه ان تحقيقه نظر في اثبات العلة في بعض الصور بعد معرفتها في نفسها بنص او اجماع او استنباط

والسبح الطرح بعين العلة المنصوص عليها بحذف ما اقترن به مما لا مدخل له في الاعتبار وكونه اعرابيا وزيدا او كون الموطوءة زوجة

او امة وكونه شهر ملك السنة والتخريج النظر في اثبات علة الحكم الذي ثبت بنص او اجماع بمجرد الاستنباط كالاجتهاد في اثبات السدة المطربة

علة لتحريم الخمر ولنسمه تخريجا كانه **م** لما كان العلة مناط الحكم بالنظر فيه اما في تحقيقها وتنقيحها او تخريجها والفرق بينها ان تحقيق المناط النظر

في معرفة وجود العلة في بعض الصور بعد معرفتها في نفسها بنص او اجماع او استنباط اما اذا كانت معروفة بنص فكما في جهة القبلة فانها

مناط وجوب استقبالها وهي معروفة بايماء النص وهو قوله تعالى فحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وكون هذه الجهة هي جهة القبلة في حالة الاشتباه

مظنون بالاجتهاد والنظر في الامارات واما اذا كانت معلومة بالاجماع فكالعدالة فانها مناط وجوب قبول الشهادة وهي معلومة بالاجماع

واما كون هذا الشخص عدلا فمظنون بالاجتهاد واما اذا كانت مظنونة بالاستنباط كالشدة المطربة فانها مناط تحريم الشرب في الخمر بالنظر

في وجودها في النبيذ فهو تحقيق المناط ولا خلاف في صحة الاحتجاج بتحقيق المناط اذا كانت العلة قد تحققت بنص او اجماع وانما

الخلاف فيما اذا كانت مدركة بالاستنباط وتنقيح المناط النظر في الاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف ما اقترن به

مما لا مدخل له في الاعتبار وطريقته كما سبق في قصة الاعرابي من التعليل بالوقاع فانه وان كان يومئ اليه بالنص عن ابن يعتبر فيه تعيينا

المحذوف كل ما افترن به من الاوصاف عن درجة الاعتبار بالرأي والاجتهاد وذلك بحذف كونه اعرابيا وكونه شخصا معينا وكون الموطوءة

زوجة او امة معينة وكون ذلك الزمان شهر تلك السنة وشهر ابه لا مدخل له في الاوصاف في التاثير باسقاط مدخل العلل حتى يتعدى

الى كل من جامع في نهار رمضان عامدا وهذا النوع وان اقر به اكثر منكري القياس فهو دون الاول والتخريج المناط النظر والاجتهاد في اثبات

علة الحكم الذي دل النص او الاجماع عليه دون علته بمجرد الاستنباط كالاجتهاد في اثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم شرب الخمر

وكون القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص في المحدد حتى يقاس عليه كل ما يساويه في علته وهذا التخريج عند اصحابنا على جميع

كما مر **قوله** فصل التعبد بالقياس جائز خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة البغداديين وابو الحسين واوجبه عقلا القفال وابو الحسين واحالته يلزم

محال لذاته قطعا ولا العرض لان الاصل عدمه ولو لم يجز لم يقع وقالوا العقل يمنع من سلوك طريق لا يؤمن معه الخطأ فامتنع القياس عقلا ولنا

لنا حالة خصوصا مع ظن الصواب قالوا ورد الشرع بالعمل بالظن فيمتنع عقلا وقد علم وروده بخلافه في مثل الشاهد الواحد والعبيد

وايراد النساء في الاموال قلنا ورد بالعمل بخبر الواحد وظاهر الكتاب والنهي عنه لا يتحقق عليه النظام امتنع عقلا وورد الشرع بحرم النظر مع العلم

بانه يفرق بين المتماثلات ويجمع بين المختلفات فانه اوجب الغسل في انزال المني ونقض الصوم بالمني بخلاف

خلاف البول والمذي وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد بنسبة الزنا دون الكفر وقبل بشاهدين في الزنا وابين

عدد في الموت في الطلاق والحيض وكلامه وسوى بين قتل الصيد عمدا او خطأ وبين العامل والواطئ الصائم والمظاهر في الكفارة وقلنا لا يمنع

من الجواز ان يكون ثبوتها لاسباب صالحة ما فيها جامع او وجود المعارض في الاصل او الفرع واما المختلفات فلا اشتراكها في معنى جامع والاختصاص كل

محله **ش** ذهب جمهور المحققين الى جواز التعبد بالقياس عقلا على معنى انه يجوز ان يقول الشارع اذا ثبت حكم في صورة وصورة اخرى مشاركة

للصورة الاولى في وصف وغلب على ظنكم ان هذا الحكم في الصورة الاولى معلل بذلك الوصف فسووا الصورة الثانية على الصورة الاولى خلافا

للشيعة والنظام وبعض المعتزلة فانهم قالوا باحالة التعبد به عقلا وقال القفال وابو الحسين البصري يجب التعبد بالقياس عقلا انه

لو فرض التعبد بالقياس واقعا لم يلزم محال لذاته قطعا ولا لغيره لان الاصل عدمه فانا نقطع بان الشارع اذا قال حرمت الخمر

لاسكارها فقيسوا عليها كل مسكر كان في الاسكار لم يلزم منه محال ولانه لو لم يجز التعبد بالقياس عقلا لم يقع لان الوقوع دليل

الجواز واللازم باطل فانه وقع التعبد بالقياس كما سيأتي بيانه المانعون من جواز التعبد بالقياس قالوا القياس طريق لا يؤمن

وقوع الغلط فيه وكل ما لا يؤمن وقوع الخطأ فيه يمتنع العقل لكون الخطأ محذورا فامتنع التعبد بالقياس عقلا اجاب بان المنع

العقل ما لا يؤمن فيه الخطأ فيه ليس بمنع احالة خصوصا مع ظن الصواب لان مع ظن الصواب لا يمنع العقل قالوا لو ورد الشرع بالعمل

بالظن يمتنع عقلا لانه قد علم ورود الشرع بمنع العمل بالظن لانه مرجح في الحكم بالشاهد الواحد وشهادة العبيد وانفراد النساء

في الاموال وان افاد الظن اجاب بالاسلم ان الشرع منع العمل بالظن بل علم انه امر بالعمل بالظن فانه امر بالعمل بخبر الواحد وظاهر

الكتاب والسنة لانه يعتبرها والمنع في الصور التي ذكرتم بالعمل بالظن لا من خاص بتلك الصور لا لعدم جواز التعبد بالعمل بالقياس

قال النظام امتنع عقلا ورود الشرع بالعمل بالقياس مع العلم بان الشرع يفرق بين المتماثلات ويجمع بين المختلفات فانه اوجب الغسل وابطل

الصوم بالمني دون البول والمذي وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر وقبل بشاهدين

ولم يكف في الزنا بهما وفرق بين عدتي الموت والطلاق وعدتي الحرة والامة وسوى بين قتل الصيد عمدا وخطأ وبين العامل والواطئ

الصائم والمظاهر في الكفارة فان القياس انما يكون باعتبار الجامع والشرع اذا لم يعتبر الجمع بين المتماثلات واعتبر الجمع بين المختلفات لزم

عدم اعتبار الجامع فانه لو اعتبر الجامع وجب ان يلزم اعتبار المماثلة بين المتماثلات واعتبر الجمع بين المختلفات للزم عدم اعتبار الجامع فامتنع

التعبد بالجامع واذا لم يكن للجامع اعتبار امتنع القياس واذا امتنع القياس امتنع التعبد به عقلا اجاب بان ذلك غير مانع من جواز التعبد

عقلا بان الفرق بين المتماثلات يجوز ان يكون لانتفاء صلاحية ما توهم جامعا للعلية او لوجود معارض في الاصل او الفرع في الحكم او لوجود تعارض

في الفرع لدلالته في منع الحكم واما المختلفات فلجواز اشتراكها في معنى جامع يوجب اشتراكها في الحكم او لاختصاص كل من المختلفات

بعلة الحكم مثل حكم خلافه **قوله** قالوا بعض الى الاختلاف بين جوده ودقته ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا وورد بالذم

الجمل بالظواهر والمراد ما لا اختلاف فيه من الاضطراب المخل بالبلاغة لا اختلاف الاحكام الشرعية للقطع بوقوعه قالوا جاز فاما

ان يصوب كل مجتهد او واحد فيكون الشيء ونقيضه حقا وهو محال ويصوب احدهما مع استوائهما محال قلنا ملزم في الظواهر ويلزم

النقيض الاحاد وتصويب الظن لا نقيضه ليس بمحال قالوا الوجاز لجاز في الاصول فتسلسل قلنا لا يلزم من امتناعه فيها

للتسلسل الامتناع في غيرها **م** المانعون من جواز التعبد بالقياس احتجوا بوجوه الاول ان القياس يفضي الى الاختلاف لان امارات

مسؤدي في الظن تختلف كل من المجتهدين بحسب ما ادى اليه نظره ما اصل له ما لو اصل

صح
العمل

لا اختلاف وما يفضي الى الاختلاف مردود لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فانه يدل على ان ما كان من عند الله
لا اختلاف فيه والقياس فيه اختلاف فلا يكون من عند الله فلا يجوز التعبد به ورد الزاما بالظواهر فان فيها اختلافا مع انه لا يكون
مردودا وبان المراد بالاختلاف التناقض او الاختلاف الذي يخل بالبلاغة وايا ما كان يجب حمله على هذا لان ثبوت الاختلاف في الاحكام
حاصل قطعا الثاني انه لو جاز التعبد بالقياس ثم اختلف اقيسة المجتهدين فلا يخلوا اما ان يصوب كل مجتهد او يصوب احد او لا
يلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا وهو محال والثاني يلزم تصويب احد الظنين دون ترجيح لتساوي الظنين وتصويب احد الظنين دون الاخر
من غير ترجيح الى امتناع الترجيح لا مرجح اجاب بانه يلزم في الظواهر مثله مع جواز التعبد به وبانا لا نسلم لزوم كون الشيء ونقيضه
حقا عند تصويب كل مجتهد وذلك لان ما افضى اليه اجتهاد كل مجتهد من الحكم لا يكون نقيضا لما افضى اليه اجتهاد الاخر لان الشرط في التناقض
اتحاد الحكمين [illegible] في حق احد المجتهدين ومن في حق الاخر الا باحد والحرمة في زمان
وفي اخر واذا كان تصويب كل مجتهد واحد محتملا فلا يكون [illegible] وعدم الحرمة بالنسبة الى شخص اخر او زمان
اخر فلا يتحقق الاتحاد فلا يلزم التناقض وبانا لا نسلم ان تصويب احد الظنين يستلزم الترجيح بلا مرجح وذلك لان الحكم بتصويب احد المجتهدين
لا بعينه وتصويب احدهما لا يستلزم الترجيح بلا مرجح بل [illegible] الثالث لو جاز التعبد بالقياس عقلا لجاز في الفروع لطلب المصلحة ثم يتسلسل
ذلك في الاصول لا يتسلسل اللازم باطل اجاب بانه لا يلزم من امتناع التعبد بالقياس عقلا في الاصول لا لزوم
التسلسل في الاصول امتناعه في غير الاصول **قوله** القائل بالوجوب عقلا الاحكام تحصى بها الاسامي والنص غير واف بها فوجب
التعبد به قلنا الحوادث غير متناهية لا احاطة بها والتنصيص على الاحاطة ممكن القائل بوجوب التعبد بالقياس قال الاحكام
تحصى الاسامي والاسماء مامورون بتعميم الحكم في كل صورة والنصوص غير وافية بها فاقتضى العقل وجوب التعبد بالقياس ووجب
التعبد به عقلا اجاب بان الحوادث الداخلة تحت الاحساس غير متناهية فلا احاطة بكل الحوادث بل الاحاطة الكلية ممكنة ويصدق
هذا الحكم بالتنصيص على كل واحد من الاحاطة بان يقول الشارع كل مطعوم ربوي وكل مسكر حرام وكل قاتل عمدا عدوانا يقتل
وكل سارق من حرز يقطع [illegible] الى الطارد فالحكم في كل صورة من صور [illegible] يكون ثابتا بالنص ولا حاجة فيه
فيه الى الاجتهاد في ادراج كل [illegible] الحكم فيه بالنص [illegible] بلا خلاف — واحد صح
الى القياس **قوله** اكثر المجوزين بالقول بالوقوع [illegible] والقاساني والنهرواني [illegible] الا في الجلي
لنا ثبوت [illegible] الصحابة العمل به وان كانت التفاصيل احادا فالعادة تقضي [illegible] الاجماع السكوتي
[illegible] على الوكوه [illegible] وتركه [illegible]
وقول عمر اقضي في الجد برايي وقوله في الحسن [illegible] بالراي وقول علي [illegible] الشارب [illegible]
وقوله [illegible] قد سلك [illegible] في [illegible] ومنه ذلك اختلافهم في الجد
فاسقط بعضهم به الاخوة كالاب [illegible] ثلاث وواحد [illegible] ذلك القائلون بجواز
وقوع التعبد بالقياس عقلا قالوا بوقوع التعبد به الا داود [illegible] والقاساني والنهرواني واكثر القائلين بوقوع التعبد
ذهبوا الى وقوع التعبد به سمعا [illegible] قطعا الا ابا الحسين
فانه قال به ظنا واحتج المصنف على وقوع التعبد به بدليل سمعي قطعي [illegible]

الاول انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص وان كانت تفاصيل ما نقل الينا من العمل بالقياس
احادا فانه لا يمنع تواتر المعنى المشترك بين الاحاد وهو العمل بالقياس في الجملة والعادة تقضي انه لا يجتمع مثلهم في عصر
الصحابة على مثله الا على العمل بالمتواتر [illegible] على العمل به الثاني انه يكون عمل عظماء الصحابة بالقياس عند عدم النص
[illegible] ولم ينكر عليهم احد في العادة تقضي بان سكوت الباقين من الصحابة [illegible] ذلك الا للموافقة فيكون اجماعا على ان
القياس مما يتعبد به من ذلك رجوع الصحابة الى اجتهاد ابي بكر في اخذ الزكاة من بني حنيفة وقياسهم على توكيل الزكاة لما سلم خليفة — وثبت
رسول الله صلعم على رسول الله في اخذ الزكوة [illegible] بالاجماع السكوتي ومن ذلك قول بعض الانصار لابي بكر لما
ورث ام الام ولم يورث ام الاب [illegible] لو كانت هي الميتة لم يورثها ولو كان [illegible] لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت
فرجع ابو بكر عن القول الاول واشرك [illegible] السدس بين ام الام وام الاب ومن ذلك قول عمر اقضي في الجد برايي وقضى فيه بآراء مختلفة ومن
ذلك قول علي لعمر [illegible] لو لا اهل [illegible] ومن ذلك ان عمر ورث المبتوتة بالراي ومن ذلك قول علي ونصيحة [illegible] عند
[illegible] اذا سكر [illegible] وقال [illegible] على القاذف ومن ذلك
ان عمر كان قد شك في قود القتيل الذي اشترك على قتله جمع فقال له علي يا امير المؤمنين اشترك جماعة في سرقة اكنت تقطعهم
فقال نعم فقال علي فكذلك هذا فعمل بالقياس على السرقة ومن ذلك اختلافهم في الجد حتى الحقه بعضهم بالاب فاسقط
به الاخوة والحقه بعضهم بالاخوة وقاسمهم ومن ذلك اختلافهم في قول الرجل لامراته انت علي حرام فقال علي وزيد وابن عمر هو طلاق
ثلاث وقال ابن مسعود هو طلقة واحدة وقال ابو بكر وعمر هو يمين وقال ابن عباس هو ظهار الى غير ذلك من الوقائع التي لا تعد ولا تحصى
وذلك يدل على ان الصحابة سلكوا [illegible] وسهوا هذا [illegible] بعضها الى بعض في احكامها وانه ما من احد منهم
قوله اهل النظر والاجتهاد والا ودينا بالراي القياس ومن لم يوجب هذا الحكم ذلك فلم يوجب منه في ذلك انكار ولكان اجماعا
فالوا احاد فلا قطع ولو سلم فهم بعض الصحابة ولو سلم انه من غير نكير فليس فيه عدم النكير ولو سلم فانه [illegible] فلما سلموا الحقي
[illegible] والسماع والنكول من غير انكار قاطع عادي في الامور العادية فاصبح سبيل الانكار [illegible] بكونه وفاقا والقطع حاصل
بان العمل انما كان بها لظهورها لا بخصوصها كظهور [illegible] للتواتر واتفاقهم على علمهم وان كانت الحكم [illegible] احادا [illegible] الاحكام
للثناء عليها وهو معنى القياس مثل [illegible] لو كان على [illegible] ثبت انما [illegible] فانه لا يورث
ابن سعد ولستدل على الحاق كل نص [illegible] اما يحكى على الواحد واما الاجماع على التيمم [illegible] عمر والى البطروا
[illegible] فسلكوا [illegible] اسباب [illegible] ظاهر في الاستنباط [illegible] ولو سلم [illegible] الامر [illegible]
[illegible] لما ذكر الدليل على وقوع التعبد بالقياس ذكر اسولة [illegible] عنها تقرير الاسولة ان العمل [illegible] بالقياس [illegible]
لانه اصول [illegible] الوقائع التي ذكرتم احاد [illegible] القطع ولو سلم انها متواترة لكنهم بعض الصحابة لا كلهم [illegible] ولو سلم ان عمل
الصحابة من غير نكير [illegible] دليل على عدم النكير فانه نقل عن الصحابة انكار [illegible] انكار القياس [illegible]
قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني [illegible] في كتاب الله براي [illegible] واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث
ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا [illegible] قال واياكم والمكايلة [illegible] العاسة [illegible] عن
الخطاب [illegible] قام [illegible] في كتاب الله فان [illegible]

فاقض بما في سنة رسول الله فان جاءك ما ليس فيها فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم يكن فلا عليك ان تقضي وعن علي رضي الله عنه لو كان الدين
بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وروي عن ابن عمر وابن عباس انهما قالا ان ذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس
رؤساء جهالا يقيسون الامور برأيهم وروي عن ابن مسعود انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا
مما احل وعن ابن عباس انه قال ان الله تعالى قال لنبيه عليه السلام احكم بينهم بما اراك الله ولم يقل بما رأيت وقال اياكم والمقاييس فانما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس
وعن ابن عمر السنة ما سنه الرسول لا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين وعن مسروق لا اقيس شيئا بشيء اخاف ان تزل قدمي بعد
ثبوتها وكان ابن سيرين يذم القياس ويقول اول من قاس ابليس وقال الشعبي ان اخذتم بالقياس احللتم الحرام وحرمتم الحلال
فثبت بهذه الروايات تصريح الصحابة والتابعين بانكار القياس والرأي ولو سلم ان بعض الصحابة عمل بالقياس من غير نكير فنمنع
ان عمل بعض الصحابة مع عدم النكير وفاق فان عدم نكيرهم لا يدل على الموافقة لجواز ان يكون عدم انكارهم لخوف او لغرض ذكرنا
ولو سلم ان عمل بعضهم بدون النكير وفاق لكنها اقيسة مخصوصة ولا يلزم منه الاجماع على العمل بكل قياس اجاب عن الاول بان تلك
الاخبار متواتر المعنى لكثرة احادها في التفاصيل لان القدر المشترك بينها هو العمل بالقياس وهو متواتر كجود حاتم وعلم [illegible] وان
شاع العمل بالقياس وتكرر من غير انكار قاطع عادي بان عدم انكارهم بسبب الموافقة والا اي ان لم يكن موافقة فالعادة قاضية
بنقل الانكار وقد مر تحقيق كونه وفاقا وان كان منهم من ينكر فالعادة قاضية بانه لو انكر بعضهم لنقل فلما لم ينقل دل على انهم لم ينكروا
وقد مر تحقيق كونه وفاقا والقطع حاصل بان عملهم في تلك الوقائع بالاقيسة المخصوصة ليس لاجل خصوصها انما كان لظهورها كالظواهر
الكثيرة في العموم فان العمل بها ليس لاجل خصوصها بل الاصل انما هو ادلة الظاهر وايضا قد تواتر عن النبي صلعم وان كان الجزئيات
احادا تعليل الاحكام للتنبيه على التعليل وهو حقيقة القياس مثل قوله عليه السلام للخثعمية لما سألته فقالت يا رسول الله ان ابي ادركته [illegible]
شيخا زمنا لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال لها ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم
قال فدين الله احق بالقضاء ومثل قوله عليه السلام لما سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذا ومثل
قوله صلعم في الهرة انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم وقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في
الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده وذلك يدل على ان العمل بالقياس [illegible] واستدل على العمل بالقياس بان
رجم كل محصن ليس الا الحاقا بماعز بطريق القياس فان رجم ماعز ثبت بفعل الرسول عليه السلام وليس بعام والنص على رجم
كل زان [illegible] يكون لاجل القياس ورد هذا الاستدلال بان رجم كل زان محصن ثبت بالنص وهو قوله عليه السلام حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة او ثبت بالاجماع وثبوت الاجماع يجوز ان يكون بقاطع ما لم ينقل الينا لانه قد استغني بالاجماع عنه واستدل ايضا
بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فان القياس هو المجاوزة من الاصل الى الفرع والمجاوزة للاعتبار [illegible] واعترض
يا اولي الابصار اي انظروا فيمن هلك في الكفر بما هلكوا به فاحذروا اسباب الهلاك [illegible] ضعف هذا الاستدلال بان الاعتبار ظاهر
في الاتعاظ بحالهم ولو سلم ان المراد به القياس الشرعي فصيغته اي اعتبروا [illegible] للايجاب [illegible] على وجوب العمل
بالقياس قطعية واستدل ايضا بحديث معاذ فانه عليه السلام لما بعثه الى اليمن قال له بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد
قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد فيهما قال اجتهد برأيي وصوبه الرسول عم لكن دل على ان العمل بالقياس حجة وذلك لا يستدل
ايضا [illegible] ومن [illegible] قوله فيصلح دفع الخلل المؤثر

ولا يصح الا بالممانعة والمعارضة ولا وجه للمناقضة لظهور الاثر بالكتاب والسنة فاذا تصورت مناقضة خرج على ما مر من عدم الحكم لعدم
العلة كقولنا المسح في وضوء فلا يسن تكراره كالخف [illegible] فانه اذا لم يجعل [illegible] لا للفساد
الوضع اذ لا يوصف الكتاب والسنة والاجماع به ولا للفرق لان السائل [illegible] وذكر [illegible] في الاصل [illegible]
علة لا تتعدى لكنها لا تمنع التعدية وحاصله في الفرع عدم العلة والعدم ليس بدليل الخلل المؤثر ما ظهر اثرها [illegible]
في جنس الحكم المعلل بها مثل التعليل بعلة الطواف في سقوط نجاسة سؤر سواكن البيوت [illegible] والخلل المؤثر دفعها
لظهور [illegible] اما الفاسد [illegible] المناقضة وفساد الوضع [illegible] الحكم مع عدم العلة والوصف [illegible]
واما الصحيح [illegible] الممانعة والمعارضة قال المصنف ولا يصح الا بالممانعة والمعارضة ولا وجه للمناقضة [illegible] يتخلف الحكم عن الوصف
المدعى علة في دفع الخلل المؤثر لظهور اثر العلل المؤثرة بالكتاب والسنة والاجماع [illegible] لا يحتمل المناقضة وكذا الثابت
[illegible] لا يحتمل المناقضة [illegible] مثال ذلك ما قال اصحاب ابي حنيفة في شهادة اهل الذمة [illegible]
شهادة [illegible] فلا يقبل كشهادة الولد لوالده وبالعكس فلو ورد النقض بشهادة صاحب الدين [illegible] فانها تقبل مع
وجود التهمة كان باطلا لان الاجماع منعقد على ان التهمة مانعة من القبول [illegible] بعضه [illegible] لا يقبل لكن بحث
المستدل [illegible] غير متحققة [illegible] على السائل [illegible] ان التهمة في الفرع اي شهادة [illegible]
غير متحققة ولا يستعمل النقض فان تصورت مناقضة في العلل المؤثرة [illegible] الى تخريج النقض على الاصل الذي [illegible]
عدم الحكم لعدم العلة باعتبار نقص وصف وزيادته كقولهم في مسألة تكرار المسح مسح [illegible] في وضوء فلا يسن تكراره كمسح الخف
ولا يلزم [illegible] بالاحجار [illegible] لانه ليس بمسح [illegible] فانه اذا لم يحصل الانقاء [illegible] لا يسن
ولا وجه لفساد الوضع في دفع العلل المؤثرة وفساد الوضع هو كون الجامع في القياس [illegible] نص او اجماع [illegible] الحكم
والدليل على انه لا وجه لفساد الوضع في دفع العلل المؤثرة لان الاثر لا يثبت الا بدليل مجمع عليه [illegible] ان الوصف [illegible] الحكم
وانه في وضعه [illegible] لان الوصف الكتاب والسنة والاجماع [illegible] فساد الوضع [illegible] النقض [illegible] الحكم مع عدم
العلة [illegible] لان الحيض [illegible] العلة موجبة لهذا الحكم [illegible] العلة في [illegible] الحكم
[illegible] هذا الحكم [illegible] العلة [illegible] لان التعليل لم يتوجه لابطال علة اخرى بل لجعل الحكم بها [illegible] بها
يجوز ان [illegible] لان [illegible] لا [illegible] فلا يكون [illegible] الحكم مع عدم العلة في موضع [illegible] دليل
فساد العلة وحاصله يرجع الى جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين [illegible] ولا وجه للفرق ايضا في دفع العلل المؤثرة وصورة الفرق
ان يقول السائل ليس المعنى في الاصل ما ذكرت لكن المعنى فيه كذا ولم يوجد ذلك في الفرع والدليل على ان الفرق [illegible] في دفع العلة
المؤثرة ان السائل [illegible] لا في معنى موضع الدعوى فاذا ذكر السائل في الاصل معنى اخر [illegible]
ولم يبق [illegible] وذلك لا يجوز [illegible] الفرق [illegible] علة اخرى في الاصل لا يتعدى الى الفرع وهذا
لا يمنع العلة المتعدية الى الفرع للمستدل فان الحكم في الاصل يجوز ان يكون معللا بعلتين [illegible] الحكم الى الفرع [illegible]
اخرى [illegible] عدم في الفرع الوصف الذي [illegible] السائل [illegible] علة لاثبات حكم في الاصل لا يمنع [illegible]
حكم الاصل الى الفرع بالوصف الذي يدعي المعلل انه علة للحكم [illegible]

السايل ايصال المسلم اذ كل سوال يمكن للمعلل الاعتراف به بحيث لا يستقيم على ما ادعاه كان فاسدا او لا يكون قادحا في كلام المعلل بحكم
الاستحسان بالفرق نعم ساو ايضا الخلاف وقع في الحكم الفرع لا في حكم الاصل لم يصلح للسايل ما ذكر من الفرق في الفرع الا ان اراد
عدم العلة بعد وعدم العلة لا يصلح ان يكون دليلا على عدم الحكم عند معاملة العدم اي دائما لوجود دليل اخر يوجب وجود الحكم
لو حصل وقال الحكم معدوم لان علته معدومة لا يصح وان لم يعارضه دليل موجب للحكم على ما مر ذكره من فساد التعليل بالنفي
فلان لا يصلح عدم العلة دليلا على عدم الحكم عند معاملة الحد الموجب للحكم كان اولى قوله واما المانعة فان يعد اولا في شرط
الحجة اذا كانت طردية او عدمية كما يعلل لفساد النكاح بشهادة النساء والرجال بانه ليس بمال فيا شهادة وجود الوصف
في الفرع وفي الاصل لجواز كونه مختلفا فيه كقولنا في ايداع الصبي مسلط على الاستهلاك وفي صوم المعين منوي وهو دليل الخصم
والخصم يقول مسلط على الحفظ والمنوي يصح وبالتمانع شروطها اذ وجدتها او الممنوع مهنا شرط متفق عليه وقد تعدى الاصل او الفرع
كقولهم في السلم الحال احد عوضي … فكان كالمسلم فيه … ان التعيين حكم النص فلا يكون معدوما بلا فوت القياس وقد فقد هذا
في الفرع الان مجرد الوصف بلا اثر ليس بحجة عندنا فلنا المرجح حتى تبين ٥ اما دفع العلة الموثرة بالطرق الصحيحة فوجوه المانعة
والمعارضة اما المانعة فنعنى … او لنا المانعة … اي منع كونه ما تمسك به المستدل علة بان نقول لا نسلم ان
الوصف الذي ذكرته صالح لكونه علة وهو سوال صحيح لان المستدل لما تمسك بما لا يصلح ان يكون علة وجعله علة كان ادعى
العلة طردية او عدمية كما يعلل فساد النكاح بشهادة النساء والرجال بانه ليس بمال … فنعرف ان العلة الطردية غير صحيحة وكذا
العدمية فلو تركت المانعة يكون سوالا من الخصم مالا يكون حجة اصلا وثانيها المانعة في وجود الوصف في الاصل والفرع بعد تسليم ان الوصف
صالح للعلية فان التعليل قد يقع بوصف مختلف في وجوده لا في كونه علة كقول اصحاب ابي حنيفة في ايداع الصبي بانه مسلط على
الاستهلاك فهو ممنوع عند الخصم لان الايداع ليس بتسليط عنده اذ لو كان تسليطا عنده لما بقي النزاع في الحكم وكقولهم في صوم يوم
النحر انه منهي للنهي دليل التحقق والخصم يقول في ايداع الصبي انه مسلط على الحفظ لا على الاستهلاك وفي يوم النحر النهي يقتضي النهي
عن الشرعي لا يدل على التحقق عنده وثالثها المانعة في شروط العلة وقد عرفت شروط العلة فما يكون فيه مانعا عنده …
نقد في الاصل والفرع ليسد من بطلان التعليل في غير المسايع فيه فاما … شرط يحتمل انه يقول المعلل هذا ليس
بشرط عندي … الكلام الى ما منع السايل هل هو شرط للصحة ام لا وذلك يطول المقصود اذ المقصود اثبات الحكم
المسايع فيه دون اثبات الشرط كقول الشافعية في السلم الحال انه المسلم فيه احد عوضي البيع فيشترط الاجل …
لا خلاف فلنا من شرط التعليل ان لا يغير حكم النص بعد التعليل فبطل ما هو … نعلل … اسقاط وجواز السلم
… على السابق يكون السلم … فلا يحكى فيه القياس ورابعها المانعة في الاثر اي في صلاح الوصف
للعلية … وجوده في الاصل والفرع وكونه شرايط القياس كان للسايل ان يقول لا اسلم ان … هذا الوصف … الحكم
جايز … كالعوامل … بشهادة … الحال … واجب العمل
لنعم الالزام على السايل وذلك بيان الاثر لان مجرد الوصف بلا اثر ليس بحجة عند اصحاب ابي حنيفة فلهم المرجح …
السايل في وجوه المانعة الانكار ولا يتعرض للدعوى ولا … الكلام … قوله واما المعارضة فنوعان معارضة
لما نقضه وخالصة فالاول وهو العلة نوعان احدهما ان يجعل العلة حكما والحكم

علة ولا ساوى الا في التعليل بان الحكم كقولهم الكفار يجلد بكر منهم فيرجم ثيبهم كالمسلمين والقراءة مكررة في ركعتي الاوليين فكانت فرضا في الاخريين
كالركوع قلنا المسلم لم يجلد بكره الا انه يرجم ثيبه ولم يكن الرجوع فرضا في الاوليين الا لانه فرض في الاخريين والمخلص ان يحتج بجميع
الاستدلال الا ان يكونا نظيرين لانه يستدل بكل على الاخر كقولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع اذا صح كالحج والسنة الصحيحة تولي عليها
في مالها تولي في نفسها كالبكر الصغيرة وقال ما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع وانما تولى على البكر في مالها لانه تولى عليها في نفسها
الا ان لما وقع قرينة لكونه سببا لزوم ابتداء الفعل رعاية له عن ابطاله عنده فلان يلزم لما شرع الولاية ابقاء الفعل اولى والولاية شرعت
للعجز والصغير في المال والنفس والبكر فيه سواء اما الرجم والجلد والقراءة والركوع فمتغايران حتى افترقا في شرط الثيابة والقراءة تسقط اصلا
عندنا والجلد فوق الرجم عندكم ويجب الفعل على العاجز عن الركوع لا العكس وافترق المستحسن في سقوط السنن والجهر فلم يكونا نظيرين
٥ المعارضة تسليم المعترض لا دليل ما ذكره المستدل من الوصف على مطلوبه واقامة دليل اخر يدل على خلاف مطلوب المستدل وقيل
نفي حالة في الحكم مع بقاء دليل المستدل لان السايل يقول للمستدل ما ذكرت من الوصف وان دل على الحكم لكن عندي ما يدل ابدا
على خلافه فلست بصدد التعرض للابطال ثم المعارضة … من الفقهاء والمتكلمين المعارضة نوعان معارضة لمناقضة اي
متضمنة لابطال تعليل المعلل ومعارضة خالصة اي غير متضمنة لابطال تعليل المعلل فالاول اي المعارضة بالمناقضة وهو العلة نوعان
احدهما ان يجعل العلة حكما والحكم علة والعلة تجعل معا لان احدهما ان يجعل الشيء معكوسا اعلاه اسفله واسفله اعلاه ويقوم
به ضرب من الاعتراض وثانيهما قلب الشيء ظهر البطن يقوم به ضرب اخر من الاعتراض اما الاول فكما تقوم به … اعتراض سوال يجعل الحكم
العلة حكما والحكم علة لان العلة اصل الحكم … فيصير الحكم تابعا والتابع
متبوعا … قلب العلة اعلى … الحكم فاذا قلب التعليل صار معكوسا اعلاه اسفله واسفله اعلاه … هذا النوع من
العلة معارضة من حيث الصورة مناقضة لانه يصل الى ابطال تعليل المعلل فان القالب عارض تعليل المستدل بتعليل يلزم
منه بطلان تعليل المعلل لان … هذا النوع من القلب … اذا علل المستدل … الاصل علة لحكم اخر … عداه
الى الفرع فاما اذا علل المعلل بالوصف المحض اي المعنى فلا يرد عليه هذا القلب لان الوصف لا يصير حكما بوجه ولا يصير الحكم … علة
اصلا لانه … على الحكم مثال هذا النوع من القلب … قول اصحاب الشافعي في ان الاسلام ليس من شرائط الاحصان الكفار يجلد
بكرهم مائة … فيرجم ثيبهم كالمسلمين … وفي قولهم في … الركعات القراءة تكرر في ركعتي الاوليين فكانت فرضا في الاخريين
كالركوع فيحلق … اصحاب ابي حنيفة المسلمون
انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم … الاصل … حكما … الاصل
وهو حكم النص … بطل القياس … بكرهم مائة … فصلا
من ان يكون حجة … اصلا وكذا … اصحاب ابي حنيفة انما تكرر القراءة فرضا في الاوليين لان القراءة فرض في الاخريين فيحلق
ما نص عليه في الاصل وهو تكرر القراءة فرضا في الاوليين حكما وما جعل حكما في الاصل وهو فرض القراءة في الاخريين علة … تعليلهم
… والمخلص اي … المعلل … هذا القلب … الكلام … الاستدلال لا بطريق التعليل
بان يكونا نظيرين اي شيئين متساويين … على الاخر لان الشيء … دليلا على الشيء … دليلا عليه اذا كان بينهما تلازم وتساو
كالدخان بالنسبة الى النار والنار بالنسبة الى الدخان في الاستدلال بكل على حكم

طريق السلف في الحوادث والمخلص وهو اخراج مخرج الاستدلال بتحقيق قول اصحاب ابي حنيفة في ان الشروع في النافلة ملزم بالنذر
ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع اذا صح الشروع كالحج فانه يلزم بالشروع كما يلزم بالنذر واحترز بقوله اذا صح عن صوم يوم النحر فى
قولهم بوجوب الشروع على الصفة الصحيحة بيانه ان الصحيح ما يولى بعلمهما فيما يتولى عليه فانه نفسها فسال لا يلزم الحج بالنذر لانه يلزم
بالشروع واما بولي على النكرة فانها الا انه بولى علمهما فى نفسها فسالوا على طريق المخلص الذي ربما وقع الله تم قرينة تكون النذر الذي هو سبب
الوتيه وليس يوجد ما سواه مما شرع النفل الذي هو حقيقة الوتيه صيانة للمسبب عن البطلان مع ان ابتداء الفعل مقصود عن
النذر وبالشروع حصل فعل الوتيه حقيقة فلان يلزم مراعاة هذا الفعل الموجود وقربة بالزام الاتمام صيانة له عن البطلان كان اولى
لان البقاء اسهل من الابتداء وحقيقة القربة اولى بالصيانة من سببها وكذا الولاية على المال او الولاية على النفس فيستويان في السبب لان
الولاية شرعت لحاجة المولى عليه عن التصرف لنفسه بنفسه مع حاجته اليه على من هو قادر على قضاء حوائجه وهو الولي ذكر الامام اصل
عدم الولاية لحجر على حر مثله وثبوت الولاية للشخص على نفسه هو الاصل لانه اصل راسه لكن اخلف عدم رايه بالصغر والجنون الذى هو عدم
راى الحر بعدم رايه فاستبدل الحجر بطر المولى على المولى عليه ولهذا كان تحريا فيعتبر بشرط النظر في الولاية وان كانت اثبات
للمولى على المولى عليه طاهرا لكنها وجبت على الولي للمولى عليه بطريق قضاء حوائج المعيشة وللالية ولهذا لا يتمكن الولي من ردها
ولو اسرع من اقامة مصالح المولى عليه من قضاء حوائجه يأثم والنفس والمال في السبب والبكرية الموليان بنسخ الولاية هو العجز والحاجة
سواء فاذا ثبت التساوي بينهما يمكن الاستدلال بثبوت احدهما على الاخرى واما الوجه والحلل فليسا سواء في انفسهما الا نظر فان
لان احدهما ساوي في العقوبة يأتي على النفس كالحد ايثابت محله طاهر الدين ويعتبر بانع شروطها فان الشارع نصفه الكمال اي
الشارع ملك النكاح دون ملك اليمين شرطه وجوب الرجم دون وجوب الجلد فاذا ثبت التساوي بينهما الا انه لا يصح الاستدلال
بوجود احدهما على الاخر كيف يستدل بالاخف على الاثقل بالابتداء على النهاية وكذا القراءة والركوع ليسا سواء في انفسهما
بل يعتبر بان القراءة ركن زائد يسقط بالاقتداء عند اصحاب ابي حنيفة فيسقط بخوف فوت الركعة عند اصحاب الشافعي كما في
المسبوق لتحمل الفعل على العاجز عن الذكر ولا تحمل الركوع على العاجز عن الذكر يعني من عجز عن الافعال دون الاذكار كالمريض الذي
لا يقدر على الاتيان لم يجب عليه اداء الصلوة بخلاف الافعال فان من قدر على الافعال وعجز عن الاذكار كالاخرس والامي يجب الصلوة عليه
وافترقا ايضا في سقوط التسبيح التي هي احد شطري القراءة بالسقوط في التسبيح الاخير وعدم السقوط في التسبيح الاول وافترقا في السحان
انصافه في سقوط صفة الجهر عن التسبيح الاخر دون التسبيح الاول فلم يكونا نظيرين يفسد الاستدلال قوله وثانيهما ان يجعل الوصف
شاهدا للحكم ويجعل شاهدا عليه ولا ما في الا صف ما يؤثر وينفي كقولهم في رمضان صوم فرض فيجب تعيين النية كالقضاء
في المسح لكن قلت كالغسل قلنا لما ذكر وصار المسح عن التعين الا انه بعد تعين بالشروع وذلك دليل ولما كان ركنا في جب ان
لا يسن تثليثه بعد الكمال بالزيادة على الفرض كغسل الوجه لان المسح ثم بالعلماء ما سماه محل في محله كالتكرار في
الغسل المستوعب ٥ وبالنوع من العلل وهو من قلب الشيء ظهرا لبطن اي جعل ظهره بطنا وبطنه ظهرا ومثل قلب الجراب
والعلة ما خوذ من هذا المعنى لانه يجعل الوصف شاهدا للحكم بعد جعله المستدل شاهدا عليه في هذا النوع معارضة لانه ثبت خلاف
ما اوجبه تعليل المعلل والمعارضة بالمناقضة في هذا النوع اظهر منه في النوع الاول الوجود معارضة فيها مناقضة اي

ابطال التعليل الاول لان المطلوب هو الحكم والوصف الذي يشهد به وتد

من وجه وبانه من وجه اخر يكون مناقضا في نفسه بمنزلة الشاهد الذي يشهد لاحد الخصمين على الاخر في حادثة ثم للخصم الاخر
عليه في عين تلك الحادثة فانه يناقض كلامه بخلاف المعارضة فهي من وجه احد جهتين لا يكون مناقضة لان المعارض يوجد لا بشهادة
سحيد العمل الا بشهادة الى ان يتبين بحال الاصحاب على الاخر وهذا لا يوجب ابطال الاول وهذا النوع من العلل انما يأتي في
وصف زائد على الوصف الذي ذكره المعلل بتقرير الوصف الاول معتبر لو قوله مقرر ومعنى ليث بالحوادث بحل بقوله لان العلل
انما يحسن بتعليق الحكم بذلك الوصف بعينه فاذا زيد عليه وصف اخر لم يبق بعينه علة يتكون تعليقا بالحكم بعلة اخرى فيكون بجامعا
خالصة عن شبهة المناقضة بتقرير الجواب بهذا زيادة مقررة ومفسرة للوصف الاول الاعتراضية فلا يجعله في حكم شيء اخر كقول اصحابنا
في صوم رمضان صوم فرض فيجب تعيين النية كصوم القضاء ولم يقولوا انه متعين في هذا الوقت لعدم بقاء غيره من الصيامات مشروعا
فيه في هذا الوقت وكقولهم في مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه ولم يعين بانه ركن باعتبار الفرض في محل الوضوء
قال اصحاب ابي حنيفة لما ذكر صوم رمضان صوم فرضا استغني عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء الا ان صوم القضاء يتعين
بالشروع وصوم رمضان يتعين قبل الشروع ومسح الراس ركن في الوضوء وحينئذ لا يسن تثليثه بعد الكمال بزيادة على
الفرض كغسل الوجه لان مسح الراس يتأدى بالقليل فيكون استيعابه تكميلا للفرض في محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار في الغسل المستوعب
بالنسبة الى الوجه فلم يكن بحسن التخلل بل كان هذا الوصف بعينه يبطل الوصف لا يصلح ان يكون مخلصا في حالة واحدة
فاذا انعكس ايضا سقط كلام المستدل قوله وقد يلحق بهذا النوع العكس وان لم يكن منه وهو يتضمن رد الشيء على سننه وقيل
للشيء كقولك ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء والاحرام على خلاف سننه كقولهم عبادة لا يمضي في فاسدها
فلم يلزم بالشروع كالوضوء فيقال فاذا استوى فيه النذر والشروع كالوضوء وهذا اضعف لوجوه المناقضة فيحتاج الى تحكيم
اخر لبطلان القياس باختلاف الاستواء لانه في الوضوء سقوطا وفي الصلوة ثبوتا فيصح بعد ما استوا السقوط ابدا
الاستواء في الصلوة ٥ والعكس يقابل النوع الثاني من القلب لان العلة لا تبطل تعليل المستدل والعكس يذكر لتصحيحه ولهذا
يذكره المعلل في المسائل ولما ذكر العكس مقابلا للقلب لم يكن من بابه وقد يلحق العكس بهذا النوع وان لم يكن منه لانه يستعمل في مقابلته
وذكر مقابل الشيء بعد ذكره من محسنات الكلام والعكس لغة رد الشيء على سننه الاول يقال رد اول الشيء اخره واخره على اوله
وفي اصطلاح الفقهاء وللاصوليين هو انتفاء الحكم لانتفاء علته فهو يحلق بعض الحكم المذكور بعض العلة المذكورة
ورده الى الاصل فرد العكس بمعنى اصلهما يصلح لترجيح العلل في المعاني بحال صدقا بسرعة والمراد منه انه وان لم يكن العكس من هذا النوع
القسم اول من العكس دون الثاني لان الثاني ليس بعكس حقيقة بل هو قلب والاول هو العكس حقيقة فهو رد الشيء الى سننه اي طريقه
وانه على طريقه الاول كقول اصحاب ابي حنيفة في ان الشروع في النفل ملزم ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء يعني لما
لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضوء بعكس الحكم بعكس الوصف الذي جعله علة في الطرد وهذا العكس المذكور في هذه المسئلة
ما يصلح لترجيح العلل اي هذا العكس ليس بقادح في العلل اصلا بل هو يصلح مرجحا للعلة التي تطرد وتنعكس على التي تطرد ولا تنعكس
لان الاحكام تتكاسل على زيادة تعلق الحكم بالوصف فيوجب زيادة من في ظن كون الوصف علة ولما كان اي النوع الاخر رد على خلاف
سننه اي يرد الحكم الى خلاف الحكم لا على سننه وهذا النوع ليس بعكس حقيقة لانه ليس بواضح في تعريف العكس بل هو من اقسام العلل لكنه
سمي عكسا من حيث انه مورد للحكم الذي اطرده كما على خلاف سننه اورده

في هذا القسم كقول اصحاب الشافعي في عدم لزوم صلوة النفل بالشروع صلوة النفل عبادة لا يمضي في فاسدها اي اذا فسدت
لا يجب اتمامها والمضي فيها واحترز به عن الحج فانه وجب بالشروع لان المضي يجب فيه بعد الفساد فلم يلزم بالشروع كالوضوء فانه
عبادة لا يمضي في فاسدها فلم يلزم بالشروع فيقال لهم ذلك حجة لنا لان يستوي في صلوة النفل عمل النذر والشروع كما استوى عملهما
في الوضوء باعتبار انه لا يمضي في فاسده وهذا المعنى موجود في صلوة النفل لانه لا يمضي في فاسدها فالصلوة وجب ان يستويا فيها
كما في الوضوء وقد اضعف لان السايل جاء بحكم اخر ليس بمناقض للحكم الاول لان المستدل لم ينف التسوية لتكون اثباتها مناقضا
لمدعاه واذا كان كذلك ذهبت المناقضة التي هي شرط صحة القلب فلم يكن دفعا لدعوى المستدل في الاصل ولبطلان القياس
اختلاف الاستواء فان استواء النذر والشروع في الاصل وهو الوضوء سقوط فانهما لا يستويان باعتبار عدم الالزام فانه لا الزام
للنذر ولا للشروع في ايجاب الوضوء بالاجماع وفي الفرع وهو الصلوة ثبوت فان الاستواء فيها باعتبار الالزام والجنسية
يحملان على وجه التنافي واختلاف المعنى في الاصل والفرع مبطل للقياس وامتنع التعدية من الاصل الى الفرع وحكم لا يوجد في الاصل
فاسد لحاجته استواء السقوط في الوضوء لا اثبات الاستواء في الصلوة قوله والثاني المعارضة الخالصة وهي ضد في الفرع وبلغه
في الاصل واصح الوجوه للمعارضة بالضد بان دلالة الشرعي كقولنا في مسح الرأس مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف وبالتثليث زيادة على المفروض
سلمه بعد الكمال كالغسل وبالمسح بحصر سنيته ما اسنت كغسل الوجه وصح ان يجعل فسح كالتي تعالى ثبات فصار صغيره ولا يولي عليها بولاية
الاخوة كالمال وهذا الحصر لان الاول يحض لاثبات الولاية وهذا النقص الولاية الا انه يستلزم نفي الاول لاستلزام انتفاء الولاية للاخ
انتفاءها مطلقا بالاجماع والثانية هو بان يسمى الحكم فيه صحة من وجه كما قلنا يملك الكافر شرى المسلم فيملك بيعه كالمسلم سائر
الاشياء والسباع كالمسلم وخامسها المعارضة في حكم اخر فيه نفي الاول كما لو قال ابو حنيفة في المعتدة اذا ولدت بعد اقل من الحق
الولد للفراش الصحيح بان الثاني نكاح فاسد فكان له كالمولود من نكاح صحيح نظامه فيها فاسد لاختلاف الحكم لكن الحاصل
اثبات النسب لمن يدعيه عن وجهه صحت بما يصلح سبيله فرجح الاول بالصحة واعترض بالحصور وبان الصحة والملك لا يرجح باعتبار
لان الفاسد مثبتة فلا يعارض الحقيقة قوله والنوع الثاني من الثاني المعارضة المعارضة الخالصة مع معنى المعارضة ولا بطال التالي
انواع خمسة منها صحيحة في الوضع ومنها في الاساس ثم الاساس هي الخمسة الواقعة في الوضع صحيحا بلا شبهة وثلثة منها فيها شبهة
الصحة واصح المعارضات الوجه للمعانلة بضد ذلك الحكم اي بالمخالف حكم للمستدل بحكم على اخرى في حصول ما يوجبه على المستدل
من غير زيادة فيصح ايراد الضد محض للمعانلة في غير تعرض لابطال علة الخصم فيمنع الحل لمن احدث كل واحد منهما ما يعارضها
وسقط ان الحمل الا اذا صح اصوب الحلس على الاخرى بان او يحتاطهما وحمل الحمل بالراجح حينئذ فاذا دخل في سلبه
المسح المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقال انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف فهذه معارضة خالصة صحيحة لانها
من اثبات حكم مخالف للحكم الاول بعلة في ذلك المحل من غير زيادة وتغيير وبانها بلا زيادة معرضة وهو ما اذا دخل في هذا النوع
المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل فهو معارضة بتغيير وتفسير للحكم الاول بقوله وهي صحيحة ايضا حتى وجب
المصير الى الترجيح فيهما كما في المعارضة لا اولى لكنها دون الاولى لان الاولى يصح بدون الزيادة ويعنيه لا يصح بدونها وبالتها
المعارضة بالصريح بحيث ينفي به ما اثبته المستدل كقول اصحاب ابي حنيفة في اليتيمة الصغيرة اليتيمة صغيرة فيثبت عليها ولاية
التزويج كالتي لها اب فيقال صغيرة فلا يولي عليها بولاية الاخوة قياسا على المال

فانه لا ولاية للاخ على مال الصغيرة بالاتفاق فهذا يخبر للاول لان الاول يحصل التعليل بعد اثبات ولاية التزويج عليها على الاطلاق وهذا يعين
الولي للتزويج لما ان الحكم بهذه المعارضة علل لنفي الولاية في محل خاص وهو الاخ ففي هذا الوجه لم يكن هذا الحكم عين ذلك الحكم فلم يكن هذه
المعارضة دفعا الا انه يستلزم نفي الاول لاستلزام انتفاء ولاية الاخ انتفاء الولاية مطلقا لان قرابته اي الاخوة اقرب القرابات بعد
قرابة الولادة وبالاخ هو الاصل بعد الاب والجد في الولاية لان الولاية لمن سواه من الاقارب بعد وعن الاخ بالاجماع كما سبق ولاية الاخ
بعد ولاية الاب والجد فكما انتفى بهذه المعارضة ولاية الاخ الذي هو اقرب انتفى الاصل باقي سوى ولاية سائر الاقارب التي هي مبنية على ولاية
الاخ كان اولى وراتبها هو باني يسمى العكس وفيه صحة من وجه اي ايراده في المعارضة يجد بما ساعده بان يجب فساده باعتبار انه
فيه صحة من وجه وهو انه لو ثبت ما ادعاه السايل من الاستواء على الاطلاق يلزم منه انتفاء حكم المستدل لغرض حيث انه لم يثبت
المعارضة خلاف حكم المستدل لصريحا وقصدا لم يتحقق معنى المعارضة فيها فيكون فاسدا ومن حيث انه ادعاه السايل من الحكم لزم
نفي حكم المستدل لظهر فيها جهة الصحة كما قال اصحاب ابي حنيفة في شرى الكافر عبدا مسلما يملك الكافر شرى المسلم فيملك بيعه قياسا
على المسلم فعارض بان الكافر لا يملك بيعه وحيث لم يسمى اسدا اي ابدا الملك وبقاءه كالمسلم وخامسها المعارضة في حكم اخر
اي بان السايل بحكم يخالف حكما اخر ولا يخالف الحكم الاول لصورته لكن فيه اشارة بين المعارضة من الحكم نفي الحكم الاول من حيث المعنى كما لو
عرض قول ابي حنيفة في المعتدة اي المراة التي اخبر بموت زوجها من بعي العاجي المبت فعتدا ذا اخبر لمرثد فاعتدت اربعة واحد وثروه
بزوج اخر وجاءت بولد ثم جاء الزوج الاول ان الاول احق بالولد لان الزوج الاول صاحب فراش صحيح لقيام النكاح تقصد الصحة وفيهن
احق بالولد كما اذا لم يتزوج بزوج اخر وجاءت بالولد لاد في حال عصمته بان الثاني صاحب فراش فاسد فكان الولد للثاني كالمولود من نكاح بغير
شهود بان الولد لصاحب الفراش الفاسد فهذه المعارضة في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم اي من شرط المعارضة ان يكون الحكم
الذي يتوارد عليه النفي والاثبات واحدا لان المعارضة صحت حجة للمدافعة والمدافعة انما يتحقق بما يكون الحكم واحدا وهاهنا الحكم مختلف
لان المستدل علل لاثبات النسب الاول والسايل علل لاثباته والثاني فكان يتحقق ان يحمل النفي والاثبات على الاول لنعتاد والنفي والاثبات على
واحد فسدت المعارضة في هذا الوجه لكن لما تعذر اثبات النسب لو تعدد تصور مثل الزوج الاول بعد ثبوته للزوج الثاني ثم ...
ثبوته محض بعض معنى المعارضة نفي النسب عن الاول بعد ما يصلح بسبيل الاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الزوج
الفاسد فيحمل من هذا الوجه لكن الحكم الذي ادعاه المستدل لا يتعين الا بعد اثبات السايل الحكم الذي ادعاه والسبيل اليه وانما اثباته
الابطال بالمدافعة وذلك انما يحقق في محل واحد فيكون معارضة فاسدة ولما صح المعارضة والوجه الذي ذكرنا احتاج المستدل
الى ترجيح ما ادعاه على ما ذكره السايل بان يقول فراش النوع الاول صحيح والملك فيه حقيقة وفراش النوع الثاني فاسد
فكان الاول احق بالاعتبار كما لو كانا حاضرين واحد الفراشين صحيح والاخر فاسد فرجح الاول بالصحة فاذا عارضه السايل بالحضور
فيه وجوب النسب وهو الفراش الفاسد ورجان صحة فراش الاول وقيام ملكه مع وجود عصمته ارجح في الاعتبار من الحضور والثاني
ذكر صاحب ... مع فساد فراشه وانتفاء ملكه حقيقة لان الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة فلا يعارض الشبهة
الحقيقة قوله واما الاصلية فاما المعارضة لمعنى غير محدد فهي باطلة لعدم حكمها وبيانها الى التعدية الحكم عليه كالارز
وبالنها الى محل كالساحة مثلها ومن العطار من يحسنها في الاصل للاجماع على ان العلة احد اوصافها فاسد فهذا ابطال لا
عرض وردها بان الاجماع على فساد اوصافها المعينة الا الصحيح

واما المعارضة الاصلية اي المعارضة في الاصل الذي هو المقيس عليه فبان يذكر السائل علة اخرى في المقيس عليه لم توجد تلك العلة في الفرع
وهي على انواع فالاولى المعارضة لمعنى غير متعد الى فرع كما اذا علل المستدل في بيع الحديد بالحديد بانه موزون قوبل بجنسه فلا يصح بيعه
متفاضلا كالذهب والفضة فيعارضه السائل بان العلة في الاصل الثمنية دون الوزن والثمنية معدومة في الفرع فلا يثبت فيه الحكم ومثل هذه
المعارضة باطلة لعدم حكمها وهو التعدية لانه قد ثبت ان حكم التعليل التعدية فاذا عري تعليل عن التعدية بطل لخلوه عن الفائدة فاذا بطل
التعليل بطل المعارضة والثانية التي هي المعارضة لمعنى متعد الى فرع مجمع عليه كما اذا علل المستدل في حرمة بيع الجص بالجص متفاضلا بانه مكيل قوبل
بجنسه فيحرم بيعه متفاضلا كالبر فيعارضه السائل بان العلة في الاصل ليس ما ذكرت بل الاقتيات والادخار وهذه العلة غير
موجودة في الفرع وهذا المعنى يتعدى الى فرع مجمع عليه وهو الارز لان المستدل لا يمنع السائل فيه وهذه المعارضة فاسدة لانه
لا فائدة للسائل من حيث انه ليس يحصل في الفرع الا عدم الدليل الصحيح له فلا والثالثة المعارضة لمعنى يتعدى الى فرع مختلف فيه كما اذا
عارض السائل في مسألة الجص بالجص بالمساحة بان يقول ليس العلة في الاصل ما ذكرت بل العلة الطعم ولم يوجد في الفرع والطعم يتعدى
الى فرع مختلف فيه وهو التفاحة بالتفاحتين وهذه المعارضة ايضا فاسدة لان هذه المعارضة لا تتصل بمحل النزاع الا من حيث
انه ينعدم تلك العلة في هذا الموضع وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم ومن النظار من اصحاب ابي حنيفة من استحسن المعارضة في القسم
الثاني والثالث دون الاول لان المعارضة في القسم الاول بالعلة القاصرة ولم يصحح احد من اصحاب ابي حنيفة التعليل بالعلة القاصرة
ووجه الاستحسان في القسم الثاني والثالث ان الاجماع منعقد على ان العلة احد الوصفين لا كلاهما فاذا ثبت عدم العلة من السائل بطل
للاخرى اي لعلة المستدل من طريق المفهوم فيتحقق معنى المعارضة بمعنى المدافعة والممانعة ورد هذا بان الاجماع لم ينعقد على
ان العلة احد الوصفين بعينه بل على انهما لا يثبتان بهما اما لجواز تعلق الحكم بكل واحد منهما او تراد واما الاجماع على فساد
العلتين بمعنى فساد احدهما لا بعينه فلا يوجب اثبات الفساد لاحدى العلتين ثبوت الصحة للاخرى بل لا بد من بيان معنى
مفسد في نفس الوصف لثبوت الفساد فيه كما انه لا بد من ذكر معنى مصحح لثبوت الصحة فيه قوله فاما كل كلام يذكر في الاصل على وجه
المفارقة فاجعله جوابا كقولهم في اعتاق الراهن تصرف لاقى حق المرتهن بالابطال فيرد كالبيع فيقولوا ان البيع يحتمل الفسخ والعتق لا يحتمل
للتحويد دون العتق وهذا يعمد لان حكم الاصل وهو ما يحتمل الفسخ وحكم الفرع ابطال ما لا يحتمله وكذا اذا قتل آدمي عمدا لم يوجب
المال كالخطأ فيقول بان المال في الخطأ [illegible] ولنا شرط القياس [illegible] لان حكم الاصل كون المال خلفا عن القود وهذا تغيير ه كل
كلام صحيح في الاصل اي في نفسه يذكره اهل الطرد على سبيل المفارقة والسائل منهم ما ذكر ابتداء على سبيل الممانعة ليكون ذلك ممانعة معنى
على وجه اي يحتمل مثل لا محالة كقولهم في اعتاق الراهن اذا اعتق العبد المرهون نفذ عتقه عند اصحاب ابي حنيفة سواء كان الراهن
موسرا او معسرا وعلل اصحاب الشافعي بان اعتاق الراهن العبد المرهون تصرف منه لاقى حق المرتهن بالابطال [illegible] بدون رضاه
به فيرد كالبيع اي كبيع الراهن العبد المرهون بدون اذن المرتهن فرق اهل الطرد من اصحاب ابي حنيفة بين الاصل الذي هو البيع وبين
الاعتاق الذي هو الفرع بان البيع يحتمل الفسخ بعد وقوعه فيظهر اثر حق المرتهن في المنع من النفاذ فيتوقف على وجه يتمكن المرتهن من فسخه
بخلاف الاعتاق فانه لا يحتمل الفسخ بعدما صدر من اهله في محله فلا يظهر اثر حق المرتهن في المنع من النفاذ فينعقد لانها [illegible]
صحيح في نفسه ولكنه صدر ممن ليس له ولاية الفرق وهو السائل [illegible] على وجه الممانعة ليقبل [illegible] السائل ان
القياس لتعدية حكم الاصل دون تغيير والتعدية في المسائل فيه مع التغيير لان حكم الاصل

اي البيع على وجه ما يحتمل الفسخ بعد ثبوته لان حق المرتهن لا يمنع انعقاد البيع عليه من الراهن وحكم الفرع اي الاعتاق ابطال ما لا يحتمل الرد
والفسخ فان العبد لو رد الاعتاق لا يرتد ولو اراد المولى والعبد الفسخ لم ينفسخ بخلاف البيع فهذا تغيير لحكم الاصل لان الابطال [illegible]
غير الانعقاد على وجه الوقف وكذا اذا تنازع في ايجاب المال في القتل العمد انه قتل آدمي مضمون فوجب المال كالقتل الخطأ فيرد السائل بان العمد
ليس كالخطأ في لزوم المال فان المال في الخطأ واجب [illegible] بالمثل لان الخاطئ معذور لعدم القصد فصير الى ايجاب المال خلفا عنه صونا
للدم عن الهدر وقد تم سبيل المعنى في الفرع وهو القتل العمد بوجوب القصاص فيه بالاتفاق فهذا فرق صحيح في نفسه لكنه غير مقبول من السائل
فسبيله ان يقول لا نسلم تمام شرط القياس وهو عدم تغيير الحكم في الاصل لان حكم الاصل وهو القتل الخطأ شرع المال خلفا عن القود عند العجز
عن استيفائه وبهذا التعليل حصل المال زاجرا للقود حسب ابقاء المال بطريق الاصالة وذلك لا يلزم حكم الاصل وكذا هذا التعليل يجب تغيير
حكم الاصل فكان باطلا قوله وهو دفع المناقضة وقد سلف انها لا ترد على المؤثرة لكن اذا تصورت مناقضة فالدفع بالحجج والتوفيق بأربعة اوجه
اولها بالوصف مثل مسح فلا يسن تثليثه كالخف فاذا نقض بالاستنجاء قلنا ليس بمسح بل ازالة النجاسة ولهذا الاستنجاء لم يوجد لم يكن
خروج نجس حدث فكان حدثا كالبول فلا ينتقض بغير السبيلين لانه طاهر عن خارج ولهذا لم يجب غسله اجماعا ه ويعدم ان المناقضة لا ترد على العلل
المؤثرة لكن اذا توهم صورة مناقضة في العلل المؤثرة فالدفع بالحجج ما ذكره المستدل علة ويبين ان صورة مناقضة والتوفيق بينهما بأربعة
اوجه اولها بالوصف بان يقول المستدل للسائل ما ذكرته ليس بموجود في صورة النقض فلا يتعلق الحكم في تلك الصورة لا يدل على فساد
التعليل مثل قول اصحاب ابي حنيفة في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف فاذا نقض بالاستنجاء بالاحجار فانه مسح ويسن تثليثه السائل
فان العدد وان لم يكن مسنونا عند اصحاب ابي حنيفة لكن اذا احتاج الى التثليث يسن يدفع بالوصف بان يقول الاستنجاء
ليس بمسح اي لا اعتبار للمسح في الاستنجاء بل المعتبر في الاستنجاء ازالة النجاسة [illegible] الازالة كالحجر والمدر والماء
ويدل انه لو احدث من غير تلويث لم يكن المسح سنة ولو كان الاستنجاء مسحا لما توقف على التلويث كمسح الرأس والخف
وكقولهم في الخارج من غير السبيلين خارج نجس [illegible] فكان حدثا كالبول فلا ينتقض بغير السبيلين الا ان العلة غير موجودة في
السائل لان العلة هو النجس الخارج وعن السبيلين ليس كذلك لانه طاهر عن خارج [illegible] قوله وثانيها
بمعناه ونورده ان المسح تطهير حكمي غير معقول [illegible] وكذا [illegible] فكان تطهير الغسل في غير السبيلين لا [illegible]
والسبيلين [illegible] فكان تطهير البول ه ومعنى دفع الوصف الدفع بمعنى الوصف هو الثابت [illegible] محمد الوصف [illegible] لم يطهر
ملاقيه ولا [illegible] لم يطهر [illegible] المعنى الذي يحصل من الوصف والمعنى الذي يحصل من الوصف [illegible]
بمعنى الوصف اي لفظ [illegible] على الاستعمال من الباطن الى الظاهر ودلالة لفظ المسح [illegible] على الاصابة
بمعناه الثابت بالوصف دلالة وهو الثابت بالوصف [illegible] اللغوي يدل على معنى [illegible] في الحكم
المسح [illegible] معناه اللغوي يدل على التخفيف الذي هو المؤثر في اسقاط التكرار [illegible] في المسألة [illegible]
معناه ايضا يدل على [illegible] الذي هو المؤثر في ايجاب التطهير [illegible] الدفع [illegible] الوصف في المسائل [illegible]
المسح اي معنى المسح [illegible] تطهير حكمي غير معقول المعنى اي ليس المقصود منه حصول التطهير حقيقة لانه لا يحصل بالمسح بل هو تعبدي مبني
على التخفيف كالتيمم والتكرار انما شرع لتكميل التطهير فاذا لم يكن التطهير فيه مرادا بطل التكرار الذي شرع للتكميل ولاجل ان التطهير
الحقيقي غير مقصود [illegible] يسح بعض المحل اي الرأس ولو كان التطهير مقصودا

لم ساد بعض المحل بخلاف الاستنجاء فان الاستنجاء ازالة نجاسة فيكون التطهير فيه مقصودا وفيه تكرار فيكره نظيره اي في كونه
الازالة المقصودة في الاستنجاء ولا اصل له لان الازالة فيه المقصود لم ساد الفرض فيه وهذا اي لو استعمل الحجر في بعض المحل دون بعض
لا يتم الاستنجاء وكان الاستنجاء نظير الغسل لا المسح فلو لم يكن شرع التكرار في الاستنجاء ولما في المسائل الثاني فهو قولهم في
الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا كالبول لا يستقيم لقول السائل لان غير السائل لا يتعلق به تطهير ما لم يوجب
نجس المحل فلم يؤثر في ايجاب التطهير حتى لم يجب غسل ذلك الموضع بالاجماع فلم يكن كالبول في ايجاب الطهارة في محلها فكذا في غير محلها
والسائل اي النجس الخارج انما يوجب تطهير المحل لانه يؤثر في تنجيس ذلك الموضع فيجب غسل ذلك الموضع للتطهير كما يجب بخروج البول فكذا
مطلق القول في ايجاب الطهارة المعتقدة فكذا انظير في ايجاب الطهارة الحكمية فيسري هذا الاثر ان غير السائل لم يدخل تحت التعليل
وان عدم الحكم فيه لعدم الوصف حتى ان وجد صورة ومثله يكون من محل العلة فلا يكون نقضا قوله وبالغاية اي الحكم كقولنا الغصب
سبب لملك البدل فكان سببا لملك الملك للمبدل فاذا اورد المدبر لحبس بانه سبب ضمان البدل اطرادا فيهما ثم الغصب لكن امتنع حكمه
لمانع وكقولنا في الصائل بعلة لاجرائه بنفسه ثم ساق العصير كالتلف لو وقع المحرم فاذا اورد مال الباغي احسب بانه عصمه لم يبطل
باحياء المهجة وبالمحجوج الدفع الرابع ان الحكم اي بدفع العلل ما يرد عليه من صورة المناقضة بمنع عدم الحكم في صورة المناقضة
بان يقول لا اسلم تخلف الحكم عنه بل الحكم ثبت فيه سبب الملك كالبيع كقول اصحاب ابي حنيفة الغصب سبب الملك للبدل وهو الضمان
فيكون سببا للملك للمبدل وهو المغصوب فاذا اورد عليه المدبر نقضا حيث كان غصبه سببا لملك البدل لحبس يدفع الحكم بان يقول لا
يتخلف الحكم عنه بل الغصب فيه سبب الملك كالبيع لان المدبر مال مملوك يحتمل النقل يثبت فيه موقوف في البيع فيظل المدبر في البيع واحتسبه
من الثمن حتى تبقى الغرة في الثمن حصته لكن امتنع حكم السبب اي الغصب وهو ثبوت الملك لمانع وهو حق المدبر الا ان السبب لم يوجد اذا كان
اسباع الحكم لمانع كان الحكم موجودا تقديرا نظرا الى اقتضاء العلة اياه فلا يكون نقضا وكقول اصحاب ابي حنيفة في الجمل الصائل
اذا صال على انسان فقتله المصول عليه يجب الضمان عند اصحاب ابي حنيفة وعند الشافعي رحمه الله لا ضمان عليه لانه قتله دفعا للهلاك عن
نفسه فصار كالمحرم الصائل في العبد الصائل واصحاب ابي حنيفة يقولون ان الموصول عليه اتلف مالا معصوما محترما لاحياء
لاحياء نفسه فيجب الضمان عليه كما لو اتلفه لا في حال الصيال فقط الا ان اباحة القتل لاحياء مهجته لا ينافي عصمة المحل كما في اتلاف مال الغير
المخمصة فاذا اورد عليها اتلاف العادل مال الباغي حال القتال والبغي فانه اتلاف لاحياء المهجة مع عصمة المحل وقد سقط عنه الضمان
على المتلف لانه اتلفه لاحياء نفسه احسب ان الحكم بان عصمة الباغي لا يبطل باحياء المهجة لكن العصمة سقطت بالبغي في حق الباغي
اتلاف مال الباغي مما ذكرنا من المعنى اقتضاء العلة لانه انما يكون نقضا ان لو وجد الاتلاف مع بقاء العصمة مع تحقق السقوط
في صورة النقض لم يوجد بل السقوط وحصل التعليل لاني انا الاتلاف فكان حكم الاتلاف هو عدم ما بقيت العصمة فوجوده في صورة النقض
كما في اتلاف الحمل الصائل لكنه امتنع وهو المعنى اي سقوط العصمة قوله وبالغرض الحكم كقولنا نجس خارج فاذا اورد المستحاضة
احسب ان الغرض التسوية بينه وبين الخارج من السبيلين وذلك حدث ما دام كان نجس الموضع الخطاب بالاداء وكذا هنا
وقد بلغت هذا القسم بانه لا يعارض حكم اصله ورابع وجوه دفع المناقضة الدفع بالغرض بان يقول الغرض من هذا التعليل اثبات
الفرع بالاصل في التسوية بينهما في المعنى الموجب للحكم وقد حصل فلا يرد نقضا على الفرع الذي هو محل الخلاف فهو وارد على الاصل الذي
هو مجمع عليه فالجواب الذي للسائل في محل الوفاق هو الجواب للمستدل في كل الخلاف

كقول اصحاب ابي حنيفة في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج فيكون حدثا كالخارج من احد السبيلين فاذا اورد عليه دم الاستحاضة فانه
يرد نقضا على الاصل لانه خارج نجس من احد السبيلين وليس بحدث احسب بان الغرض من هذا التعليل التسوية بين الفرع
وهو الخارج من غير السبيلين وبين الخارج من احد السبيلين وقد حصل بان الخارج من احد السبيلين حدث ما دام صاحبه
لقيام وقت الصلاة فانها مخاطبة بالاداء فيلزم ان يكون نادرا ولا يقدره الا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة فكذلك هذا اي في مثل الاصل
الفرع وهو الخارج من غير السبيلين انه اذا صار لازما بعد خروج الوقت من الصلاة ولو لم يجعل عفوا له الفرع يجد اللزوم لكان
الفرع مخالفا للاصل وذلك لا يجوز لانه يبطل التسوية التي هي المقصود من التعليل فجعل عفوا كالاصل فلا يكون نقضا وقد بلغت هذا
القسم اي الدفع بالغرض بانه لا يعارض حكم الاصل قوله وحق دفع العلل الطردية ذكر في ابطال القول بالطرد ان الحلة هو الترام عليه
المستدل كقولهم ركن يسن تثليثه كالغسل فيقول الاستيعاب يثبت زيادة اذ ليس من لوازم التثليث الى المحل فان عبر التثليث
التكرار بجماعة في الغسل والسنة ليس الا الاكمال والما يحصل بالاطالة كالركوع والسجود لاستيعاب المحل كان التكرار وصفا والاكمال
في المسح ممكن فيبطل الحكم في ظهر الخف وهو ان لا اثر للركنية في التكرار ولا التكميل بان مسح الخف شرط كمن في مسنة الاطالة ولا الركنية وكذلك
المضمضة اما المسح فلم يؤثر التخفيف لانه ليس بطهر فيحصل بسنة الاطالة لا تكرار وهو ابناء على ان الوضوء بادى بالمسح ثم بغوية سائر الوضوء
الكل والمسح في خفه وان حيث ان اسبقاء غير مراد من الغاء في هو كم ذلك بالمسح اصلا ولا كراهة الاستيعاب بالكمال والزيادة على
التكميل بدعة وكقولهم في رمضان صوم فرض فوجب تعيين النية فيقال في الحج مع حشر انه لا اطلاق فيه تعيين وكقولهم بان ما لا
لا ينفع فيه ما تسري فلم يبعض بالانفاد كالوضوء وملبسا بالموجب بان القضاء ليس بالانفاد لا يحتمل الفساد كالو وجد البيع وحله
ما بالكلية بالشرع بعد سيصونا وقوله موجب حكمه فاذا عرف الحاج الى انه لا يحتمل الشرع ولا الاشفاد قلت ضمان الوديعة
بوصف الالترام بالبدل ه الاوصاف الطردية نوعان نوع فاسد في ذاته كالحلو في العاشر والملاحة ونوع صحيح في نفسه لكونه ملائما
وموثرا الا ان اهل الطرد تمسكوا باطراده لا بتاثيره وملاءمته فان المطرد عندهم كما طرد لا غير ووجوه الوجوه لدفع النوع الثاني اي
العلل الطردية وهو دفع العلل الطردية ارتعها الاول القول بالموجب وهو التزام السائل ما يلزمه المستدل بتعليله مع بقاء
الخلاف في الحكم المقصود وهو النوع من الاعتراض انما يستقيم فيما اذا اثبت المعلل بعلته ما يتوهم انه محل النزاع ولا يكون كذلك فيمكن
تمكن السائل من دفعه بالالتزام بموجبه مع بقاء مقصوده في الحكم او اثبت المعلل بدليله ابطال ما يتوهم انه ماخذ الخصم بالتزام السائل
موجب دليله مع بقاء قواعده في الحكم ممثل ان ذلك ما صح في مسألة التثليث ومسألة التعيين من امثلة القسم الاول والمسألة الاخرى من
امثلة القسم الثاني اما مسألة التثليث فكقول اصحاب الشافعي المسح ركن فيسن تثليثه كالغسل فيقول اصحاب ابي حنيفة الاستيعاب
يثبت زيادة ولكن في غير محل الفرض الذي ادى فيه الفرض وذلك ليس بمانع عن التثليث اذ ليس من لوازم التثليث اتحاد المحل فان عين
المستدل العبارة نطق بالعادة الى التكرار في الحسل هو الاصل فيقول لا اسلم ان التكرار في الاصل مسنون بل قصد اهل السنة
الاكمال اذ هو اصل في الاركان والاكمال في الوضوء بالاطالة في محله مثل اطالة القيام والركوع والسجود لا تكراره لان الفرض الذي هو
الركن لا يقتضي التكرار ولكنه يقتضي الكمال لكن الفرض لما استوعب في الغسل محله لا يمكن الاكمال بالزيادة في غير محله
الاكمال بالاطالة ولما تعذر الاكمال بالاطالة كالركوع والسجود لاستيعاب المحل ذكر التكرار خلفا عن الاكمال بالاطالة ولما امكن الاطالة
في المسح ممكن لاتساع محله بطل الخلف وهو التكميل بالتكرار فظهر بالقول بالموجب

المسح

في المسألة فان الخلل اضطر الى الرجوع الى طلب المؤثر في التكرار الى العامل في الوصف الذي هو معهم خصمه فظهر ان لا اثر للركنية في
اصلا فان في اركان الصلاة لم يشرع التكرار فرضا ولا سنة مع تمام وصف الركنية ولا اثر للركنية في التكميل اي ليس التكميل مخصصا
بالركنية حتى يكون اثرها هو بل هو نازل منزلة ... وخصمه ومما يتبين انه ايضا فان مسح الخف مشارك لمسح الراس في سببية الاطالة
ومسح الخف ... خصمه وليس يؤثر في التكرار المقصود بما ذكر لغسل الوجه في سببية التكرار الا ان التكرار ليس بسنة ... فقد ان
وظائف الوضوء اركانها سننها وخصها سواء في حق التكميل لا اختصاص الركنية به اما المسح فلو اثر في التخفيف
ونبه اختصاص التخفيف به لان المسح ليس بطهر حقيقي ... لا يحتمل فيه معنى التطهير بدليل ان الطهارة لا تحصل بالمسح
لو كان نجاسة في المحل فالمطلوب من المسح طهارة حكمية لا طهارة حقيقية فسنة الاطالة لمراد ما لا اطالة طهر حكمي مثل الاولى
وعلى صفة التخفيف الكل ... لان التكميل بالتكرار شرع فيما يعقل فيه التطهير وهو المطهر بسيلان الماء لكونه اقرب الى ازالة ما فيه
العلة كما في غسل النجاسة الحقيقية عن البدن والثوب وسالاتها ذكر من الاستيعاب تحلت في زيادة وان كان المسح تطهيرا يحصل
يحصل بالاطالة دون التكرار فيها على ان فرض المسح يتادى بمسح بعض الراس واصحاب الشافعي يعتبرونه مثل الوضوء الكل والبعض
وخصمه واحسب اي استيعاب الراس بالمسح عن جزء من الماء في قوله ثم واستحوا ابو بكر فكان البعض هو المراد ابتداء بالنص
فكان البعض اصلا وليس استيعاب تكميلا والزيادة على التكميل بدعة واما مسألة التعيين فكقول اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله في الموجب
اي في حق الحل لان وصف الوصفية يوجب التعيين لان يحصل الوصف انما يحصل الاصل فلم يكن بد من ... الوصفية
عن عين بالتعيين لكنه دان اوجب التعيين لا يوجد ما يحسبه ... الحصر هو الفرد بالشرعية وعدم المزاحم ... صوابه
لم يشرع في رمضان سوى الفرض فيكون متعينا من الشارع فاذا اطلق صار كانه نوى الصوم المشروع فيه فلا اطالة
لا ان التعيين ساقط واما المسألة الاخرى التي يكون من امثلة القسم الثاني فكقول اصحاب الشافعي في ان الشروع في صلاة التطوع او
صوم النفل غير ملزم بالمضي لا في ما يشرع فلم يفض بالافساد كالوضوء فقال اصحاب ابي حنيفة بالموجب ولو ملزم بهذا
الموجب في ... لم يلزم القضاء بالافساد ولهذا القضاء بالفساد لا حسبان بان يشرع في صلاة النفل الشيء ...
المأتي ... ظن انه عليه في صلاة الصلاة او شرع في صوم النفل ظانا انه عليه ثم ... على القضاء عند ابي حنيفة واذا
لم يوجد منه الافساد ولا وجب القضاء بالفساد كالوجه الاساد فعلم انه مضاف الى معنى اخر شامل لهما وهو الشروع الذي
يصير الاداء به مضيا بالعلية وفوات المصير يوجب التحمل بان يعرف الحال الى انه لا يجب بالشروع ولا بالافساد كالوضوء فالاصحاب
ابي حنيفة يلزم هذا الموجب ايضا ويقول الامضي بالعمل بالشروع والمضات لفعل لا المضي في باب هما ولا بالمضي بالشروع في عبادة
ملزم بالنذر ولا يرد اضافة الحكم الى هذا الوصف لان الوصف انما يكون علة للحكم وما ذكر لا يصلح علة للوجوب ... صالحة الى
وصف يصلح علة للوجوب بمعناه ... الملزم بالنذر وعدم اللزوم باعتبار الوصف الذي ذكره لا يمنع اللزوم باعتبار الوصف الذي
ذكرنا قوله الثاني ... ويعني ... الوصف كقولهم ... تعلقت بالجماع فلا تجب بالاكل كالزنا وهو ممنوع فان الكفارة
عندنا تعلقت بالفطر وكقولهم في التفاحة بالتفاحتين مطعوم بمطعوم مجازفة فبطل كالصبرة بالصبرة فيقول مجازفة ذات وصف
قال ذات دليلنا بالصورة ام بالمعيار لا ... لان المطعوم عنده كما هو ان ... بالذات ...
منع المجازفة مطلقا فيضطر الى ان الطعم علة بشرط الجنس وان الكيل الذي

الذي هو الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار ومن الممانعة ما يد ... في الاصل كقولهم طهارة مسح فيسن فيها التثليث كالاستنجاء فيقول المسح
طهارة مسح بل طهارة عن نجاسة حقيقية فيضطر الى التسوية بين الممسوح والمغسول في احدهما مؤثر في التخفيف والاخر في التكرار وبهما
طرفان ... الحكم كالادا فتكون صحة ... كالغسل يقول للحصول لا يستعمل الا كالمرور وبالنهاية صلاحية الوصف
المصحح الوصف العام ... بين الحكم الى الوصف كقولهم الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية
كابن العم فيقول الحكم في الاصل لم يثبت بعدم البعضية بل لعدم الموجب في المحرمية وكقولهم لا يثبت النكاح بشهادة النساء لعدم المالية كالحد فيقول
الحد لا يثبت بالنساء لا لعدم المالية بل لانه عقوبة يندرئ بالشبهة بخلاف النكاح حيث يثبت بها الثاني ورد ... دفع العلل الطردية الممانعة في
او رحمة او لفاء الممانعة في الوصف وهي عدم تسليم وجود الوصف المذكور في محل النزاع كقول اصحاب الشافعي في كفارة الافطار في
رمضان لزم الكفارة عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كالحد الزنا وجود الوصف هو كونها متعلقة بالجماع ممنوع
الكفارة عند اصحاب ابي حنيفة متعلقة بالافطار بدليل انه لو جامع ناسيا للصوم لا يفسد صومه لعدم الفطر وان كان الوطء يوجب
يوجب الكفارة في الوطء ... الصوم يفسد لوجود الفطر وان كان الوطء ... وكقول اصحاب الشافعي في بيع التفاحة بالتفاحة
انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبرة مجازفة فيقول اصحاب ابي حنيفة مجازفة ذات ووصف اي يوجد
مجازفة يرجع الى نفس البدلين اي الى صفتهما من الرداءة والجودة ولا يوجد القول الذات لان التفاوت الذي في الوصف ساقط الاعتبار
في الاموال الربوية بالاجماع ثم يقول بالصورة ام بالمعيار اي ... مجازفة في الذات باعتبار صورته التي بها عرف بتفاحة ام مجازفة
بالنظر الى المعيار الذي يصح لمعرفة القدر من الاشياء ولا ... القول بالمعيار اي بالمجازفة من حيث المعيار لان المجازفة من حيث الصورة
لا تمنع جواز البيع بالاتفاق فان بيع ... والحنطة بقفيز منها جائز مع وجود المجازفة في الذات صورة فربما يكون احدهما اكثر الاجزاء
في عدد الاجزاء واثبات ... المستدل ليس له حاجة الى هذا التفصيل بل يدعي ان مطلق المجازفة مع المجازفة مطلقا
لا نسلم ان مطلق المجازفة مانع من صحة هذا البيع فان لا بد للمستدل ان ... الى بعض المجازفة بالمجازفة في المعيار وهو الكيل واذا
ثبت انه لم يسلم وجود مساواة في بيع التفاحة بالتفاحة لان التفاحة لا يدخل تحت المعيار والمجازفة كذلك لا يدخل تحت الكيل لا يتصور
فيؤدي الاستفسار الى الممانعة في الوصف فيضطر المستدل بحسب هذه الممانعة الى الرجوع الى الاصل هو الحرمة في بيع المطعوم بالمطعوم
لان الطعم علة التحريم في بيع المطعومات والحكمة شرط والمساواة كالمخلص عن الحرمة في بيع التفاحة بالتفاحة وجد الشرط والعلة
ولم يوجد المخلص لعدم تصور المساواة فيها كما ... الحرمة كما لو كانت المساواة بالفضل على احد الكيلين مع ان التساوي
في الكيل الذي يظهر به الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار اي لا يعتبر الا الاحتراز عن الفضل عن المعيار فكان ثبات الحكم في محل
وجد فيه حصة الحكمة مطلقة في القليل والكثير على خلاف مقتضى النص والممانعة التي في كونه للتعليل مثله كما في الصوم ويسلم
بيع التفاحة والشاهد ممانعة الوصف في النزاع فان في المسألة لا يكون الحكم متعلقا بالجماع في الاصل وهو الحد مسلم ولكنه في
في النزاع وهو كفارة الصوم ممنوع وفي المسألة الثانية المجازفة في بيع الصبرة بالصبرة مسلمة ولكنها في بيع التفاحة بالتفاحة ممنوعة
ومن ممانعة الوصف قسم اخر وهو ممانعة بوضع الاصل كقول اصحاب الشافعي طهارة مسح فيسن التثليث كالاستنجاء
فيقول المانع ليس الاستنجاء طهارة مسح بل طهارة عن نجاسة حقيقية فيضطر المستدل الى اثبات التسوية بين الممسوح والمغسول
بوصف صالح لتعلق حكم التكرار به او التفرقة بينهما بوصف الغسل والمسح

فان اصل ما يدل على الاستحباب والاولوية على التخفيف من عثمان سمعت الا انه واما اعتباره في الاسلام فهي هذه فشرط المحلل
الى الرجوع الى هذه المسئلة وهو بيان ما يتعلق به التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التخفيف وهو المسح اي هذه المسئلة دائر على
معرفة العمل الذي يتعلق به التكرار وعلى معرفة معنى المسح الذي يتعلق به التخفيف والحاصل ان الغسل والمسح في استيعاب التكرار
طريقة بعض الى انه لا يمكن الجمع بينهما لانهما متنافيان في استيعاب التكرار والتكرار في اصلهما وهو الغسل يجمع عضو ومن
والسطر الذي هو موضع الغسل له فيصلح التكرار وكذلك في الثاني هو المسح فيفسد التكرار حقيقة ويلحقه بالمحظور وهو
الغسل لان الغسل في موضع المسح مكروه واذا كان كذلك لا يمكن اعتبار احدهما بالآخر في شرعية التكرار والمانعة في الحكم كما اذا
قيل المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقول الحنفي لا نسلم ان غسل الوجه انما سن تثليثه بل يسن الكمال بعد تمام فرضه
كما هو دالة المانعة المانعة في صلاح الوصف ولم لا يصح الوصف الا بمعناه لان الوصف المجرد عن صلاح اثبات الحكم دليل التحكم
نفسه وانما يصح بمعناه ومأثره وكل وصف لم يظهر بأثره لم يكن الا ادعاء حتى يظهر والرابع المانعة في نسبة الحكم الى
الوصف الذي ذكره المستدل كقول الشافعي الاخ لا يعتق على اخيه عند الدخول في ملكه لعدم البعضية كابن العم فيقول
حكم الاصل وهو عدم العتق في ابن العم لم يثبت لعدم البعضية لان العدم لا يكون ان يوجب حكما بل لمعنى اخر وهو بعد القرابة الموثرة
في المحرمية وكقول اصحاب الشافعي لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لعدم المالية كالحد فانه لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال
لانه ليس بمال فيقول الحد لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لا لانه ليس بمال لان كونه ليس بمال لا يصلح علة لامتناع ثبوته بشهادة
النساء مع الرجال بل لان في شهادة النساء شبهة البدلية والحدود تندرئ بالشبهات بخلاف النكاح حيث يثبت بما لا يثبت مع
بعض الشبهة قوله الثالث فساد الوضع كتعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين لانقطاع النكاح مع ردة احدهما فانه فاسد
بالوضع اذ الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق والردة قاطعة للحقوق ه الوجه الثالث من الوجوه في العلل الطردية هو فساد الوضع في تقدير
تفريع كتعليل اصحاب الشافعي لايجاب الفرقة من اسلام احد الزوجين قبل الدخول بانهم قالوا اسلام احدهما يوجب اختلاف
الدين فوجب الفرقة من غير توقف على قضاء القاضي وعلى انقضاء العدة وكتعليلهم في ارتداد احدهما في المدخول بها
الى انقضاء العدة فانهم قالوا الارتداد [illegible] على النكاح عن [illegible] وجب ان يحال الى انقضاء العدة
في المدخول بها كالطلاق فاوجبوا الفرقة بنفس الاسلام في المسئلة الاولى باسلام احدهما وبقاء الاخر على الكفر في المسئلة
الثانية حصل بوقوع احدهما وبقاء الاخر على الاسلام والحكم يضاف الى الحادث ابدا والى اخر الاوصاف وجودا والحادث
في المسئلة الاولى الاسلام وكذا الاسلام اخر الوصفين وجودا فلو اسندوا الفرقة لوجب اضافتها الى الاسلام الذي حدث
الاختلاف به وهو غير جائز لان الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق ولانه شرع عاصما لها وفي المسئلة الثانية الردة مع الار
وهو اخر الوصفين فوجب اضافة الفرقة اليه وهو مناف للنكاح لانه يبطل عصمة النفس والمال جميعا والنكاح مبني على العصمة واذا
كان كذلك التعليل لا يصح الا [illegible] قوله الرابع المناقضة كقولهم في النكاح ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء كالحد
بالبكارة وما لا يطلع عليه الرجال ينقض الى العقد ومعنى شهادتهن حجة ضرورية فتظهر في موضعها وفيما يستبدل عادة كالمال
فمنع كونها ضرورية اصلية فيها شبهة لانه ثابت بالاصالة كالملك الثابت بظاهر اليد والنكاح يثبت مع الشبهة فانه يثبت بالهزل
الذي لا يثبت به المال فلان يثبت بها المال اولى اذا ادعى بحث الحلة

الاشكال

لاشكال بان يستدل الى علة اخرى لاثبات الاولى او من الحكم الى الحكم بالعلة الاولى او من حكم الى حكم وعلة اخرى لم يكن منقطعا لانه سلم في
اثبات الحكم كما يعلل لضمان الصبي المودع المستهلك بالتسلط فاذا منع منه ذكر او ادعى حكما بوصف فسلم كان له ان يثبت
به حكما اخر كقولنا الكتابة عقد يحتمل الاقالة فلا يمنع التكفير به كالبيع فان قال الخصم انه لا يمنع بل يوجب لكن نقصانا
في الرق مانع والا لم يقبل الفسخ واذا سلم تعلل بوصف اخر بحكم اخر يخرج عن علة او من علة الى اخرى لاثبات الحكم الاول
كان انقطاعا لانه لم يثبت به المدعى ولو نقض علته لم يسئل بعينه وصف فيه الطعن بالحلة المسلم وقيل ليس بانقطاع اعتبارا
بقصة الخليل عليه السلام فانه انتقل الى علة اخرى لاثبات دعواه بعينها احسن من تعليله لازم لبطلان الحادث من دعوى
الاحياء والاماتة الا انه لما خاف اللبس على قومه انتقل الى ما لا لبس فيه دفعا له وهو حسن عندنا قوله ه الوجه الرابع
من وجوه دفع العلل الطردية المناقضة وقد مر تفسيرها كقول اصحاب الشافعي في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء
كالحد فينقض بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والعيوب التي في موضع العورة فان شهادتهن فيها مقبولة مع انها
ليست بمال فيضطر المستدل الى الرجوع الى المعنى الفقهي الذي بنى الشافعي عليه الحكم وهو ان شهادتهن ضرورية ليست
باصلية بل هي حجة ضرورية صير اليها للضرورة فتظهر في موضع الضرورة مثل البكارة وما لا يطلع عليه الرجال وفيما يستبدل عادة
كالمال لانه للمبتذل والتجارة دائم بين الناس والاكثر مما يقع به المنازعات يقع في باب المال وكذلك المعاملات تقع بغتة وربما
يحضر احضار المذكور فلو لم يقبل شهادتهن في ذلك لتعطلت [illegible] بخلاف النكاح فانه
على الاصطناع ولم يجر الابتذال والاحاطة فيما كان اعظم خطرا من الاموال ولهذا اختص النكاح بشرط الشهادة والولي لا يوجب
فيه الضرورة الا انه لا يقع بغتة كل وقت وانما يقع بعد تدبير وتشاور وفي [illegible] اعتبار شهادتهن فيها ضرورة
واسد العادة ولا يدل على اعتبارها فيما لا ضرورة فيه فيمنع كون شهادتهن حجة ضرورية بل شهادتهن اصلية
كشهادة الرجال لان الاهلية [illegible] بالولاية وهي مبنية على الحرية والعقل والنساء فيها مثل الرجال
والشبهة التي فيها لا تمنع الاصالة كالملك الثابت بظاهر اليد [illegible] الحجة في احتمال الشبهة
فاما شهادة [illegible] لا تخلو عن احتمال كذب شهود وغلط وان ترجح فيها جانب الصدق
الشبهة عن كونها اصلية ولم تصر ضرورية وكذا [illegible] والنكاح يثبت مع الشبهة فانه يثبت مع الهزل الذي
لا يثبت به المال فلان يثبت بها المال اولى واذا ادعى بحث الحلة فان انتقل المستدل الى علة اخرى لاثبات
العلة الاولى ومن حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى او من حكم الى حكم وعلة اخرى لم يكن المستدل منقطعا فانه ساع في اثبات
علة الحكم كمن يعلل لضمان الصبي المودع المستهلك بالتسلط فان قال ان الصبي سلط على الهلاك فاذا منع السائل
الوصف اي يكون الايداع تسليطا [illegible] بدليل اخر [illegible]
[illegible] وكذا لو ادعى المعلل حكما بوصف فسلم الوصف نفسه كان للمستدل ان يثبت بذلك
الوصف حكما اخر كقول اصحاب ابي حنيفة في جواز اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عن كفارة اليمين الكتابة عقد
يفسخ بالاقالة عند التراضي فعجز المكاتب عن اداء البدل فلا يمنع التكفير كالبيع فانه لو باع العبد بشرط الخيار للمشتري
ثم اعتقه عن الكفارة جاز فان قال السائل انا اقول بموجبه [illegible]

فجعل كانه منع هذا العقد عن الصرف الى الكفارة ولكن لما ثبت عصيان يكون في الوقت بسبب هذا العقد لان العتق يتحقق بالحنث بسبب
الكفارة كعتق ام الولد فصل المسائل يوجب بطلان الحلف لانه لا يوجب هذا العتق عصيانا في الوقت وانما هو الصرف الى الكفارة
لانه لا يمكن جعله عصيانا الا بحمل العتق بوجه الى عصيان الوقت بثبوت الحنث من وجه وكان ثبوت الحنث من جميع الوجوه لا يحمل العتق المسبح للاكمال
ثبوته من وجه هذا اثبات الحكم الثاني بالعلة الاولى ايضا واذا سلم الوصف الذي اثبت به الحكم الاول واراد المستدل ان يثبت به لذلك
الوصف حكما اخر لا يمكنه اثبات الحكم الذي انتقل اليه بذلك الوصف انتقل الى وصف اخر وعلل بالوصف الاخر الحكم الاخر فلا يمكن
لانه ادعاه من ثبوت الحكم الذي زعم ان خصمه سار عونه بالوصف المذكور اولا ايضا مسلما فاذا احتاج الى اثبات حكم
اخر كان له ان يثبته بوصف اخر ولا يعد ذلك انقطاعا وذلك لم يعول في هذه المسئلة بعدما سلم الخصم ان هذا العقد يمنع
الصرف الى الكفارة معلول ونفسه مملوكه يوجب ان يكون صرفها الى الكفارة قياسا على المكاتب ولكن مع ذلك بالتعليل الذي يحتاج
الى الانتقال الى وصف اخر حكم اخر لا يخلو عن نوع غفلة حيث لم يعرف المحل موضع الخلاف في ابتداء تعليله واذا انتقل عن
العلة الى اخرى لاثبات الحكم الاول كان انقطاعا لان المناظرة شرعت لاظهار الحق ولو اظهاره لما يحصل اذا لم يكن الدليل سالما
الدليل سالما لم يتم به اظهار الحق بوجود الانتقال ولو لم يحصل الانقطاع لطال المجلس المناظرة من غير حصول المراد وهو
اظهار الحق لان المحل كلما ورد عليه دليله تعلق باخر فلا ينتهي المناظرة ولم يثبت المدعي ولو توجه على الوصف الذي علل به المعلل
نقض لم يقبل من المعلل ضم وصف زائد الى الوصف الذي ورد عليه النقض ليحصل به احترازا عن النقض ويدعي انه كان في تصحيح
العلة التي ذكرها ولان الوصف الزائد ليس بعلة فاطلق العلة المبتكرة اي المبتداة العادمة بعضها فانه يظهر ان لا الى ان يحدث
انقطاعا وهو الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول بعين انقطاع فلا يصح عند اهل النظر اعتبارا بقصة
الخليل عليه السلام فانه حين حاج نمرود بقوله ربي الذي يحيي ويميت وعارضه نمرود بقوله انا احيي واميت انتقل عليه السلام الى حجة اخرى من
وهي قوله فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب وكان يمكنه ان يقول انتقالا الى علة اخرى لاثبات دعواه اولى لحسنها
واحسما لقصة تلبيسهم عليهم ليس من قبيل الانتقال المذكور لان حجته الاولى لازمة على نمرود لان الخليل عليه السلام اراد بقوله
ربي الذي يحيي ويميت حقيقة الاحياء والاماتة وعارضه نمرود بما هو باطل صورة لان احد المسجونين قتل الاخر ليس
ذلك من الاحياء والاماتة في شيء الا بطريق التشبيه والمجاز فاذا كان التعليل الاول الزاما للمبطل الحاضر ضرورة دعوى الاحياء
والاماتة كان نمرود منقطعا وكان يمكن للخليل ان يقول لم اردت الاحياء والاماتة على طريق الحقيقة لا ما اوردت فاطلق
والعمل بل الخليل كما فعلت ولكن لم يترتب على الاحياء والاماتة فان هذا الذي طلبته من غير ما شرع الله واحي
هذا الذي فعله نظيره فبهت الذي كفر الا انه عليه السلام لما خاف اللبس على القوم انتقل الى ما ليس فيه احتمال وذلك الانتقال
حسن في مقام الاستعانة عند تمام الحجة الاولى قوله فصل في تقسيم الاحكام وتعلقها بها من السبب والعلة والشرط والعلامة الاحكام
فيها خالص حق الله عبادات محضة كالايمان والصلاة والزكاة والصوم والحج والعمرة والجهاد والاعتكاف وعبادة فيها معنى مؤنة
كصدقة الفطر فلم يشترط لها كمال الاهلية ومؤنة فيها معنى القربة كالعشر لا يبتدأ به الكافر وان اجاز محمد بقاءه اعتبارا
بالخراج ومؤنة فيها عقوبة كالخراج لان سببها الانقطاع الى الحرب الذي هو سبب للذل شرعا فلا يبتدأ به المسلم وجاز
ابقاؤه لتردده فلم يجب ولم يسقط بالشك وحق قائم بنفسه كالخمس في المعدن

لان الجهاد حقيقة كان للصحابة به وان من يأتيه احد عد على العالمين ولهذا تولى الامام قسمته وجعل الخمس لمن هو سمي الجهاد
واهل اصحابنا على خلاف الصحابة بصحبة الاجماع ه لما كان القياس لتعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بوصف معلوم ولا يتحقق ذلك
الا بعد معرفة هذه الامور احتاج المصنف الى بيان هذه الامور بعد مباحث القياس ليكون معرفتها وسيلة الى القياس بعد احكام طريق
التعليل الى الوجوه وكل وجه الذي لا ريب في وجوده ومنه السحر حق والعين حق اي موجود اثر ومن الدين حق اي حق
صورة ومعنى والبطلان حق في ذمة فلان اي شيء موجود من كل وجه وحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعالم فلا يختص به احد وينسب
عتداد الى الله تعالى تعظيما او لئلا يختص به احد من الجبابرة كحرمة البيت الذي يتعلق به مصالح العالم باتخاذه قبلة لصلواتهم ومثابة
احرامهم وحرمة الزنا لما يتعلق بها من عموم النفع في سلامة الانساب وصيانة الفراش وارتفاع السيف بين العشائر بسبب التنازع
ان صح بين الزناة وانما ينسب اليه تعظيما الا انه منزه عن ان ينتفع بشيء فلا يجوز ان يكون شيء حقا له بهذا الوجه ولا بجهة التخليق
لان الكل سواء في ذلك بل الاضافة اليه لتشريف ما عظم خطره وقوي نفعه وشاع فضله بان ينتفع به الناس كافة وحق العبد ما يتعلق
به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير فانه حق العبد لتعلق صيانة ماله بها فلهذا يباح مال الغير باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحتها
ولا باباحة اهلها والاحكام فيها خالص حق الله تعالى عبادات محضة كالايمان والصلاة والزكاة والصوم والحج والعمرة والجهاد
والاعتكاف وهي على مراتب فالايمان اصل سائر العبادات وفروع الايمان اذ لا صحة لها بدونه وكان الصلاة وهي تليه ثم
الصلوة اصل بعد الايمان وعماد الدين ولهذا لم يخل عنها شريعة شرائع المرسلين ولعمه الذي تستعمل ظاهر الانسان
وباطنه كان اشارة الى انه ان في حكم الا ابلا الامر لما ضار بسببه او شرطه الكعبة فلا يشترط لها الا مالكه
بلا واسطة ثم بعدها الزكاة لتعلقها بالمال التي هي دون النفس وبعدها الصوم لانه شرع رياضة وقهرا للنفس الامارة
بالسوء لا لانه قربة الا بواسطة النفس فهي دون الواسطتين الاوليين لان كونها امانة بالسوء صفة فتح فيها وبعد الحج لانه
عبادة هجرة عن الاوطان وسفر الى بيت معظم لا يتادى الا باعمال تختص ببقاع معظمة واوقات معلومة فكان دون الصوم كانه
وسيلة الله بانه لما حج الاوطان حاجة الاصل ولا ولاد واعطى عنه مواد الشهوات في الوادي ضعف بعينه وقل على قهرها
بالصوم وكان الحج بمنزلة الوسيلة الى الصوم من هذا الوجه فكان دونه وبعد هذه الجملة الجهاد لانه من فروض الكفاية وما قبله
فروض الاعيان وذلك لان الواسطة هنا هي كفر شوكة المشركين ودفع شرهم في المصلين بالود ولا عداوة والمعقود فيهل
بالبعض كما هو في فروض الكفاية ثم الكفر جناية قائمة بالكفر بانه باختياره وكان اعداء صيانة في الجهاد الذي شرع لرفعه
لم يكن عبادة اصلية بخلاف الوسائط المتقدمة فانها اصلية بانها لحكى تعريف لا احسان للعبد فيها فكانت تلك العبادات اصلية
واما ما هو اوهى من بواقي العبادات وسيلتها وادامها في الزوائد لانها ليست بواجبة بل شرعت لمكملات الفرائض فلم يكن مقصوده
وعبادة فيها معنى مؤنة كصدقة الفطر والمؤنة الثقل من مانت القوم اذا احتملت مؤنتهم اي ثقلهم وقيل الميم من قولهم ابالي
ولن وما ما مت له ما بالا ادا لم يحفل له وقيل انها من الاولى مؤنة واما فيها كلفة ادرد رد حمل هي فعلة من الاول وهو
الحرج والثقل لانه ثقل على الانسان او من الاون وهو التعب والشدة ولا اول اصح كما في المغرب والصحاح وصدقة الفطر واجبة
مشتملة على معنى المؤنة والعبادة لان تسميتها في الشرع وكونها طهرة للصائم عن اللغو والرفث واعتبار صفة الغنى فيمن يجب عليه
كحال الزكوة واشتراط النية في ادائه حتى لا يتادى بدون النية كما في عدم

صدقة الفطر فانه من غير المالك وتعلق وجوبه بالوقت ووجوب صرفه الى مصارف الصدقات يدل على كونه عبادة ووجوبه على الانسان
بسبب راس الغير وكون الراس فيه سببا يدل على ان فيه معنى المؤنة ولما فيه معنى العبادة فيه جهتان لم يكن عبادة خالصة فلم
يشترط له كمال الاهلية كما شرط للعبادات الخالصة حتى وجبت على الصبي والمجنون الغنيين في مالهما كنفقة ذوي الارحام ومؤنة
فيها معنى القربة كالعشر فان سبب العشر الارض النامية فباعتبار تعلقه بالارض مؤنة لان مؤنة الشيء سبب بقائه والعشر سبب بقائه
من الارض وباعتبار تعلقه بالنماء وهو الخارج كتعلق الزكاة به او باعتبار ان مصرفه الفقراء كمصرف الزكاة يكون فيه معنى العبادة
واحد سببها الارض لان الارض اصل والنماء وصف تابع وكذا المحل شرط والشرط تابع وكان معنى المؤنة فيه اصلا ومعنى العبادة
تبعا ولان فيه معنى العبادة لا يوضع على ارض الكافر العشر ابتداء وصح التوظيف لان معنى المؤنة وان كان اصلا يمنع من وضعه على
الكافر لانه ليس باهل القربة واجاز محمد بقاءه على الكافر اعتبارا بالخراج حتى لو ملك الذمي من المسلم ارضا عشرية يبقى عشرية
كما كانت عنده لان العشر كما هو مؤنة للارض كالخراج فيكون الكافر اهلا له لانه من اهل تحمل المؤن الا ان في اداء العشر معنى القربة
وهو باعتبار المعنى المؤنة كالذي يتعلق به من الاولاد واذا كان معنى المؤنة في الاداء [illegible] امكن الايجاب على الكافر باعتبار قربة في
ادائها كما في الصدقات بخلاف ابتداء الايجاب عليه حيث لا يجعل لان الكفر [illegible] من ضرب [illegible] من امكان وضع الخراج
كما ان الاسلام مانع من وضع الخراج مع امكان وضع العشر فاما بعد ما صارت عشرية فيبقى الحالة على الكافر ولا يصير خراجية
كما لا تصير الخراجية عشرية باسلام المالك ومؤنة فيها عقوبة كالخراج وهو مؤنة كالعشر لان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى اليوم الموعود
وسبب بقائه هو الارض لان القوت يخرج منها فوجب العشر والخراج عليها كما وجب على المالك مؤنة عبيده
ودوابهم فكان الارض في بقائها كالجماعة المسلمين لانهم يدفعون عن الدار ويصونونها عن الاعداء فوجب الخراج للمقاتلة كفاية لهم لانهم
هم الذابون عن حريم الاسلام حقيقة والعقوبة يعني كما قال عليه [illegible] [illegible] ص
واما ما عليها معنى [illegible] هو المعنى المؤنة في العشر والخراج ثم الشرع جعل في العشر معنى العبادة كرامة للمسلمين وفي الخراج معنى
العقوبة اهانة للكافر وذلك لان الخراج متعلق بالارض بصفة التمكن من طلب النماء بالزراعة ولا استعمال الزراعة عمارة الدنيا
والاعراض عن الجهاد وهما من صنيع الكفار عادتهم وقد ذمهم الله تعالى بذلك في قوله عز اسمه واثاروا الارض وعمروها اكثر مما عمروها
فصلح سببا للعقوبة ووضع الخراج على الاراضي [illegible] لمعنى العقوبة كوضع الجزية على الرؤوس واليه اشار النبي صلعم
اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ذل [illegible] عليكم عدوكم وفي قوله عليه حين رأى الة الزراعة في دار قوم ما دخل هذا دار
قوم الا ذلوا وكان الخراج باعتبار تعلقه بالارض مؤنة وباعتبار الاشتغال بالزراعة عقوبة الا ان الارض اصل والتمكن في
الزراعة وصف فسمي مؤنة فيها معنى العقوبة ولان الخراج فيه معنى العقوبة والذل لا يبتدأ به المسلم حتى لو اسلم اهل بلدة
طوعا وقسم الاراضي بين المسلمين لا يوضع الخراج على اراضيهم وجاز ابقاء الخراج على المسلم حتى لو اشترى مسلم من كافر ارض خراج
او اسلم الكافر وله ارض خراج يبقى فيه الخراج دون العشر لتردد الخراج بين العقوبة والمؤنة فلم يجب على المسلم ابتداء لمعنى المؤنة
[illegible] معنى العقوبة اياه ولا يسقط بعد الوجوب ايضا فانه لو سقط بعد الوجوب ايضا لسقط باعتبار معنى العقوبة
وقد عارضه معنى المؤنة فانه يوجب البقاء فلا يسقط بالشك [illegible] حق قائم بنفسه اي ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة العبد
[illegible] يكون له سبب [illegible] على العبد اداؤه على طريق الطاعة [illegible] الخمس

الغنائم والخمس في المعدن ما اخذ المسلمون من اموال الكفار بالاستيلاء والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض والذهب والفضة سمي لان
الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء من عدن بالمكان اذا اقام به وقيل لانبات الله تعالى جوهرهما في الارض حتى عدن فيها اي ثبت فان
الخمس وجب بكونه [illegible] على ان الجهاد حق لله تعالى لانه اعزاز دينه واعلاء كلمته فكان المصاب بالجهاد
لله تعالى [illegible] على الكمال قال الله تعالى فان لله خمسه وللرسول اي خالص حقه والرسول معين فيها بين المسلمين فهو المجموع المصاب
خالص حقه وان جعل اربعة اخماسه على الغانمين منة من الله تعالى لتقوتهم بالجهاد لان العبد كاسب لمولاه لا يستحق على مولاه شيئا
لكنه تعالى اعطى الغانمين جزاء في الدنيا فضلا منه ورحمة فلم يكن الخمس حقا لزمنا اداؤه بطريق الطاعة بل حق استبقاه لنفسه
من المال الذي هو خالص حقه وامرنا بالصرف الى من سماهم في كتابه ولهذا تولى الامام قسمته لانه نائب الشرع في اقامة حقوقه ولهذا [illegible] الخمس
لم يكن لزمنا اداؤه بطريق الطاعة حل صرف الخمس الى بني هاشم لانه حق قام بنفسه لله تعالى لا لزمنا اداؤه بطريق الطاعة لم تصر
من الاوساخ لان المال انما يصير وسخا بصيرورته آلة للاداء الواجب كالماء المستعمل [illegible] التي هي بمنزلة الدرن في البدن قال النبي صلعم الصدقات
اوساخ الناس صدقة تطهرهم فيصير كالماء المستعمل في البدن [illegible] وهذا المال لم يؤد به واجب [illegible] فحل لبني
هاشم لطهارته ولان حل الخمس لبني هاشم قول اصحاب ابي حنيفة رح [illegible] احتاج لانه [illegible] الكرامة ويتعلق
الكرامة بنصرة الرسول على [illegible] في الجاهلية والاسلام اولى من يحلونه بالنسب لا الفقر [illegible] في الاصل والقرابة
امر [illegible] وتعلق الكرامة بالطاعة [illegible] واعتبارا بالاخماس الاربعة فانها لم يشترط الا الفقر
قوله وعقوبات كاملة كالحدود وقاصرة وسماها اجزية كحرمان الميراث بالقتل وحقوق دائرة بين العقوبة والعبادة كالكفارات اداؤها
عبادة وهي شرعت جزاء والعبادة غالبة [illegible] في الاداء ويؤدى بما هو عبادة محضة وشرط لها النية ولهذا لم يوجبها الخوض في العمد
لعدم الاباحة بوجه [illegible] عن الصبي والمسبب لعدم الاهلية والمباشرة وكفارة الفطر تجب فيها العقوبة [illegible] الجناية الكاملة
واسقطناها بالشبهة كالحدود [illegible] والشرب [illegible] على الصوم [illegible]
[illegible] علي الظاهر معنى فيه عقوبة وسببها حرام اجماعا وما يجب عقوبة [illegible] عبادة [illegible] والعكس
ولهذا قلنا بالتداخل فيها ٥ وعقوبات كاملة اي محضة بان لا تكون فيها عقوبة كالحدود [illegible] الزنا وحد السرقة وحد الشرب فانها
لجنايات كاملة لا شبهة بها معنى الاباحة فاقتضى كل واحد منها ان يكون لها عقوبة زاجرة عن ارتكابها [illegible] على الخلق وعن
المرتد سميت عقوبة [illegible] وعقوبات قاصرة يسميها اصحابنا رح اجزية [illegible] الكامل والقاصر [illegible]
يطلق على ما هو عقوبة كاملة [illegible] كما في قوله [illegible]
للقصور معنى العقوبة سميت اجزية اذ يطلق اسم العقوبة [illegible] على الكامل منها مثال القاصر حرمان الارث بالقتل فانه [illegible]
العامل [illegible] وفي العموم معنى العقوبة وانما هو من قبيل ما هو خالص حق الله [illegible]
عليه [illegible] الارث [illegible] على المقتول [illegible] زاجرا عن ارتكاب ما حرم [illegible]
لان [illegible] وفي العصمة [illegible] عقوبة [illegible] الظاهرية [illegible] خلاف [illegible]
دائر بين العقوبة والعبادة كالكفارات اداؤها [illegible] عبادة [illegible] بنفسه من غير ان [illegible]
والزجر لم [illegible] المكلف [illegible] العقوبات على [illegible] من العقوبات

معوضة الى الامة وسنوية تطريق الجبر فكان في ادائها العبادة وفيها معنى العقوبة لان وجوبها جزاء فانها لم تجب الا جزية على افعال توجد
من العباد ولذلك سميت كفارات لانها ساترات للذنوب ولم تجب مبتداة كما تجب العبادات بل يتوقف على اسباب توجد من العبد فيها
معنى الحظر في الاصل كالعقوبات فمن هذا الوجه فيها معنى العقوبة فان العقوبة هي التي تجب جزاء على ارتكاب المحظور الذي يستحق الاثم
به وجهة العبادة في الكفارات غالبة لحساب المكلف في الاداء وهو يصنعه اليه من غير جبر ولانها تسقط فيها النية ولان
فيها جهة من العبادة وجهة العقوبة غلب اصحاب ابي حنيفة في ايجاب الكفارة في صفة الفعل الذي يجب جزاء عليه من كونه دائرا بين
الحظر والاباحة كاليمين المعقودة على امر في المستقبل والقتل بصفة الخطأ فاوجبوا الكفارة في اليمين الغموس وفي القتل العمد لخلو فعل
صاحب الغموس وفاعل العمد عن الاباحة فلا يصلح سببا لما هو عبادة ونفوا الكفارة عن الصبي وعن المسبب وعن حافر البئر
وواضع الحجر ومن في معناهما لعدم اهلية الصبي للايجاب عليه لان فعل الصبي لا يوصف بالجرم والكفارة من اجزية فتقتضي مباشرة
فعل فيه معنى الحظر ولعدم مباشرة المسبب والكفارة من اجزية وكل جزية تقتضي مباشرة الفعل وسائر الكفارات ككفارة القتل
في ان جهة العبادة فيها راجحة على جهة العقوبة الا كفارة الفطر فانها تجب فيها جهة العقوبة والذي يدل على ان جهة العقوبة في كفارة
الفطر غالبة انها وجبت جزاء الجناية الكاملة وانها سقطت بالشبهة فان كفارة الفطر تسقط في كل موضع تحقق فيه شبهة الاباحة كالحد
فانها من جامع على ظن ان الفجر لم يطلع وقد طلع لا تجب عليه الكفارة واسقطت باعتراض الحيض والمرض والوطء على سهو حادث على الصوم وان تحقق
الجماع فلما سقطت بالشبهة عرفنا انها ملحقة بالعقوبات والحق الشافعي كفارة الفطر بغيرها من الكفارات في انها لا تسقط بالشبهات
وانها ضمان ما اتلف من حق الله تعالى بالجناية وخص اصحاب ابي حنيفة كفارة الفطر عن الكفارات في اسقاطها بالشبهة لقوله عليه السلام
من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر والكفارة في الظهار عقوبة وسببها حرام اجماعا فكان الفطر ايضا كذلك
وعند وجود الشبهة لا يكون حراما فلا يكون موجبا للكفارة ولانه قيد الافطار بصفة العمد الذي هو كامل في الجناية
ثم رتبت الكفارة عليه فعرف ان وجوبها يستدعي جناية كاملة وان لم توجد وجوبها بطريق العقوبة اذ الجناية الكاملة
تقتضي ان يكون الجزاء الواجب عليها عقوبة وكان ينبغي ان يكون كفارة الفطر من العقوبات المحضة كالحدود لان هذه الجناية
بعضية حال الصفة كالجنايات الموجبة للحدود ولكن الصوم لما لم يكن حقا مسلما الى صاحب الحق بما ادعت الجناية صار التمرد
بالافطار قاصرا في كونه جناية فيمكن باعتبار القصور شبهة الاباحة فيه فتعذر ايجاب الزاجر الذي هو عقوبة محضة فاوجب اصحاب
ابي حنيفة الزاجر بالوصف فيها العبادة والعقوبة فجعلوا معنى العقوبة في الوجوب ومعنى العبادة في الاداء دون عكسه لانهم
وجدوا اما يجب بطريق العقوبة ويستوفى بطريق العبادة كالحدود لان امامها السلطان عبادة ادعى ... بها حتى
ساع على الامانة ... واما يجب بطريق العبادة ويستوفى بطريق العقوبة اصلا ولوجوب ... الكفارة
بطريق العقوبة قال اصحاب ابي حنيفة يتداخل الكفارات في الفطر حتى لو افطر مرارا في رمضان واحد من غير تكفير لم يلزمه الا كفارة
واحدة ولو افطر في رمضانين لم يكفر للاول ... لم يلزمه الا كفارة ولا ... لانه لما ... الكفارة من ... سائر الكفارات في
اسقاطها بالشبهة معنى العقوبة ... على التسلسل فيها الدرء ... الحدود قوله وسماها خالص
حق العبد ... ما عليه ... كالقصاص وكلها ينقسم الى اصل وخلف
بالكتاب ... احكام الدنيا ... بتبعية الدار والغنيمة وكالتيمم خلف الماء

وهو يختلف بالطلاق عندنا وعند الشافعي هو ثابت ... بالنص او دلالة وشرطها عدم الاصل في الحال مع تصوره ومن الاحكام
ما هو خالص حق العبد وهو اكثر من ان يحصى كضمان الدية وبدل المتلف والمغصوب وملك المبيع وملك النكاح والطلاق ونحوها ومن الاحكام
ما اشتمل على حق الله وحق العبد وغلب حق الله كحد القذف فانه مشتمل على الحقين لان فيه دفع العار عن المقذوف
دليل على انه حق العبد وشرعه جزاء زاجرا دليل على حق الله ثم الغالب حق الله عند اصحاب ابي حنيفة كسائر الحدود حتى
لا يجري فيه الارث ولا يسقط بعفو المقذوف ... عند الاجتماع حتى لو قذف جماعة في كلمة واحدة او في كلمات لا يقام
عليه الا حد واحد ومن الاحكام ما غلب فيه حق العبد كالقصاص فان فيه ... العقل الذي هو صيانة على النفس وفيها لله تعالى حق
حق الاستعباد وللعبد حق ... ثم لو ... فصار ... للعبد وكل هذه الحقوق ينقسم الى اصل وخلف
الانقسام الى الاصل والخلف في الايمان اول التصديق في الاقرار صار ... احكام الدنيا خلفا عن الايمان
الذي هو التصديق ... الاسلام انه حكم باسلامه لمجرد الاقرار حتى لو رجع عن الاقرار وعند زوال الاكراه
يصير ... صار ادا اصل ... خلفا عن اداء الصحيح ... عن ذلك ... وكذا اداء ... خلفا عن ادا ...
... صار ... الدار وادا ... العاقل خلفا عن ... الدار والعاقل ...
الدار والعاقل خلفا عن ... ان يكون ... خلفا عن اداء الصغير بل المراد ... الدار والعاقل خلف عن اداء الصحيح
نفسه لكن الحيض ... على العرض وكالتيمم مع الماء فان من شروط الصلاة الطهارة بالماء وهو الوضوء او الاغتسال اصل والتيمم خلف عنهما
بلا خلاف في التيمم خلف مطلق عند اصحاب ابي حنيفة يعني به ان الحدث يرتفع بالتيمم الى غاية وجود الماء فيستباح الصلاة بناء على
ارتفاع الحدث وحصول الطهارة كما في الطهارة بالماء وعند الشافعي التيمم خلف ضروري اي يستباح ضرورة الحاجة الى اداء
الصلاة واسقاط الفرض عن الذمة فيكون التيمم خلفا عن الوضوء الا اباحة الصلاة مع قيام الحدث حقيقة كطهارة المستحاضة
وسوقه للكلام بالنص ودلالة او اشارته او اقتضائه لا بالرأي فان الخلف ... الاصل ... الاصل
وكذا الخلف شرط الكلام عدم الاصل في الحال لان مع وجود الاصل لا يحتاج الى الخلف ... مع تصور
اي مع احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل ... بالعجز عنه يتحول الحكم الى الخلف كما في التيمم فان السبب الموجب
للوضوء ... الصلاة ... لاحتمال ... بالعجز انتقل الحكم الى التيمم ما دام محتملا وجود الاصل
الخلف كالحالف ... لا يكون ... كالوضوء والحرق لا يكون موجبا للخلف وهو التيمم قوله واما متعلقها فالسبب
ما يفضي الى المطلوب ... الحكم ابتداء كالبيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص والله تعالى
من الموجب ... الى العلة ... حقيقة كل واحد ... ما لا ...
العلة ... والشرط ما يتعلق به الوجود والعلامة ما يعرف بها الوجود قوله لما فرغ من تقسيم الاحكام
شرع في تقسيم متعلقاتها متعلقات الاحكام الشرعية اربعة السبب والعلة والشرط والعلامة والدليل ... الاعم
ما يتوصل به الى المقصود من علم او قدرة او آلة وفي عرف الفقهاء السبب ما يفضي الى الحكم المطلوب الذي ... كالطريق يتوصل
به الى المقصد ... الحكم والحبل يتوصل به الى الماء وان كان ... والعلة ...
المحل ... لكونه ... المحل ...

وصف الصحة الى المريض وقيل انها في اللغة مستعملة فيما يؤثر في امر من الامور سواء كان المؤثر ذاتا او صفة وسواء اثر في الفعل او في الترك
فالمجيء زيد علة لخروج عمرو وفي عرف الفقهاء العلة ما يضاف اليه الشيء ابتداء وقوله يضاف اليه الشيء احترز به عن الشرط فان الشرط يوجد الشيء
عنده ولا يجب به وقوله ابتداء احترز به عن السبب والعلامة وعلة العلة والشرط ايضا فان المراد بقوله ابتداء الوجوب بلا واسطة
دون ما كان سببا لسبب الحكم بلا واسطة ويدخل فيه ما يدل على العلل الوضعية التي جعلها الشارع علة كالبيع للملك والنكاح للحل
والقتل للقصاص وما يدل على الكفارات للعبادات والعلل المستنبطة بالاجتهاد كالمعاني المؤثرة في الاقيسة والله تعالى هو الموجب فان
وجوب الحكم وثبوته بايجاب الله تعالى وارادته لا بالعلل وهو قادر على ان يشرع الاحكام بلا علل وانما نسب الحكم الى العلة لجعل
الله تعالى العلة علة موجبة في حقنا الا ان الموجب هو الله تعالى ثم الحكم الى العلل بجعل الله تعالى علة من جهة خصوصا بعد الوحي وفي حق علمه ذكر
وكذا جعل الله تعالى العلل التي يمكن لنا الوقوف عليها موجبات للاحكام في حقنا اي في حق العمل ونسبة الوجوب الى العلل في حق
العباد بمنزلة اضافة العمل من جهة في الطاعات لجعل الله تعالى اياها علامات في حق صاحب الشرع من العلل اعلام صالحة على
الايجاب وهي بطريق الامارة لا ايجابا فان الموجب والمحيي هو الله تعالى حقيقة ثم جعل الاحكام مضافة الى العلل لجعله العلل كما نسب عليه
من الاحكام في حق العباد من القصاص وحرمان الميراث والكفارة والدية ونحوها من افعال العباد من الطاعات فانها سبب لوجوب الثواب
بوعده لا ان العبد لا يستحق على مولاه بعمله ثوابا قط الا ان الله تعالى بفضله جعل هذه الافعال موجبة للثواب بقوله جزاء بما كانوا يعملون وعلى
ان العلة بحسب الحكم ابتداء بجعل الله تعالى بمنزلة لا بنفسها اجمعوا على ان الشاهدين بطلاق الحكم اذا رجعوا ضمنوا لنسبة الايجاب اليهم فان العلة
هي الموجبة ابتداء اذا شهدا على انه طلق امرأته قبل الدخول بها او عين وقضى القاضي بوقوع الطلاق ثم رجعا يضمنان نصف المهر للزوج
نصف المهر لان الشاهدين صيرا نصف المهر للزوج وقيمة العبد للمولى لانهما اشاعا العلة فكان التلف مضافا اليهما فاذا اضيف
التلف اليهما بان الشهادة علة العلة فاولى ان يضاف الى حقيقة العلة والشرط لغة العلامة اللازمة للشيء ومعنى العلامة اشتراط
الساعة علاماتها اللازمة والشرط في عرف الفقهاء ما يتعلق به وجود الحكم لا وجوبه اي يوقف عليه وجود الشيء لا وجوبه عند
وجوده لا بوجوده كالدخول في قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فان الطلاق يتوقف على وجود الدخول ويقتصر الطلاق عند وجود
الدخول مضافا الى الدخول موجودا عنده لا واجبا به بل الوجوب بقوله انت طالق عند الدخول من حيث انه لا اثر للدخول في الطلاق
من حيث الثبوت به ولا من حيث الوصول اليه لم يكن الدخول سببا ولا علة بل كان علامة من حيث انه مضاف الى وجوده كان الدخول شبيها
بالعلل وكان بين العلامة والعلة فسمي شرطا ولهذا لا يجب الضمان على شهود الشرط بحال واما يجب الضمان على شهود التعليق اذا رجعوا والعلامة
في اللغة هي الامارة كالميل للطريق وفي الشرع العلامة ما يعرف وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجود ولا وجوب فكانت العلامة دليلا على الحكم
عند وجودها كالحسب مثل التكبيرات في الصلاة اعلام على الانتقال من ركن الى ركن والاذان علم الصلاة **قوله** وسيتم الشيء حتى يقع
وما يتخلل بينه وبين الحكم علة كدلالة السارق على مال وكدلالة مسلم في دار الحرب على حصن في دار الحرب فاصابوه يشارك الدال وكامرأة
نكاح امرأة وكونها حرة حكما ساعده تعدا اشتولدها فالمهر يرجع عليه بقيمة الولد بخلاف الوزير حجها على كل لانه محسن صاحب علة والملزم
دلالة المحرم على الصيد لانه يزيل بها امنه اذا اتصل بها القتل فكان مباشرا والمال يحفظا بالحرز عن الصيد بما فرقنا ولا دلالة المودع
لانه مباشر حيث ضيع ما التزم من الحفظ ومنه مجاري كالحلقاف عهدا سببا حسبا وان لم يفض الى البر الذي ربما مع اليمين لتحرارها
للاضافة اليه وعند الشافعي هي اسباب معنى العلل وهذا المجاز بسببه الحقيقة طلاقا للزوج

فالعلة في ابطال المتعلق بالسحر ومنه ما سوى معناها كسوق الدابة وقودها اذا تلف به شيء وكالشهادة بالقصاص (مسألة)
فانها سبب باعتبار تخلل حكم القاضي واختيار الولي بين الشهود عليه في معنى العلة لاضافة المباشر اليها لانه بالشهادة للاخذ كر
معاني السبب والعلة والشرط والعلامة شرع بتقسيمها بانه بقسم السبب منه حقيقي وهو ما يفضي الى الحكم من غير ان يضاف
اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب قوله ما يفضي الى الحكم يتناول الكسر
يشمل السبب والعلة واحترز بقوله من غير ان يضاف اليه وجوب عن العلة وبقوله ولا وجود عن الشرط وبقوله ولا يعقل فيه معاني العلل
اي لا يوصله مباشرة الى الحكم بواسطة وبغير واسطة عن السبب الذي له شبهة العلة وعن السبب الذي فيه معنى العلة فان كلا منهما
يفضي الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولكن لا يخلو عن معنى العلة وبه تم التعريف ثم شرع في ايضاح معنى العلة
بقوله لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب عن السبب الذي في معنى العلة مثل دلالة رجل السارق على مال انسان ليسرقه
فسرق فانها تسمى الدال سببا لان الدلالة سبب محض اذ هي طريق الوصول الى المقصود وقد تخلل بينها وبين المقصود علة غير مضافة
الى الدلالة وهو فعل السارق الصادر عن اختياره فلم يكن في دلالته شيء من معنى العلة فلم يشارك الدال في الضمان كذا الدال مسلم
في دار الاسلام مسلمين على حصن في دار المشركين فاصابوه لم يكن الدال شريكا لهم لان دلالته سبب محض اذ هي طريق الوصول الى المقصود
المطلوب وقد تخلل بينها وبين المقصود علة غير مضافة الى الدلالة وهو فعل القوم الصادر عن اختيارهم فلم يكن في دلالته معنى
العلة فلا يشاركهم الدال في المصاف وكامر رجل بنكاح امرأة كما اذا قال الرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها لطلب النكاح
وقد استولدها ثم استحقها فانه يرجع الزوج على الدال بقيمة الولد التي اداها الى المالك لان الامر صاحب سبب محض فان الحسان سبب الوصول
الى المقصود ولكن يتخلل بينه وبين المقصود وهو الاستيلاد علة غير مضافة الى السبب وهي عقد النكاح الذي باشره الزوج والمرأة
باختيارهما بخلاف ما اذا زوجها بشرط على هذا الشرط على انها حرة بان قال زوجتكها على انها حرة حيث يرجع المستولد بقيمة الولد
على الزوج لانه صار صاحب علة اذ الاستيلاد مبني على التزويج وشرط الحرية صار منزلة الوصف اللازم لهذا التزويج فيكون
الاستيلاد مبنيا على التزويج وشرط الحرية منزلة العلة كالتزويج فكان الشارط لها صاحب علة فصار كانه
اما لكمال ما يحصل بسبب عقد العقد او بسبب ما التزمه من الضمان اما لزمه بالاستيلاد وكان الاستيلاد حكم التزويج لانه موضوع له
الزوج صاحب علة فيضاف الحكم اليه ولا يلزم على ان الحكم لا يضاف الى السبب المحض مع وجود العلة دلالة المحرم على الصيد
يوجب الضمان على المحرم الدال وان كان الدلالة سببا محضا لانه يتخلل بين الدلالة وبين المقصود فعل مختار وهو القتل من المدلول
لان المحرم الدال يزيل بالدلالة امن الصيد فان الصيد محجوب عن الناس آمن بتواريه عن اعينهم والمحرم قد التزم بعقد الاحرام
ترك التعرض للصيد فصار المحرم الدال جانيا بالدلالة على احرامه بالدلالة اذا صحت الدلالة اي في صدق شرائطها وهي ان لا يكون
المدلول عالما بمكان الصيد اذ لو كان عالما بمكان الصيد لم يحدث له تمكن من قتله بالدلالة فكان وجودها وعدمها سواء
وان يصدقه المدلول في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب وان يصل القتل بهذه الدلالة وان يكون الدال محرما
عند القتل حتى لو كان محرما عند الدلالة وحلالا عند القتل لا يجب الضمان لان الوجوب مقرر عند القتل فيشترط الاحرام عند
القتل وحينئذ يكون المباشر محرما فيجب الضمان واما الدلالة على مال الناس فليس سببها مباشرة المال غير محفوظ بالبعد عن اعين
الناس واعينهم بل هو محفوظ بالحرز فهم وما لديهم والدال لم يلتزم الحفظ

ايضا فلا يصير جانيا بازالة الحفظ بدلالته فيصير الدال مسببا محضا نادرا فلا يلزم عليه ما ذكرنا من الضمان لازالة المودع السارق على
الوديعة فان دلالته سبب محض لكون الدال غير الموجب للحل نحو المال بينهما ومن الملك ثم انما يوجب الضمان على الدال الامين لازالة المودع
مباشر حيث ضيع ما التزم من الحفظ بنفسه بعقد الوديعة ومن السبب ما هو مجاز كالتعليقات عند اصحاب ابي حنيفة نحو قول
الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وكذا اليمين بالله والبدل المعلق بسائر الشروط مثل اليمين بالله تسمية هذه اسبابا ولم يفض الى الجزاء الذي شرعت له اليمين لجواز الا يفضي
الى البر بان المعلق واليمين في ان لم يفض الى الحكم وهو الجزاء او الكفارة والمانع لكنه يحتمل ان يؤول اليه عند زوال المانع فسمي سببا مجازا باعتبار
ما يؤول اليه وعند الشافعي رحمه الله هي اي المعلقات اسباب في معنى العلل لان اليمين هي التي توجب الكفارة عند الحنث والمعلق هو الذي
يوجب الجزاء عند وجود الشرط فكان كل منها سببا في الحال الا انه اعتبارا بتاخر الحكم ولكن في معنى العلة باعتبار انه هو المؤثر في الحكم الآخر
وان سببا في معنى العلة في الحال لم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان السبب لا ينعقد في غير محله والمرأة الاجنبية والعبد الذي ليس في ملكه ليس بمحل
للطلاق والعتاق وعند اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله لهذا المجاز اي المعلق بالشرط الذي يسمى سببا مجازا شبهة الحقيقة اي حقيقة كونه
علة حقيقة وحيث الحكم حتى لو قال ان يكون المعلق بالشرط حال عن شبهة الحقيقة بل هو مجاز محض وثمرة الخلاف تظهر في مسئلة ابطال التنجيز
بالتعليق وهي ما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا فعند اصحاب ابي حنيفة يبطل التنجيز التعليق حتى لو عادت
اليه بعد زوج آخر ثم وجد الشرط لا يقع شيء لان اليمين شرعت للبر اي المقصود من عقد اليمين سواء كان بالله او بغيره كنفي المحلوف عليه من الفعل
او الترك فان المحلوف عليه فعل الحلف بكونه جائز الاقدام والترك فاذا قصد الى ان يوجب احد الجانبين فحقيقته اكد بالتمسك باليمين التي هي عبارة عن
القوة لتقوى بها على تحقيق ما قصده فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء على معنى انه لو فات البر يلزم الجزاء الحال في اليمين بغير الله كما
يلزمه الكفارة في اليمين بالله ليتحقق معنى اليمين من الحمل والمنع وان صار البر مضمونا بالجزاء يحيى في اليمين بغير الله الاصل هو البر من الطلاق والعتاق
وتحقيقه لشبهة الوجوب اي الثبوت في الحال بمعنى قبل فوات البر كالمغصوب مضمون بالقيمة على معنى انه لو هلك العين عند فوات المغصوب لا محالة
يكون الحصة حال قيام العين المغصوب في يد الغاصب شبهة الحال الغصب حتى صح الابراء عن القيمة والرهن والكفالة بها حال قيام العين المغصوب
ولو لم يكن لها ثبوت بوجه لما صحت هذه الاحكام والانصح قبل الحصة كما ان البر يجب لحرمة وهو احتراز عن هتك حرمة اسم الله
او هو فلزوم الجزاء احترازا دليل للحدث الحاث بالبر يحصل عنده الا انه يصير شرعا وما يلحقه فوات البر من بعد دون وجود البر
حيث انه واجب كان تابتا موجودا ومن حيث انه غير مطلق بعد وجوده بنفسه صار له عرضية العدم والجزاء يلزم عند فوات البر
ما دامت للبر عرضية العدم ثبت بعد عرضية الوجود للجزاء ثبت بسببه عرضية الوجود اتصالا لكون الحكم ثابتا على ذلك
فوجدنا ان لهذا السبب وهو المعلق بالشرط شبهة الثبوت في الحال لا يقال ان سلمنا انه ثبت للبر عرضية العدم والوجه الذي قلتم فلا نسلم انه
ثبت للجزاء بعد ذلك عرضية الوجود لان ثبوت الجزاء متعلق بفوات البر لا بالعدم الاصلي في اليمين الا ترى ان الكفارة في الغموس لا تجب لان
عدم البر فيها اصلي فكان العدم وعرضية العدم للبر ليس الا نسبة اصل لان كون البر غير واجب بعضه بعض لم يكن له
عرضية الوجود للجزاء بهذه العرضية لانا نقول لما ذكرت في مسئلة اليمين بالله وكذا في التعليق فلا يثبت الجزاء عند عدم البر الاصل كما
ثبت عند فوات البر بعد الوجود فانه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها وهو يصير هذا
الفعل فعدم البر على اي وجه كان ثبت عرضية وجود الجزاء بعد ذلك واذا كان كذلك اي كما ثبت هذه الشبهة
للمعلق قبل وجود الشرط لم تثبت هذه السبب الا في محل السبب الحقيقي الا ان الاسلام لا يثبت لشبهة السبب

كذا صح

من محل يبقى فيه كما لا بد لحقيقة السبب من محل يبقى فيه لان شبهة الشيء لا تثبت فيما لا تثبت حقيقته وذلك الشيء الا ترى ان شبهة النكاح لا تثبت في
الرجال لا للاناث ولا في حق المحارم عندهما وان شبهة البيع لا تثبت في الحر والميتة لان حقيقة النكاح والبيع لا تثبت فيها فاذا فات المحل يعني
الثلث بطل التعليق لان التعليق بصفته وهو ان يكون للمعلق شبهة الثبوت يحتمل بوجود الشرط فاذا بطل تلك الشبهة بفوات المحل لم يبق التعليق
لبطلان محل الجزاء كما يبطل لبطلان محل الشرط بان جعل الدار بستانا او حماما ويشترط بقاء الملك لبقاء التعليق كما يشترط المحل لان محل اليمين الطلاق
يشبه محله النكاح ومحله النكاح يشترط الى بقاء الحل ولا يشترط الى بقاء الملك وعند زفر لا يبطل التنجيز التعليق لان عنده ليس للمعلق
شبهة الحقيقة بوجه اذ لا بد للسبب وشبهته من محل يتحقق فيه كالسبب الحقيقي والتعليق بالشرط حايل بين المعلق ومحله فلا يحتاج الى السببية
بالكلمة كالترس لم اصاله بين الرمي والمرمي اذ لما لم يثبت له جهة السببية بوجه لا يحتاج الى المحل لعدم لاحتمال صيرورته سببا في الزمان الثاني لا بد
اشتراط المحل في المحل بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وصورة الحالف مس محلها ذمة المحالف
بقي سببا بها ولا يبطل بحلول الثلث من السبب ما هو سبب في معنى العلة كسوق الدابة وقودها فان كل واحد من السوق والقود سبب لما يتلف
بالدابة من النفس او المال حالة السوق والقود لا علة لان السوق والقود طريق الى الاصول لا الاتلاف لا لانه موضوع له لكنه في معنى
العلة لان السوق والقود حمل الدابة على الاتلاف وكونها قصادحها مضافا الى المكره فيما يرجع الى بدل المحل واما فيما يرجع الى جزاء المباشرة
فلا حتى لا يحرم عن الميراث ولا تجب الكفارة والقصاص كالشهادة بالقصاص فانها سبب لقتل المشهود عليه في معنى العلة لانها علة
لتخلل الواسطة بين الشهادة وبين الحكم وهو القتل حكم القاضي واختيار الولي قتل المشهود عليه اي قتل الشهادة لم يتلف بقتل قتل
بنفسه لكونه غير موضوع للقتل وبين الولي القتل عنده في اكثر من الصور وانما يصير قتل الشهادة بلا واسطة ليس بين الشاهد ونتيجة
تحصله وذلك الواسطة حكم القاضي بوجوب القصاص ومباشرة الولي القصاص عن اختيار اذ ليس في وسع الشاهد ايجاد ما يعطيه
القاضي بحكمه او يوجبه ولا ايجاد اختيار القتل من الولي يبقى قتل الشهادة سببا بلا واسطة يأتي بالقتل وهو القصاص ولكنها
في معنى العلة لاضافته مباشرة القتل الى الشهادة لانه ملحق بالشهادة لانه لم يكن للولي الا استيفاء قبل الشهادة فانما حدث
الامر للاستيفاء للولي بالشهادة فالاستيفاء مرتب على الشهادة فصار الشهادة في معنى العلة لصدور المباشرة التي هي علة التلف منضافة
اليها فكونها في نفسها سببا من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشرة قوله ينقسم العلة منها حقيقة ومنها علة اسما ومعنى وحكما
كالبيع والنكاح للملك والحل في ادائهما الحكم خلاف في الحوالة يجب من مشايخنا من اطلق العلة بعضهما وفرق بينهما وبين الاستطاعة
من الفعل بانها عرض لا تدوم لتقاربها حيث العرض والعلل الشرعية تبقا حكما فتصور بقاؤها ٥ تقسيم ما يطلق عليه اسم العلة منها العلة
والعلة الشرعية الحقيقية فيتم بأوصاف ثلثة احدها ان يكون علة اسما بان يكون في الشرع موضوعا لموجبها ويضاف ذلك الموجب اليها لا الى ما
ورائها بان يكون علة معنى بان يكون مؤثرة في اثبات ذلك الحكم والثالث ان يكون علة حكما بان يثبت الحكم بوجودها متصلا بها من غير تراخ فاذا
ثبت هذه الاوصاف كانت علة حقيقية واذا لم يوجد فيها بعض هذه الاوصاف كانت علة مجازا امثال العلة الحقيقية البيع المطلق للملك والنكاح
للحل فان كلا من البيع والنكاح علة اسما من حيث انه موضوع لاصل حكمه والمحكم يضاف اليه بغير واسطة وعلة معنى من حيث انه مشروع
لاصل ذلك الحكم وعلة حكما من حيث ثبت الحكم بسببه ولا يجوز تراخي عنه فكان علة حقيقية اذ لو اخر الحكم بالعلة الشرعية وثبوتها على
الحكم فاحدها على الحكم يقربا وتاخرها وهذا ذكر انه يحتمل اعرابها ما الحكم كالعلة العقلية من مشايخ الحنفية من اجاز تقدم العلة الشرعية
وفرق بينهما وبين الاستطاعة فلم يجوز تراخي الحكم عن الاستطاعة وشرط كون الاستطاعة

حقيقة

بسيطة

مع الفعل لان الاستطاعة عرض والعرض لا يبقى زمانين فلعدم البقاء وجب مقارنة الاستطاعة للفعل لئلا يلزم وجود المعلول
بلا علة او تخلف العلة عن المعلول في العلل الشرعية لما انها لا بقاء لها في حكم الجواهر والاعيان حتى تبقى بها ويتراخى الحكم عنها او يجب
عنده من يثبت بالدليل مقارنتها العلة العقلية تعلق لها بمقارنة الاستطاعة للفعل في الاصل باتفاق الشرع والعقل في حق ان تكون العلة
الشرعية مقارنة لحكمها كالعلة العقلية **قوله** ومنها ما يسمى علة وهي ما كانت اسما لا غير كالمعلقات ومنها علة اسما ومعنى كالبيع الموقوف
لانه بيع مشروع لا حكما لان حكمه متراخ عنه ما دام المانع قائما عن اصله فظهر كونه علة لا اسما وحكما وكالبيع بشرط الخيار لدخول
الشرط على الحكم دون السبب ومن العلة ما هو علة مجازية ومعنى التي لم يوجد فيها الاوصاف المعلومة فمنها ما كانت علة اسما فقط اي لا
علة ولا حكما كالمعلقات من الايجاب بتعلق في اليمين قبل الحنث فان كل واحد منها علة اسما لوجود صورة العلة ولا يضاف الحكم اليها اذا
بلا واسطة فان الطلاق والعتاق الواقع يضاف الى المطلق والمعتق الاعتاق والسابق والكفارة تضاف الى اليمين لكنه ليس علة حقيقة لانه مؤثر
في الحكم قبل وجود شرط الحنث ولا حكما وهو ظاهر كذلك يجري عليه اسما لوجود صورة الايجاب والعقود لا معنى ولا حكما لعدم التاثير
والعلة ومن العلة المجازية ما هو علة اسما ومعنى لا حكما مثل البيع الموقوف كمثل البيع الفضولي لا لعين تحرمه لانه هو علة اسما لانه بيع مشروع
لان البيع المشروع هو لم يصدر لكنه من اصله مضافا الى المحل معنى وحكما لان البيع لعقد وشرع وصح لحكمه وذلك معناه اي اثر البيع
يكون مفيدا للملك لان البيع لعقد شرعا موضوع لافادة الملك فهذا البيع بهذه الصفة لانه لعقد لافادة الملك وقد ظهر اثره في الحال فان الملك
في البيع يثبت للمشتري اي موقوفا على اجازة المالك حتى لو اعتق المشتري بعد اعتاقه ولا يبطل ولو لم يثبت الملك موقوفا لما توقف وبطل كما
لو اعتقه قبل الشراء ثم اشتراه وهذه المسألة على معنى لا حكما لان الحكم الاصلي فيه ساقط لما يثبت بعد اجازة المالك لا نوهم حتى لو كان
ملكه محترم لا يجوز ابطاله عليه بغير اذنه فلو ثبت الملك اثبات قبل الاجازة لتضرر به لخروج المحل عن ملكه بدون رضاه ما دام
المانع بالاجازة ثبت الحكم بهذا البيع من اصله حتى يستند الى وقت العقد حتى يملك المشتري الزوائد المتصلة والمنفصلة جميعا فيظهر
انه علة لا سبب كالبيع بشرط الخيار فانه علة اسما ومعنى لا حكما لان دخول الشرط في البيع على خلاف القياس فان القياس يقتضي عدم
جواز اشتراط الخيار فيه لكونه مفسدا لتعلق الحكم بالتمليك بالخطر وهو قمار الا ان الشرع جوزه للحاجة اليه ولا حاجة الى دخوله
في ماذا بطل الشرط في الحكم الذي هو ادل خطرا وكان اولى بالاعتبار من ادخاله على السبب الذي هو اكثر خطرا تعلقا بالخطر
فبقي السبب وهو البيع مطلقا اي غير معلق بالشرط كالبيع الخالي عن الخيار ولكونه مطلقا كان علة اسما ومعنى لا حكما لتعلق الحكم
وذلك كونه علة لا سيما ما ذكر في البيع الموقوف المانع وهو الخيار ما دام المانع قائما باسقاط الخيار ثبت الحكم لا
ثبت الملك للمشتري في البيع من وقت الايجاب حتى يملك المشتري الزوائد المتصلة والمنفصلة **قوله** ومنها ما يشبه السبب كنصاب
الزكوة اول الحول علة اسما ومعنى لكن بوصف النماء وهو متراخ ولهذا صح التعجيل في حكمه الا انه الوجوب في اوله ولما اشبه العلة كان
الوجوب بالنصاب مستندا وكمرض الموت علة لتغير الاحكام لكن بوصف اتصاله بالموت كالجرح علة للسراية وكذا لكن علة العلة
يشبه الاسباب كشراء القريب فانه علة للملك الذي هو علة العتق **قوله** والعلة المجازية التي هي علة اسما ومعنى لا حكما ما يشبه السبب
كنصاب الزكوة اول الحول علة اسما ومعنى اما اسما فلان النصاب وضع لايجاب الزكوة ولهذا يضاف الزكوة اليه واما معنى فلكون
النصاب مؤثرا في حكمه وهو الوجوب اذ الغنى يوجب الاحسان الى المحتاج والغنى في النصاب بعد وصف النماء لكن النصاب
بوصف النماء جعل علة لوجوب الزكوة بقوله صلعم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول

فلما تراخى الحكم في النصاب وهو وجوب الزكوة الى وجود وصف النماء اشبه النصاب قبل وجود الاسباب وحاله صحيح ما تعلق
بالاسباب لحكم الحكم وهو الوجوب بما تراخى عن اصل النصاب الى ما يستلزم حدوث النصاب وهو النماء وان النماء بيانه
وهو الدر والنسل والسمن في الاسامة وزيادة المال في التجارة والنماء الحكمي وهو حولان الحول لان انتسابه بالنصاب في السمن في الدر
والنسل في الحيوان يحصل بمضي مدة الدر وسعاد بما وزيادة المال في اموال التجارة يحصل بكثرة وعيان الاسامي ويجرى اسعار
الحادثة يحصل بمدة واخلاف ما يتعلق الحكم به وهو النماء حادثا بالمال بالكل الاتصال بعده وسمي الحكم من هذا الوجه تسمى شبيهة بالسبب
فان الحكم متراخ الى ما هو شبيه بالعلل لان النماء الذي هو في الحقيقة يحصل على الغنى بوجب المساواة كاصل الغنى ويتعين بزيادة التيسير
في الواجب وهو مقصود منه على ما عرف فكان له اثر في وجوب الزكوة من هذا الوجه ثم لو كان الحكم متراخيا الى ما هو علة حقيقة مضافة
الى النصاب كان النصاب سببا حقيقيا كما في دلالة السارق فاذا تراخى الى ما هو شبيه بالعلل كان له شبيهة بالاسباب ايضا
ولما كان الحكم متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه النصاب العلة اذ السبب الحقيقي ان يتراخى الحكم عنه الى ما هو مستقل بنفسه
غير مضاف الى السبب كما في دلالة السارق ولم يوجد وكان شبهه بالعلة غالبا لان النصاب اصل والنماء وصف للنصاب شبه العلل
من جهة نفسه وشبه السبب من جهة توقف الحكم على النماء الذي هو وصفه وما يترجح النسبة الذي يثبت في جهة وصفه على حكم
النصاب الذي هو علة بنفسه لا سبب لانه لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول وان وجد اصل العلة لفوات الوصف وهو النماء
اذ العلة الموصوفة بوصف لا تعمل بدون الوصف ولما اشبه النصاب العلة وكان النصاب اصلا كان وجوب الزكوة ثابتا من الاصل تقديرا
لان الوصف مبني على الوصف ولا يقوم بنفسه بل بالموصوف فيستند الى اصل النصاب فصار من اول الحول متصفا بوصف حولي اذ
الوصف لا يستند الحكم وهو الوجوب الى اوله ايضا فيصح تعجيل الزكوة قبل تمام الحول وكمرض الموت علة لتغير الاحكام من تعلق حق
الوارث بالمال وحجر المريض عن التبرع بما يتعلق به حق الوارث عن الهبة والصدقة والمحاباة والوصية اسما لانه وضع في الشرع للتغيير
من الاطلاق الى الحجر ومعنى لانه مؤثر في الحجر عن التبرع فيما هو حق الوارث بعد الموت لكن حكم المرض وهو الحجر عن التبرع يثبت بالمرض
بوصف اتصاله بالموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو ان الحكم يتوقف على امر اخر كتوقف الزكوة على النماء ولما كان هذا الوصف
حادثا في الحال لم يثبت الحجر بما مضى او وهب المريض جميع ماله وسلمه الى الموهوب لم ينقض الملك في الحال لان الحكم لم يوجد بهما فاذا
اتصل به الموت ثبت العلة وكالجرح علة للسراية اي الهلاك اسما لانه موضوع له ويضاف الهلاك اليه فيقال مات من الجرح فلان
ومعنى لانه مؤثر فيه لكن يتراخى حكمه عنه وهذا الوصف لحصول السراية قائم بالجرح اي ثابت به كثبوت الموت بالمرض والوصف النماء
في النصاب فانه ليس ثابتا به وكان الجرح قبل السراية علة تشبه الاسباب لتوقف حكمه على الوصف وكذلك علة العلة تشبه
الاسباب وذلك لان علة الحكم لما كانت مضافة الى العلة الاخرى كان الحكم مضافا الى الاولى بواسطة الثانية ولو كانت العلة الاولى هي الموجبة
الحكم بوصف هو قائم بالعلة وكان الحكم متراخيا مضافا الى العلة دون الوصف فسما يضاف الى العلة دون الواسطة فمن حيث ان العلة
الاخرى يحكمها تضاف الى الاولى كانت الاولى علة ومن حيث انها لا توجب الحكم الا بواسطة ضرب شبها بالسبب كشراء القريب فانه علة للملك
الذي هو علة العتق فان شراء القريب يوجب الملك في القريب والملك يوجب العتق فصار العتق مضافا الى الشراء لكون الواسطة وهي الملك
من موجباته وكان شراء القريب اعتاقا حتى لو اشتراه ناويا عن الكفارة ساد كفره **قوله** ومنها الوصف الذي يشبه العلة كالحكم
يتعلق بوصفين مؤثرين فلكل منهما شبه العلة كقولنا في الجنس والقدر

بانزاده بحرم النسا الا انه سمي العصل فسمي شبه العلة ٭ ومن العلة المجازية ما هو علة معنى لا اسما ولا حكما وهو الوصف الذي
يسمى العلة وكل حكم يتعلق بوصفين مؤثرين من العلة التي هي ذات وصفين فلكل واحد من الوصفين شبه العلة لعامة كل واحد في الحكم فلك الوصف
لم يكن لانه ليس بطريق موضوع لثبوت الحكم بعلته بل هو مؤثر في اثبات الحكم ومن اركان العلة فلم يكن سببا وليس بعلة بنفسه ايضا لكونه شطر
الثاني من العلة لكن له شبه العلة لكونه اصل ركني العلة كقول اصحاب ابي حنيفة الجنس او القدر بانفراده يحرم النسا اي الجنس الذي هو احد وصفي
علة الربوا يحرم النسيئة حتى لو اسلم ثوبا في ثوب لا يجوز وكذا الكيل والوزن حتى لو اسلم شعيرا في حنطة وصا لم يجز ايضا لان للنسيئة شبهة الفضل
فان للمعجل المنقد مزية على النسيئة عرفا وعادة حتى كان الثمن في البيع نسيئة اكثر منه في البيع بالنقد فثبت شبهة العلة لان حرمة النسيئة مبنية
على الاحتياط وهي امر ثبت بالاحتمال بل بشبهة الفصل يحرم بشبهة الوصف الذي له شبهة العلة والا ثبت به حرمة الفضل الا انها ادنى
الحقيقتين قوله ومنها علة معنى وحكما لا اسما كالجزء الاخير من كل علة ذات وصفين بان يكون اخرهما وجودا علة حكما اي مجازا ومعنى لمباشرتها لا اسما
فانه لا يسمى به احدهما كالقرابة والملك للعتق فانه يتعلق بالملك حتى كان المشتري معتقا ولو تاخرت القرابة اضيف اليها كما لو ورث اثنان عبدا فادعى
احدهما بنوته غرم لشريكه واضيف الى القرابة ٭ ولمن العلة المجازية ما هو علة معنى وحكما لا اسما فهي الوصف الاخير وجودا من علة ذات
وصفين مؤثرين اما كونه علة معنى فلانه مؤثر واما كونه علة حكما فلان الحكم يوجد عنده ويضاف اليه لان الوصف الموجود اخرا
شارك الاول في ايجاب الحكم لكنه ترجح على الاول بوجود الحكم عنده فيضاف الحكم اليه لا اسما فانه لا يسمى به احدهما مثل القرابة والملك للعتق
الذي هو كل واحد من الوصفين مؤثر فيه فان العتق يتعلق بالملك ويضاف اليه حتى صار المشتري معتقا لان الشراء يوجب الملك
فالملك يوجب العتق فكان العتق الثابت به مضافا الى المشتري فيكون الشراء اعتاقا ولو تاخر الملك فان تقدمت القرابة ولو تاخرت القرابة
اضيف العتق اليها كما لو ورث اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما بنوته غرم لشريكه قيمة نصيبه لان القرابة التي هي احد
الوصفين وجدت حاصلة بصنعه فيضاف العتق اليه فيجعل المدعي معتقا باسطه القرابة كما جعل المشتري معتقا بواسطة الملك
قوله ومنها علة اسما وحكما لا معنى كالسفر للرخصة فانه يتعلق بها وهي منسوبة اليه لا معنى لتعلقها بالمشقة وانما اقيمت
لاشتطها ٭ ومن العلة المجازية ما هو علة اسما وحكما لا معنى كالسفر علة للرخصة الثابتة به اسما وحكما فان السفر يتعلق بها في الشرع
اي يتعلق الرخصة فيحصل بالسفر حتى اذا جاوز بيوت المصر قصر الصلوة فكان السفر علة للرخصة حكما والرخصة منسوبة الى السفر شرعا
يقال رخص السفر القصر والافطار وكان علة اسما لا معنى لتعلق الرخصة بحقيقة المشقة فان المؤثر هو المشقة لا نفس السفر وانما اقيم
الرخصة الى السفر لان السفر طريق المشقة فانه هو السبب للمشقة بحسب الاغلب قوله تقسيم الشرط منه محض وهو ما يتوقف
وجود العلة على وجوده كالتعليقات كلها وكالعبادات يتعلق بها باسبابها شروطها حتى لم يلزم من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الا ما
لم يعلمه وكانت الاسباب كالحدود بحدوثها لحدوث الشرط وكالنية والطهارة للصلوة وكالاشهاد في النكاح فاثر الشرط عندنا في منع العلة
عن الانعقاد وعند الشافعي في تراخي حكمها ولا يشكل معنى الشرط عن صيغة واما ان علمتم فهم خيرا فحلق استحباب الكتابة بدليل
وآتوهم من مال الله ولا فصل شرط عادة مردود بما يستلزم الجائز واما القصر فالتعليق بالخوف بطل لان في الاحوال الرسومات على الديانة
وكيفية الرواية والتسبيح بدليل فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة وفي فهما
يتعلق به الا السفر الشرط دلالة حل المراة التي ابوها طالق لو تحج بالصفة في النكرة ٭ ومن الشرط ما هو شرط محض وهي ما يتوقف
وجود العلة على وجوده فاذا وجد الشرط وجد العلة ووجود الشرط بالصفة المذكورة

المذكورة توجد في التعليقات كلها اي في كل تعليق بحرف من حروف الشرط مثل قوله ان دخلت الدار فانت حر فهي حلف او واد الشرط
بالدخول الذي دخل عليه حرف الشرط شرط واسم العلة وهي قوله انت حر على الانعقاد بعد وجود الشرط بما من حيث الحكم انعدم
في الحال فاذا وجد الدخول يتعلق عليه ويصير كونه سببا للعتق وكالعبادات فان وجوب العبادات يتعلق باسبابها شرطها
اي الشرط المحض الذي يتوقف وجود العلة على وجود واحد في العبادات فان وجوب العبادات يتعلق باسبابها بصيرورة السبب سببا على
شرط علم الخطاب بالخطاب الذي به صار السبب سببا نحو قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ونحو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ونحو قوله ولله
على الناس حج البيت فانه علم بانه يتوم مقام العلم من شيوع الخطاب في دار الاسلام وانما شرط العلم لان التكليف لا يصح الا بالقدرة والقدرة
لا تحصل بدون العلم فشرط العلم لصحة التكليف حتى ان من اسلم من اهل دار الحرب في دار الحرب لم يلزمه شيء من الصلوات قبل العلم حتى لو علم
بما بعد موته لا يجب عليه قضاء ما مضى لان الشرط لما وجب فقد منع السبب من الانعقاد فلم يسبق الوجوب وكانت الاسباب كالحدود
لحدوث الشرط وكالنية والطهارة للصلوة وكالاشهاد في النكاح فان ذلك العبادات تنعدم لعدم شروطها وهي النية والطهارة للصلوة
وركن النكاح وهو الايجاب والقبول ينعدم عند عدم شرطه وهو الاشهاد ولا يثبت الشرط عند اصحاب ابي حنيفة في منع العلة عن الانعقاد اي
لا ينعقد السبب عند عدم الشرط ويتوقف انعقاد السبب الا عند وجود الشرط وعند الشافعي اثر الشرط في تراخي حكمها اي لا يتحقق الحكم
بعد انعقاد السبب الا عند وجود الشرط ولا يشكل معنى الشرط عن صيغة الشرط اي لا يخلو صيغة الشرط عن معنى الشرط خصوصا في كلام الله تعالى
ونحو قوله واما ان علمتم فيهم خيرا فحلق استحباب اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان الفضل لما دخل عليه الشرط لا يكون في الحالة التي ليس
الشرط وان لم يكن بسبب الحكم موجود في بعض الاحوال الكتابة في قوله فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فانه مذكور على سبيل التعليق والجواز اذا لم
الحالة التي لانها كانت الحالة ارادت خيرا الا انه شرط حقيقي بدليل جواز الكتابة وان لم يعلم في العبد خيرا بالاجماع اهل العلم
ولو كان شرطا حقيقيا لم يجز الجواز اذا لم الكتابة عند تعلقه على الشرط وهو ان علم فيهم خيرا بل استحباب الكتابة متعلقه على الشرط بدليل
فكاتبوهم فان الامر للايجاب وللاستحباب اي ان لم يجب الاستحباب بدليل قوله وآتوهم من مال الله فانه يندب ولا استحباب فكذا الامر
اي فكاتبوهم لان الاصل في الكلام الاستظهار ولا سياق في ولا يوجب الا استحباب الا الا بالشرط وهو العلم بالخيرية ولعدم الاستحباب قبل
الشرط قوله ولا فصل شرط عادة مردود بما ساله الى جواب اخر ولكن بعض العلماء منهم القاضي ابو زيد لم يجعل الشرط هاهنا على معنى الشرط
وسماه شرطا بطريق التعليق على معنى انه دخل الشرط عليه الشرط لا بالحالة التي بيد الشرط وان كان يوجد الحكم بدونه في بعض الاحوال
فقرر الجواب بان ما ذكره مردود فانه يستلزم لا الغاء الشرط وادخاله في حشو الا معنى له كالاصوات في كلام الله ثم اشار الى ذكره بعد
لغو قوله واما القصر فاشارة الى جواب تمسكا بهم بنفي المتمسكات بان قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين
كفروا شرط يحلف ومع كونه يحلف على ما في الحالة ما جاء اسفار المؤمنين في ذلك الزمان لم يكن تخلو عن خوف العدو والا انه شرط حقيقي
بدليل جواز القصر حالة الامن بالاجماع فقرر الجواب بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فيه دليل على ما في
الحالة بل هو شرط ارتبط به حقيقته ما وضع له فان المراد بالاية قصر الاحوال لا قصر الذات في الاحوال التي تحصل بها صفات الصلوة
من الايماء على الدابة وكيفية القراءة والتسبيح بدليل قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله اي صلوا كما علمكم وعلى هذا
يتعلق بالخوف لانه كالذي في قصر الاحوال لا قصر الذات فيكون هو المراد في قوله بعد ان ذكر الى الازال تعيين بعضه بعضا دبال تم فاذا اطمأننتم
اي امنتم الخوف فاقيموا الصلوة اي الطيلوا اداء بها وركوعها وسجودها على حسب

ما يلحق بحال الحضر قطرة الاحوال يتعلق بالحوف لا بالسفر ولا اشكل صعف الشرط عن معناها الا انه في الاحوال احدهم وقيل الحرف في الشرط دلالة موضع
انه كان لا اشكل الشرط عن معناه لا اشكل دلالة الشرط عن قولها وهو معنى الشرط وذلك ان ثبوت الشرط وعدم التعلق كالدعوى المدلول مثل
قول الاصل للمراة التي اتزوجها طالق فهذا الكلام يعني التعليق بالشرط والشرط دلالة التزوج وحصول المراد قبل الشرط حتى يثبت وجه
العلة على وجود التزوج والدخول لان التزوج او الدخول دخل على امراة غير معينة وكانت نكرة والوصف في النكرة معتبر فتعين فصار في معنى
دلالة على الشرط وصار كانه قال ان تزوجت امراة فهي طالق او قال ان دخلت واصل سكل الدار فهي طالق ولو دفع الوصف في الحنير بان اشار
الى امراة وقال هذه المراة التي اتزوجها او هذه المراة التي ادخل الدار ويكون لم يصلح دلالة على الشرط لان الوصف في المعين لغو فبقي قوله
هذه المراة طالق بلا خلاف الاحنيفة في منجز في المنكوحة قوله ومنه ما يلحق بحكم العلة وهو ان يسلم عن معارضتها يصلح ان يضاف الحكم
الذي وجب يتعلق الوجود به والعلة ليست علة له انها تستا بها وهذا المثل في هذا الاصل كمن لنا وقد علما في شهود الشرط واليمين
وقد جعل احد الحكم يضمن شهود اليمين لانهم شهود على واذا احتج السبب دون العلة فثبت لشهود التسمية والاحصان في الطلاق قبل وطلا صح
الدخول يضمن شهود الاحصان والاعلمة في التسمية بسبب الما سلامة الشرط عن معارضتها فكونك حل دمه عند لهم حلف ان تركته فهو حر او حل
فتزوج شهد بوران العهد فحكم بعتقه ثم حل وكان العيض حين الشاهدين قيمته عند ابي حنيفة لنفاذ القضاء مطلقا وعندهما
عند الحل لعدم النفاذ باطنا وهما انما شرط العتق عند سبب لرعلة العتق وهي اليمين لا تصلح بضمنه لعدم التعدي في حق الشر
شرط اذا الحلة وهي السقوط لا تصلح لا باطبيعته وكشف الوقف انما انزاع الحاج وهو الحج في اسباب المشهد المحلل حكما
ومن الشرط شرط هو في حكم العلة وهو الشرط الذي يسلم عن معارضة العلة فيصلح ان يضاف الحكم اليه من حيث يتعلق الوجود به فان كل
شرط لم يعارضه العلة صالحة لاضافة الحكم اليها صلح ذلك الشرط لم يكن علة ويضاف الحكم اي يصلح علته حق اضافة الحكم اليه خلفا
عن العلة وان لم يكن له تاثير في الحقيقة ومتى عارض الشرط علة صالحة لاضافة الحكم اليها لم يصلح الشرط علة لعدم كاحتراز الى اثباته
الخلافة وعدم صلاحية الشرط للخلافة عند صلاحية العلة للاضافة اليها لما ان لا شرط يتعلق الوجود من حيث انه بني
عند وجوده دون ثبوته اذا بالشرط الاثبات فصار الشرط من هذا الوجه شبيها بالحلل والحلل اصول الاسباب
واضافتها اليها لان الحلل هو ثبوت الاسباب فلا يكون في وجود حقيقة العلة وصلاحها لاضافة الحكم اليها ان يضاف
الى ما هو شبه العلة وكونه شبيها انه لا يكون الشرط اصلا اذ لا اثر له في ايجاد الحكم بوجه كالا يكون ذلك في الحلل الحملة لكن
الحلل المشهد لما لم يكن علة لا بوداما من في الحقيقة امارات على الاحكام كالمشروطات به الشرط والعلة كاستقام ان يخلفها
الشرط في حق اضافة الحكم عند تعذر اضافة اليها لتحقق الشبه من الحاسن واعتبار صلاحها للاضافة الحكم اليها ومن جهاله
الشرط اصل كثير لاصحاب ابي حنيفة في قالوا في شهود الشرط واليمين فذرجعوا بان شهد في بولا امراة قبل الدخول بتعليق التزوج
طلاقها بدخول الدار او شهد والحنث يتعلق المولى عتقه بدخول الدار ثم شهد اخرون بوجود الشرط وهو اخرى بعد الحكم لو وقع
الطلاق فلزوم نصف المهر وبالحيد ان ضمان ما اداه الزوج الى المراة اي نصف المهر وضمان الجميع على شهود اليمين اي التعليق خاصة لانهم
شهود العلة فانهم اثبتوا قول الزوج انت طالق وقول المولى انت حر وكل واحد منهما صالح لاضافة الطلاق او العتق اليه فلم يجر اضافة قبل
الى الشرط فلم يضمن شهود الشرط شيئا ويكون شهود التعليق شهود العلة وان لم يكن للتعليق بالشرط علة لوجود الشرط اما اعتبار ان
المعلق يصير عند وجود الشرط علة تسمية للمتنجز اي لوقوع العتق او باعتبار ان الوقوع ثبت لما شهدوا

أحمد

وقضى القاضي بشهادتهم ثم رجعوا في حق التعليق ايصال بالجمل بوجود الشرط في زعمهم وصارت علة حقيقة فيضمن شهود العلة واذا
السبب والعلة الصالحة لا اضافة الحكم اليها كشهود التسمية والاحصان اذا احتج في الطلاق قبل الدخول بها بان شهد بان رد
بان الزوج قال لامراته قبل الدخول بها انا المجلس الطلاق اختاري نفسك وشهد اخرون انها اختارت نفسها في ذلك المجلس ثم رجعوا
جميعا بعد الحكم بالطلاق يضمن شهود الاختيار خاصة نصف المهر لان الاختيار علة لان لزوم نصف المهر يحصل بالاختيار
لا بالتخيير والتخيير سبب لانه طريق مفض اليه فكان الحكم مضافا الى العلة دون السبب فلم يضمن شهود السبب شيئا كما لا يضمن شهود الشرط
واما سلامة الشرط عن معارضة العلة الصالحة لاضافة الحكم اليها فكرجل قيد عبده ثم حلف بعتقه ان كان قيده رطلا فهو حر ثم قال
ان حله احد فهو حر فشهد شاهدان ان القيد رطل فحكم القاضي بعتقه ثم حله مولاه فكان العيد بمن رطل ضمن الشاهدان قيمته
قيمة العبد عند ابي حنيفة رح لنفاذ قضاء القاضي اعتاقه مطلقا اي ظاهرا وباطنا لان القاضي بنى القضاء على دليل شرعي
وامر بالعمل به وهو صدق الشهود في حقه ولذلك يجب ضمانه عن البطلان في نفسه وذلك يابان لشهودهم سابقا على القضاء فيجب امام بطريق الاقتضاء صونا للقضاء
عن البطلان بقدر الامكان والقضاء كان بشهادتهما ثبت العتق بشهادتهما قبل حل القيد وقد ظهر انهما شهدا بالباطل
فيضمنان قيمة العبد وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يضمن الشاهدان شيئا لان العتق يتعلق بالحل لعدم نفاذ القضاء الا
باطنا لان صحة القضاء باطنا وظاهرا باطلة في الحقيقة لكونها كذبا ولان العتق والطامة دليل الصدق ظاهرا وباطنا عتق في حق
وجوب الضمان دون نفس القضاء حقيقة قوله وهما انما جوابه ان سلمنا ان القضاء نفذ ظاهرا وباطنا لكن الشاهدان
ان سقوط العتق سكون العبد رطلا لا علة العتق والاضمان على شهود الشرط لكن الشاهدين شاهدا شرط العتق عند ابي حنيفة
وفي ذلك ضمنا بسبب ان علة العتق وهي اليمين لا تصلح مضمنة للعتق لعدم التعدي عن العلة الى المال كالتحرير في ملكه وذلك لا يصلح
للضمان فجعل الشرط علة تخلو فكان عن معارضة ما يصلح علة وكحفر البير فهو شرط التلف في الحقيقة لان الثقل علة السقوط ولكن
سبب محض لانه مفض الى السقوط وليس بعلة حقيقة لانه لو نام في موضع فتحول فسقط بدون المشي فعلم ان المشي سبب ليس
بعلة لكن الارض كانت متمسكة بما بحمله الثقل فكون حفر البير ازالة المانع وايجاد الشرط سببا لان حفر البير شرط والعلة السقوط
لا تصلح لاضافة الحكم اليها لان العلة التي هي السقوط طبيعة لا تصلح لاضافة ضمان العدوان اليه والمشي وان كان ادل العلة
من الشرط مباح ولا سيما فلم يصلح ان يجعل علة بواسطة الثقل لان الواجب ضمان جناية وضمان الجناية لا يمكن الجانية
الجناية فعذر الاضافة الى المشي تمام الشرط الموصوف بالتعدي من حفر البير في الطريق تمام العلة في اضافة الضمان اليه
خلفا عن العلة عند تعذر الاضافة الى العلة المشبهة بالعلة من حيث يتعلق الوجود به وفي معنى العلة به من حيث انه غير مضمنة انها
وكشف الوقوف سقوط للسيلان لان الوقوف كان مانعا من السيلان المانع بالشيء ازالة المانع وايجاد الشرط سببا لان السقوط
والعلة السيلان لا تصلح لاضافة الحكم اليها لان سيلان المانع طبيعي لا يصلح لاضافة الضمان اليه فقام الشرط مقامه في اضافة
الضمان الشرط خلفا عن العلة عند تعذر اضافته اليها واما اشراع الجناح اي اخراجه الى الشارع ووضع الحجر في الطريق فهما
المشبهة للعلل حكما وان لم يكن الحكم في الحكم حتى وجب فيه ضمان النفس والمال الا انه لا يكفي ولا يحرم عن الميراث لانه لم يكن الا ان
المانع بل هو طريق مفض الى التلف فكان سببا اصله حكم العلة كما في الحفر بانه ازاله المانع فكان شرطا له حكم العلل قوله وشرط الحكم

السبب بان يتخلل الفعل الاختياري سابقا عليه كمن حل قيد عبد فابق لم يضمن لان الحل ازالة المانع وسابق الاباق ومتخلل

التلف فكان الشرط كالسبب فالسبب متقدم والشرط متاخر وقد اعترض عليه علة غير حادثة بالشرط فكان له حكم السبب في انه

محال التلف به حتى لم يضمن المرسل لانه دون سبب اصلي وهذا دون شرط جعل سببا ولو التلف بنفسها سائبا نهارا او لم تضمن

لما اعترضنا لانه ليس بمعنى سبب ولا علة ولا شرط ومنه ما هو شرط اسما لا حكما وهو كل حكم تعلق بشرطين فان اولهما شرط اسما لا

اسما حكما التعلق به مثل ان دخلت هذه وهذه فانت طالق ثم ابانها فدخلت الاولى ثم نكحها فدخلت الاخرى طلقت خلافا لزفر لعدم

الملك عند وجود الشرط الذي هو الجزاء لا المحل الشرط الاول لا يحل اليمين بوجودها في غير الملك والبقاء اليمين بانها فيه لاتنه ومنه

ما هو علامة كالاحصان فان حكم الشرط يتعلق انعقاد العلة وحكم الزنا لا يتوقف على احصان ما يوجد بعده لكن اذا ثبت الزنا ظهر به حكمه من غير

توقف انعقاد علة الزنا على وجوده فلذلك لم يضمن شهود الاحصان بحال الرجوع واما العلامة فنوع واحد وهو ما يعرف وجود الحكم من

تعلق وجود ولا وجوب ٥ ومن الشرط شرط هو في حكم السبب وهو الشرط الذي يتخلل الفعل الاختياري سابقا على الفعل الا ان الاختياري

بالاختيار عن الفعل الطبيعي كسيلان الماء في مسئلة الزق وذلك كمن حل قيد عبد فابق العبد لم يضمن الحال فيمة العبد لان الحكم

لان حل قيد العبد ازالة المانع لان المانع من الاباق القيد فكان حل القيد شرطا في الحقيقة وقد سبق حل

حل القيد الذي هو شرط الاباق وهو علة التلف فكان الشرط كالسبب لانه لما تخلل متخصص بشرط يكن شرطا محضا بما السبب من حيث

تقدم وجوده لا يخلو عن معنى الاضافة الى الحكم بواسطة وجود العلة كالسبب الحقيقي حالا ومالا فاما خروجه عن صورة العلة فان انعقاد

العلة بعد وجوده صورة فيها متوقف على الشرط المحض شرطا بالسبب الحقيقي متقدم على الطرفان السبب مفض الى الشيء وما هو مفض الى

الشيء لابد ان يكون سابقا عليه والشرط الحقيقي متاخر وجودا عن وجود صورة العلة وان كان متقدما على انعقادها علة كما في

تعليق الطلاق فان قوله انت طالق هو الذي ينعقد علة عند وجود الشرط وجوده سابق على وجود الشرط وحل القيد وان سابقه السابق

لكنه سابق السبب الخالص الذي لم يكن فيه معنى العلة لان السبب الذي فيه معنى العلة ما كانت العلة مضافا اليه كسوق الدابة فان

كقود الدابة وسوقها وههنا قد اعترض على الشرط الذي هو حل القيد علة غير حادثة بالشرط الذي هو حل القيد فان الاباق الذي

هو علة التلف حادث باختيار صحيح وهو اختيار العبد كانه منقطع عن الشرط من كل وجه فكان في حكم السبب الخالص فكان التلف

مضافا الى ما اعترض من العلة وهو الاباق دون ما سبق من الشرط وهو حل القيد فكان كمن ارسل دابة في الطريق فجالت ثم ثبت

عن سنن الطريق ثم تلف به شيء لم يضمنه المرسل لان المرسل صاحب سبب الذي حل القيد صاحب شرط جعل سببا الا ان ازالة

المانع عن الاباق جعل سببا باعتبار تقدم الشرط على العلة وقد اعترض فعل مختار غير منسوب اليه فكان انقطاع الحكم عنهما

واضافته الى ما اعترض من الفعل سواء ولو انفلتت الدابة فاتلفت بنفسها سائبة نهارا لم يضمن وكان هدرا لما طاف ان فعل

العجماء جبار ولو كان ليلا فليس الله والتلف بنفسها كذا كالتلام ليضمن عند اصحاب ابي حنيفة لان الهلاك الواقع ليس بصاحب سبب لانه

لم يرسل ولا علة لانه لما باشر الاتلاف بنفسه ولا شرط لانه لم يصح لو فات الاصطبل ولانه تسبب ومن الشرط ما هو شرط اسما لا حكما

كل حكم تعلق بشرطين فان اولهما شرط اسما لا حكما واخرهما شرطا اسما وحكما لان حكم الشرط ان يضاف الوجود اليه وذلك يضاف الى اخرهما

فلم يكن الاول شرطا الا اسما والثاني شرطا اسما وحكما والاول هو شرط مجازا التعلق حكمه ولكن لما كان الحكم يتعلق به في الجملة كان شرطا صورة

لا معنى مثل قول الرجل لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم ابانها فدخلت

العاشة ثم ولي ثم نكحها الزوج ثم دخل الدار العاشة طلقت خلافا لزفر وجه وقوع الطلاق ان الملك شرط عند وجود الشرط الثاني

وجود الجزاء لا الصحة وجود الشرط ولهذا لو دخلت الدارين في غير الملك انحلت اليمين فلو كان الملك شرطا لصحة وجود الجزاء لا

انحلت اليمين لو جود شرطها في غير الملك ولم يوجد فيها اذا وجد الشرط الثاني لم يجب شرط لبقاء اليمين لان كلها الذمة فسوى بقائها الا ترى

ان اليمين تبقى قبل وجود الشرط الاول بدون الملك بان ابانها قبل دخول الدارين ولا تبقى بعد بقائها سبقى بدونه قبل وجود الشرط الثاني

والحاصل ان الملك شرط صحة الايجاب لصحة الانعقاد وحال الشرط الاول خالية عنهما فلو شرط الملك بشرط بقاء اليمين او الصحة عند الشرط وذلك باطل ومن

الشرط ما هو شرط علامة كالاحصان في باب الزنا والدليل على ان الاحصان علامة اي معرف وليس شرط ان حكم الشرط منع انعقاد العلة

التي توجد الشرط وسد الا يكون في الزنا بحال الا ان حكم الزنا لا يتوقف على احصان يحدث بعده فان الزنا اذا وجد لم يتوقف انعقاده علة للرجم

على احصان يحدث بعده فان الاحصان لو وجد بعد الزنا لا يثبت به وجوب الرجم فليس الاحصان للرجم ومعلوم انه ليس بعلة للرجم ولا سبب

اشار الا انه شرط بمعنى انه لكن اذا ثبت الاحصان عرف به ان حكم الزنا الى الرجم من غير توقف انعقاد علة الزنا على وجود الاحصان اي لا يتصف الزنا

بصفة توقف انعقاده علة على وجود الاحصان ولان الاحصان علامة وليس بشرط لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا ولما العلامة

فنوع واحد وهو ما يعرف به الحكم من غير ان يتعلق به وجود ولا وجوب مثل تكبيرات الصلوة فانها علامات للانتقال من ركن الى ركن

ان فيهما معنى الشرط بوجه قوله ومن الاصول ليس من الكتاب الادلة الشرعية دليلا لانها يمنع الاستدلال بعدم وجوده دليل ليس نص ولا اجماع

ولا قياس عليه وسبقه الى الحديث بسلبهما عنه بعدهما من قبل بالواو كوجود السبب يثبت الحكم وجود المانع وفقد الشرط يقتضي ليس

بدليل فمثل دليل اللزوم بثبوت المطلوب من ثبوته وعلى هذا اعمل الاستدلال الا انه ليس بنص ولا اجماع ولا قياس فيثبت السبب

بقعود السبب والمانع بعدمها والالا وبعض اصحابنا ان الاستدلال لعل ذلك عصر كلامه فجعله ما يورد ليس عليه او نص او اجماع

والقياس بعد ليس كذلك العلامة رحمه الله بسلمه قواعد ٥ اعلم ان المحصل اصول الفقه اي المستخرج الادلة الشرعية بالكتاب والسنة

والاجماع والقياس حصر للادلة الاستدلال والاستدلال الجزاء استعمال من الدلالة معناه طلب الدلالة والارشاد في اصطلاح العلما

تطلق على معنى اخر وهو ذكر الدليل نصا او اجماعا او قياسا او غيرها ويطلق على نوع خاص من انواع الادلة وهو المطلوب

بيانه ههنا وعرفه بانه دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس عليه واورد عليه بان تعريف الاستدلال بسلبه عن ما عداه غير

اولى من تعريفه عن الادلة بسلب حقيقته بالاستدلال عنها احسن بانه اما كان تعريف الاستدلال الا باذكار لسبب سبق تعريف

حقيقته عنه من الادلة من قبل تعريف الاستدلال فشرع للاستدلال التحديد بسلب الادلة التي هي غير الاستدلال عنه تعريف

الاستدلال وقد اختلفوا في كون وجود السبب يثبت الحكم ووجود المانع يقتضي الحكم وفقد الشرط يقتضي الحكم تجاهد فالوا ليس

بدليل بل دعوى دليل لا يقول القائل وجد السبب فجعله وجد الدليل وهو دعوى وجود الدليل وقيل دليل الا ان الدليل ما يلزم

من ثبوته لزوم المطلوب قطعا او ظاهرا والاكثر لزوم ثبوت المطلوب من ثبوت ما ذكر فكان دليلا وعلى ان يكون دليلا فهل استدلال

لانه ليس بنص ولا اجماع ولا قياس فيثبت السبب وجود السبب والمانع وفقد الشرط بغير النص او اجماع والقياس فاستدلال في انه ثبت

بانصها فليس يدل الا ان ذا الاصحاب لانه ان استدل المستدل لمثل ذلك اي وجد السبب فيثبت الحكم في امثاله كلامه

فهو دليل وجعله ما يورد به من قياس عليه او نص او اجماع وان لم يذكر في اثناء الكلام او ذكره في اثناء الكلام ولا يكون جعله ما يورد به

من قياس عليه او نص او اجماع فليس بدليل وهو الاستدلال العلامة من حكمه بانواعه

وهو التلازم بين ثبوتين نحو من صح طلاقه صح ظهاره وبين نفيين نحو لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم بغير نية وبين ثبوت ونفي نحو ما كان هذا
مباحا لا يكون حراما وبين نفي وثبوت نحو ما لم يكن مباحا كان حراما **قوله** ويذكر هاهنا شرع من قبلنا ومذهب الصحابي أما الأول فالمختار
أنه صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبد بشرع وما لم ينسخ وقيل غير لازم حتى يثبت أنه شرع وجه الأول ... والدليل على
لا بيان ولا احكام فالأفضل المواظبة بما لم ينسخ وجه الثاني لو كان حكما لكم من شرعه ومنها جاء فالأفضل الاختصاص وجه المختار أن الأصل في
الشرع البقاء فإذا قص ولم ينكر كان دليل الشرع ... وقد اصطلح ... الفقهاء تعدد ... إلى ما قسمه
لها من الحكم شرع من قبلنا ... الصحابي مسألة الاستدلال لأن ذكرهما للمصنف ... الاستدلال
أما شرع من قبلنا فممنوع على أن النبي صلى الله عليه وسلم هل كان بعد البعثة متعبدا بشرع من قبلنا واعلم أنه يحكى عن قوم [illegible]
من الأنبياء وبأمر بالشرعها ويحكى عن بعضهم بالإحسان فيها وللإتباع في ذلك بأنه لو لم يتبع لرسول الله أو لعلم المصلحة في ذلك أو لمعنى آخر والأول
باطل بأنه لو فرض وقوعه لم يلزم عنه لذاته في العقل محال والثاني مبني على وجوب رعاية المصلحة في أفعال الله وهو باطل ومع ذلك فتعلم أن الكلام
مثل نبوته ونحن في تكليفه بشرع من قبله أو بإحسانه فيها أن مصالح العباد قد تختلف بحسب الأشخاص والأوقات فإنه يجوز أن يكون الشيء
مصلحة بالنسبة إلى قوم ... تختلف ... أن يكون مصلحة بالنسبة إلى قوم دون غيرهم ويجوز أن يكون مصلحة في الزمان الأول دون الثاني وبالعكس يجوز
لاختلاف المزاج ... الجمادي الحيض ... الثالث الذي هو التي ... وأما وقوع التعبد بشرع من قبله بعد اختلاف العلماء في ... صحة
كلامهما أن النبي عليه السلام قبل بعثته هل كان متعبدا بشرع أحد من الأنبياء فمنهم من نفى كأبي الحسين البصري ومن وافقه من المتكلمين ومنهم من أثبته
ثم المثبتون اختلفوا فمنهم من نسبه إلى شرع عيسى عليه السلام ومنهم من قال إلى شرع إبراهيم ومنهم من قال إنه متعبد بشرع ووقف في التعيين ومنهم من ... بالجواز
ووقف في الوقوع كالغزالي والقاضي عبد الجبار ... من المحققين والأحوال لأن حاصلهما واحد أن الأول من الأعيان ... أحكام
الثاني يعني المختار وحجة الأول من الاصول ... ... على أنه لم يكن متعبد ... كان عليه السلام يحرم ... متعبدا
يصلي وكان يطوف بالبيت ومن أفعال لا يرشد إليها العقل ولا مصلحة فيها إلا من جهة الشرع وأن شرع من قبله عام ... للمكلفين ... والثاني
منهم ... الأحكام الوجوبي أما الأول فالإسلام سوف يبنى ... وسعد ... لأنه لا يدل
ذلك على أنه كان متعبدا بشرع الاحتمال أن يكون صلواته وحجه وعمرته وطوافه ... التبرك ... من أعمال ... الاستسقاء
والدرس ... وأما أكل اللحم وذبح الحيوان كالاستحسان للبهائم ... على أن الجهم ... ورود الشرع ... قيل ... على
... الصب أما أنه كان متعبدا ... وأما الثاني ... شرع من قبله ... بأنه لم ينقل ذلك ... يدل على ... العلم
... تحمل ... يكون ... علم ... التي ... ... المكلفين ... عليها ... ولذلك ... الزمان وأما
وجه المختار فهو أن الوقوع ... للأول ... لاصل ... ... على الوقوع ... العلم ... فيهما ... فعاد
لو علم ... الرسول قبل البعثة متعبدا بشرع بعض ما قد ... الرسول عليه الصلاة والسلام ... ذلك الشرع أو لزم المخالطة ... اطرد عن ... على
لو ... ذلك الشرع ... المخالطة ... الاتحاد ... وأنه ... المخالطة ... المخالطة
المواضع والثاني ... عليه ... هل كان متعبدا بشرع من قبله ... الكتاب ... المختار أن ما قص الله ... في كتابه
أنه كان من شرع من قبلنا أو قصه النبي عليه السلام أنه كان من شرع من قبلنا من غير إنكار فهو لازم لنا على أنه شرع لنا والأصل أن ما ثبت
الله أو بيان الرسول عليه السلام أنه كان من شرع من قبلنا يلزمنا العمل به على أنه شرع

نبينا ما لم يظهر ناسخه وأما ما علم بنقل أهل الكتاب أو بفهم المسلمين من كتبهم فلا يجب اتباعه لقيام دليل موجب للعلم على أنهم حرفوا الكتب فلا يجب
تسليم في ذلك ولأنهم المسلمين ولكن من كتبهم لا يصار إلى أن يكون المنقول والمفهوم حاضر أو بدلوا ولذا لا يحتمل ... منهم فلأنه إنما ... لكن
الكتاب أو نقل جماعتهم ولا حجة في ذلك لما ... وقيل يلزمنا العمل بشرع من قبلنا ما لم ينسخ على أن ذلك شرع لنا ولم ... بما نقله
منها نقل أهل الكتاب أو رواية المسلمين عما في أيديهم من الكتاب ومن ... الكتاب أو السنة وقيل العمل بشرع من قبلنا على أنه حتى يثبت أنه
شرع ... من ... على ... النبي عليه السلام ... الهدى
... والأحكام جميعا ... بالكل ... الأصل ... ووجه الثاني ... تولهم
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فإنه يقتضي أن يكون كل نبي داعيا إلى شريعة والأصل الاختصاص ... إلا أن يبعث الرسول
... الناسخ ... إلى ... وإذا لم يحمل ... رسول ... لم يكن بالناس حاجة إلى البعث
عند بعث الثاني ... وكل ... ولا ...
وجه المختار الأصل في الشرع ... النبي عليه ... لكن التحريف عن أهل الكتاب ... والحسد ...
كثير منهم ... بعض ... ولم يكن ... دليل ...
بعض ... وأنه ... والنهاية
والنهاية ... ومنهم ... أنه ...
اعتقاد ... أحكام ... صلى الله عليه وسلم ... والنهاية ... الحالة
... السماء ... أن ...
المصنف في ذكر المصنف ... وهذا ... **قوله** ولنستدل الحمل ... إليك كما أوحينا إلى ... إلى
واحتج ... إلى ... ولو سلم فمعناه أنه متعبد ... ولنستدل ... والذي أوحينا ... والذي
المراد التوحيد ... نوح ... ولم يسلم ... ولنستدل ... والسابق
٥ ولنستدل على أنه يلزمنا العمل بشرع من قبلنا ما لم ينسخ بقوله تعالى إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح واحتج بأنه لا دلالة
أنه يوحى إليه ... إلى نوح والنبيين من بعده ... إلى ... عليهم
كما أوحي إلى ... ولو سلم أن المراد أنه أوحي ... من النبيين فمعناه أنه متعبد بمثل شرع من قبله ... الأنبياء
... ولنستدل ... شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا فإنه يدل على ... نوح واحتج بأن المراد ...
إنما هو أصل الدين من التوحيد ... ولذا ... نوح و ... بما ... تخصيص
نوح بالذكر ... الوصية ... لا خصص ... ولو سلم أنه ... الحمل ...
من ... شرع نوح ... ولنستدل ... أوحينا إليك ... ملة إبراهيم ...
... والمراد ... أصول التوحيد ... على ... الشريعة
... لأن ... إليه ... **قوله** المالكي ... وأحب
... على ... ولو ...

المراجعة في البحث واجيب بان المعتبر ما ثبت بالتواتر او الوحي كما شرطنا فانوا نسخت بعد الشرائع واجيب بان معناه ما نسخ الملحق انها
واللازم نسخ وجوب الايمان وحرمة الكفر المانع من حيث بعث الرسول بعد النبوة شرع من قبله احيي اسلته وجوب الاول انه لم يذكر معاد
في حقه سابقا من كتب الله ولا شيء من شرع من قبله بعد ذكر مدارك الاحكام وصوته الرسول عليه فلو كان شرع من قبله مدركا للاحكام لوجب
على الرسول عليه اظهاره لاحاد جس بوكه واجيب بانه يحتمل ان يكون ما داما بوكه لان الكتاب يشمله فان الكتاب كما يطلق على القرآن
يطلق على التورية والانجيل اولان الاحكام الماخوذ من كتب المتقدمين يثبت الوقوع الثاني لو كان النبي بعد البعثة متعبدا بشرع من قبله
افترض بعلمه علينا على الكفاية ولوجب الرجوع اليه والبحث عنه كما وجب تعلم القرآن والاخبار والبحث عنها واللازم باطل واجيب
بان المعتبر منها ما ثبت بالتواتر او الوحي كما شرط اصحاب ابي حنيفة فلا احتياج الى الاجتهاد والبحث عنهم الثالث لو الاجماع منعقد على ان
شريعتنا ناسخة الشرائع السابقة فلا يكون متعبدا بها لان المنسوخ لا يتعبد به والجواب بان معناه انها ناسخة لما خالفها
لا لجميعها لانها لو كانت ناسخة لجميعها للزم نسخ وجوب الايمان وحرمة الكفر لكونها من الشرائع السابقة **قوله** واما مذهب الصحابي فليس بحجة
على مثله وما اورد انه عند الشافعي بعد اه وابو سعيد البردعي منا على انه يقلده ولهذا يترك به القياس والكرخي لا يجب الا فيما لا يدرك
قياسا وقيل يقلد الشيخان وقيل الخلفاء الراشدون وامثالهم والمختار فيما لا يدرك قياسا الاتباع والا لا يكون الا دليل الطاهر الحوية
واما في القياس فالكرخي احتمال الخطأ ممكن فلا يجب تقليده ابو سعيد انهم اولى لاحتمال التوقيف ولرجحان الاصابة للاختصاص بمزية
الصحبة وسوء المختار الثاني لو كان حجة لما نقضت الصلاة في كمسائل الحد بلعب بانها عد بالرجحا والوقوف والتكلم الاحسان من احاد ودينه
قالوا فلا بد للمجتهد المطلع مع تمكنه وهو متبع كالاصول واجيب بانه لا يشترط حجة ولا تقليد المخصص اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر اصحابي
كالنجوم ولعيب الا عموم فيما يقتدى فيه ولو سلم فالمراد المقلدون لا خطابه للصحابة وغيرهم مثلهم واما مذهب الصحابي فليس بحجة على غير الصحابي
عند الشافعي قال ابو سعيد البردعي انه حجة ويقلده ولهذا يترك به القياس كمذهب الصحابي في العبادات وقال ابو الحسن الكرخي وجماعة من اصحاب
ابي حنيفة لا يجب تقليد الصحابي الا فيما لا يدرك بالقياس وقيل يقلد الشيخان لا غير وقيل يقلد الخلفاء الراشدون وامثالهم في الفضيلة
والتخصص للتشريع مثل ابن مسعود وابن عباس ومعاذ بن جبل والمختار عند المصنف فيما لا يدرك بالقياس نحو المقادير ونحو ذلك
اتباع قول الصحابي الا اني وان لم يجب الا ان يكون بكونه للصحابي لان الظاهر من حال الصحابي انه لا يقول عن مجازفة لانطباق المحارد
في القول والاصل للولي عدلان الوضع انه ما لا يدرك بالقياس يحمل التوقيف اي السماع والتنصيص عن رسول الله صلعم والا لزم
تكذيب الصحابي ولا يجب ان يحمل قولهم على الكذب بان الذين من المتصفين اشتغل السامعون بانهم وتحمل قولهم على الكذب الباطل قول نفسهم
وذلك يبطل بانهم يحتمل التوقيف واما مذهب الصحابي فيما يعقل بالقياس فيضعف قول الكرخي لعدم جواز تقليد الصحابة بانه يجوز ظهور
فيهم العمل بالراي فظهور الاجتهاد الامكان واحتمال الخطأ في اجتهادهم بانه لكونهم غير معصومين من الخطأ كسائر المجتهدين فلا يجوز
مترددا بين الصواب والخطأ كقول غيرهم واذا كان قول الصحابي محتملا للخطأ لم يجب على المجتهد تقليد الصحابي بقول العباس الذي هو
بالكتاب والسنة بقول الصحابي كالاكثر بقول الشافعي ومن تبعهم من المجتهدين واصحاب ابو سعيد البردعي بان راي الصحابة اقوى واولى
من راي غيرهم لاحتمال التوقيف والسماع في قول الصحابة بل الظاهر والغالب من حالهم انهم يقولون بالخبر واذا يقولون بالراي عند الضرورة
ويشاورون مع القرب لا احتمال ان يكون عندهم خبر واذا لم يكن يخل بالقياس ولرجحان اصابته فيهم لاختصاصهم بمزية الصحبة ومشاهدة
طالوا السؤال في شرائع الوحي ولا حوال التي يرتب عليها النصوص ومواضع المحامد لصحة الترجيح الى العامل

مذهب الصحابي ليس بحجة بانه لو كان مذهب الصحابي حجة لما نقضت الحجج واللازم باطل قطعا بان الملازمة في الصحابة كمالف بعضهم بعضا
كمسائل الحد وليس قول بعضهم اولى من قول البعض لا خصي يكون اصحابهما حجة وبعضها ليس بحجة فيلزم التناقض واجيب بمنع الملازمة بانه
التناقض مندفع بترجيح المكلف احد القولين على الاخر ان امكن وان لم يمكن الترجيح بالتوقف او التخيير كالاحبار لا الاحاد ولا القياس المتعارضة
قالوا لو كان مذهب الصحابي حجة على غيرهم لجاز التقليد للمجتهد مع قدرته على الاجتهاد وتمكنه منه واللازم باطل بان التقليد ممنوع
المتمكن من الاجتهاد كالاصول واجيب بانه لا يستلزم ان يكون مذهب الصحابي حجة واذا كان حجة لا يكون عمل المجتهد به تقليدا لان التقليد هو العمل بقول
غيره بلا دليل واذا كان قول الصحابة حجة لا يكون العمل به بلا دليل المخصص بان قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة بقوله عليه السلام اقتدوا
بالذين من بعدي والمخصص بان قول الخلفاء الراشدين وامثالهم حجة بقوله عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب عنهما بانه
لا دلالة فيه على وجوب الاقتداء في كل ما يقتدى فيه وعند ذلك بعد امكان حمله على الاقتداء بهم فيما يروونه عن النبي عم وليس الحمل على غيره اولى
من الحمل عليه ولو سلم عمومه فالمراد المقلدون لا خطابه للصحابة وهم المخاطبون بسلامهم **قوله** القاعدة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه
الوسع في تحصيل المقصود في الاصول استفراغ الفقيه وسعه في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية والظن احترازا عن القطع والشرعية
العقلية والحسية وشيء عن الاستغراق وليس كل مجتهد محيطا بالاحكام كلها بالفعل ثم الاستفراغ اشارة الى خروج اجتهاد المقصر والمجتهد
شرطان ان يعلم من اصول الدين ما يتم به نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وتوحيده وصفاته وتنزيهه وكلامه وجواز تكليفه وبعثة النبي عم
ومعرفة معجزته وشرعه لا التبحر في دلائلها المفصلة وان يعلم مدارك الاحكام واقسامها وطرق اثباتها ووجوه دلالتها وشرائطها
الاستنباط منها وطريق الترجيح والتعويل في الصحيح والسقيم على اسعاف فنون اللغة والنحو بالكيفية الا في الاستنباط ولنا المجتهد في حكم فكل في
فيه بحسبه ما يتعلق به خاصة ثم ما ذكر من القاعدة الثالثة في الفاعلية القاعدة الثالثة الاجتهاد وما يتبعه الاجتهاد لغة استفراغ الوسع
في تحصيل المقصود له اعمال الجهد فلان يحمل حجر الرحى ولا يقال اجتهد في حمل النواة وفي اصطلاح الاصوليين الاجتهاد استفراغ
الفقيه الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية وقد عرف الفقيه حيث عرف الفقه والاستفراغ قد يكون من الفقيه وقد يكون
من غير الفقيه فخرج استفراغ غير الفقيه وقد يتعلق بالوسع وقد يتعلق بغير الوسع من احوال النفس فخرج منهما بقيد الوسع فخرج
استفراغ الفقيه غير الوسع واستفراغ الفقيه الوسع قد يكون لطلب الظن وقد يكون لطلب علم فقيد الظن احتراز عن القطع والشرعية
احتراز عن العقلية والحسية وشيء عن الاستغراق ونبه بان ليس كل مجتهد محيطا بالاحكام كلها بالفعل في الاستفراغ اشارة الى خروج اجتهاد
المقصر في اجتهاده مع امكان الزيادة عليه فانه لا يعد في اصطلاح الاصوليين اجتهادا معتبرا للمجتهد وهو المتصف بالاجتهاد شرطان الاول
ان يعلم من اصول الدين ما يتم به نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجود الرب تعالى وما يجب له من الصفات وتنزيهه والكمالات وانه واجب
الوجود لذاته وانه قديم حي عالم قادر مريد متكلم وانه يجوز ان يكلف العباد وانه بعث الرسل وانه يعرف بمعجزة وشرعه وان يكون
مصدقا بالرسول وما جاء به والشرع المنقول باطلاعه على دليل المعجزات والايات الظاهرات ليكون في سند الاحكام الى الاقوال
محتاجا ولا يشترط ان يكون عالما بدقائق علم الكلام متبحرا فيه كالمشاهير من المتكلمين بل ان يكون عالما بما يتوقف عليه الايمان وكراهة
ولا يشترط ان يكون مستندا في ذلك الى الدليل المفصل قادرا على تقريره وتحريره ودفع الشبهة عنه كالجاري من عادة المحول من
من اهل الاصول بل ان يكون عالما بادلة هذه الامور من جهة الجملة الا من جهة التفصيل والثاني ان يعلم مدارك الاحكام الشرعية
واقسامها وطرق اثباتها ووجوه دلالتها على مدلولاتها واصلاف

من ابهها وشروطها المعتبرة فيها وان يعرف جهات ترجيحها عند تعارضها وكيفية استنباط الاحكام منها وقادرا على تحريرها وتقريرها
والانفصال عن الاعتراضات الواردة عليها وانما يتم ذلك بان يكون عارفا بالرواة وطرق الجرح والتعديل والصحيح والسقيم عالما
بمعانيها وان يكون عارفا باسباب النزول والناسخ والمنسوخ في النصوص الاحكامية وان يعلم من اللغة والنحو ما يكفيه لذلك في
الاستنباط ولا يشترط ان يكون في اللغة كالاصمعي وفي النحو كسيبويه والخليل بل ان يكون يحصل من اللغة والنحو ما يعرف به
اوضاع العرب والجاري من عاداتهم في المخاطبات بحيث يميز بين دلالات الالفاظ من المطابقة والتضمن والالتزام والمفرد
والمركب والكلي والجزئي والحقيقة والمجاز والتواطؤ والاشتراك والترادف والتباين والنص والظاهر والعام والخاص والمطلق
والمقيد والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والاشارة والتنبيه والايماء ونحو ذلك مما ذكرنا في الفاتحة والذي ذكرنا انما يشترط في
المجتهد المطلق المتصدي للفتوى والحكم في جميع مسائل الفقه واما في بعض الاحكام فيكفي فيه ان يكون عارفا بما يتعلق بذلك البعض
خاصة وما لا بد منه فيه ولا يضره جهله بما لا تعلق له بما يتعلق بباقي مسائل الفقه قوله والمجتهد فيه الاحكام الشرعية المظنونة
الدليل والاول يخرج عن العقلية والحسية والثاني عن مثل العبادات الخمس ش ما فيه الاجتهاد ما هو من الاحكام الشرعية دليله
ظنيا فقولنا من الاحكام الشرعية احتراز عن الاحكام العقلية واللغوية والحسية وقولنا دليله ظني احتراز عما كان دليله قطعيا
من الاحكام كالعبادات الخمس ونحوها فانها ليست محلا للاجتهاد فيها لان المخطي فيها يعد آثما والمسائل الاجتهادية ما لا يعد
المخطي فيها آثما قوله مسئلة المختار انه عليه السلم كان متعبدا بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه لا بالاجتهاد وقيل بالجواز
والمنع مطلقا وقيل بمجرد في الحروب لنا وشاورهم في الامر وقوله الا الاجتهاد عفا الله عنك لم اذنت لهم وانه
فيما لم يوح اليه لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولا سمعتم لهذا وحي الهدي واستدل ما ارى كما اراك الله
وقربان لا ارى لنستلة لا ازاحه الحرج لاستحالة الاحكام ولاهل الاعلام لوجود المعقول التالي لو كان الثاني في المعنى
بما جعله الله لك رايا واجيب بان معناه الاعلام وما مقصوده فلا مضمر وصرف المعقول واستدل بان الاجتهاد
للحكم انوب للشقة فلو اختص به الامة لكانوا افضل منه واجيب بان شرط الاجتهاد عدم الاجتهاد لامر اكبر ولا انوله لك
ولشهيد لانه اعلم بطريق الاستنباط من الحديث الحطا واقراره عليه فلو لم يخص به لكان ما ترك الحكم الله تعالى في طبيعته وهو حرام
واجيب بان ذلك نوع العهد به ولو سلم فهو مشروط لعدم الموحد بالوحي ش اختلفوا في ان النبي عم هل كان متعبدا بالاجتهاد
فيما لا نص فيه والمختار عند المصنف انه عم كان متعبدا بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه اولا لا بالاجتهاد وقيل يجوز ان يكون متعبدا
بالاجتهاد مطلقا وقيل لا يجوز ان يكون متعبدا بالاجتهاد مطلقا وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم متعبد في الحروب دون الاحكام الشرعية
المجوز مطلقا احتج بقوله تعالى وشاورهم في الامر والمشاورة انما تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد لا فيما يحكم فيه بطريق الوحي
وبقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتب الله تعالى النبي على الاذن لهم ونسبه الى الخطا وذلك انما يتصور فيما لا يكون حكمه بالوحي
بل بان يكون بالاجتهاد لان الرسول لا يحكم عن مشتهى النفس بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى وبقوله عم ولو استقبلت من امري
ما استدبرت ما سقت الهدي فان سوق الهدي الصادر عن الرسول عم لا يصح ان يكون بالوحي لانه لا يجوز للرسول عم ان يترك
الوحي فيجب ان يكون بالاجتهاد واستدل ابو يوسف على ان الرسول عليه كان متعبدا بالاجتهاد بقوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب
بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله وجه الاستدلال انه تعالى ورد انه على العادة

ان برايه اما من الراي الذي هو الاجتهاد او من الرؤية بمعنى الابصار او بمعنى العلم لا جائز ان يكون بمعنى الرؤية من الابصار لان المراد
عالم بما اراكه الله هو الاحكام وارادة الحرج الاحكام مستحيلة لان الاحكام لا تكون مبصرة ولا جائز ان يكون من الرؤية بمعنى العلم لانه
حينئذ يكون الاراءة الاعلام وهو متعدي الى ثلثة مفاعيل فيجب ذكر المفعول الثالث لوجود ذكر المفعول الثاني وهو الضمير الراجع الى
الموصول في سعة حكم الملفوظ فتعين ان يكون من الراي فالمعنى بما جعله الله لك رايا واجيب بان معناه الاعلام من الرؤية بمعنى
العلم وما مقصود به لا موصوله فلا مضمر ويدخل حذف المفعول لان يصرف فيه اصابة واستدل ايضا على ان النبي عم كان متعبدا بالاجتهاد
بان الاجتهاد للحكم والعمل به اكثر ثوابا لانه اشق وما هو اشق اكثر ثوابا لقوله عم لعايشة رضي الله عنها ثوابك على قدر نصبك ولم يعلم
افضل العباد اشرفها اي اشقها فلو اختص الامة بالاجتهاد لكانوا افضل منه وهو ممتنع واجيب بان شرط الاجتهاد اذا
لا امر اكبر وهو العلم بالاحكام بالوحي فلا اثر للاجتهاد في الفضل بالنسبة الى النبي عم الذي هو متصف بما هو اكبر من الاجتهاد و
ايضا بان النبي عم اعلم بطرق الاستنباط الاحكام من العلماء المجتهدين لما انه انظر وابعد عن الخطا وابعد عن كل ما يؤدي الى
الخطا فلو لم يتعبد بالاجتهاد لكان تاركا للحكم الله في طبيعته على بصيرته وهو حرام بالاجماع واجيب بان ذلك نوع نوع تجدد بالاجتهاد
فانه انما لم يتعبد بالاجتهاد لانه غير متعبد بالاجتهاد ولا يكون تاركا للحكم الله ولئن سلم انه لا يكون نوع تعبد بالاجتهاد لكن وجوب العمل
به في حقه مشروط بعدم وجدانه الحكم بالوحي وهذا الشرط مما لم يتحقق في حقه عم فلا يشترط قوله المانع وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى واجيب بان الظاهر انه رد على منكري القران ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحي وايضا
لو كان لجاز ان يخالف عنه وان لا يلزم مخالفته لانه من لوازم الاجتهاد واجيب بالمنع واذا كان الاجماع عن اجتهاد اسحق مخالفته
فاجتهاده لتعوى والوكر المفتحه عن جوابه كثير من الاحكام واجيب بان الوقف لانتظار الوحي لشرط عدمه في الاجتهاد وانما
الوقف فيه بان قالوا القادر على التحقيق يحرم عليه الظن واجيب بان القول بالموجب بانا القدرة بالوحي ش المانع من تعبد الرسول عليه بالاجتهاد
احتج بوجوه كادلة الاول قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى اقتضى ان يكون الحكم الصادر على النبي عم بالوحي لا بالاجتهاد لئلا يوحي
فلا يجوز ان يصدر عن الرسول الحكم بالاجتهاد واجيب بان الظاهر انه للرد على منكري القران حيث قالوا افتريه فيكون المعنى
انما ينطق به قرانا هو من الوحي لا ان كل ما يصدر عنه وحي ولو سلم ان كل ما صدر عنه بالوحي فلا نسلم ان الحكم اذا ثبت بالاجتهاد لا يكون
من الوحي فاذا تعبد الرسول عليه بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحي الثاني لو كان الرسول عم متعبدا بالاجتهاد لجاز ان يخالف
في الحكم الثابت بالاجتهاد ولجاز ان لا يلزم مخالفته لان الحكم الثابت بالاجتهاد من لوازمه جواز مخالفته وعدم لزوم مخالفة واللازم باطل واجيب
بالمنع فانا لا نسلم ان الحكم الثابت بالاجتهاد يجوز مخالفته وذلك لان الحكم الثابت بالاجماع الذي يكون سنده اجتهادا ثابت بالاجتهاد ولا يجوز
مخالفته واذا كان الاجماع الثابت بالاجتهاد استحق مخالفته فالثابت باجتهاد النبي عم احق بان لا يجوز مخالفته الثالث لو كان الرسول
لو كان الرسول عليه متعبدا بالاجتهاد لما تاخر عن اجوبته كثير من الاحكام واللازم باطل فانه توقف كثيرا في احكام الوقائع وانتظر الوحي
واجيب بان التوقف لانتظار الوحي لشرط عدمه في الاجتهاد فان الاجتهاد لا يكون الا لم يكن فيه نص فيتوقف الحكم انتظارا للوحي لا لعدم جواز
الوقف في الاجتهاد والرابع انه عم كان قادرا على تحصيل اليقين بالاحكام بواسطة الوحي والقادر على اليقين يحرم عليه الظن كالمشاهد
من عاين القبلة لا يجوز له الاجتهاد فيها واجيب بالقول بالموجب اي سلمنا ان القادر على اليقين يحرم عليه الظن لكن جعل عمله بالاجتهاد
قادرا على اليقين لان القدرة انما تكون بالوحي وحين عمله بالاجتهاد لم يكن الوحي حاصلا

قوله وجه المختار ان الاجتهاد وان كان صوابا الا انه ضروري والوحي نص واصل فلا يعدل عن الاصل الى الضروري الا للضرورة عند ...
من انتظار ما يوحى بعد نزول الوحي الا ان يخاف فوت الحكم في الحادثة ٥ وجه المختار وهو انه عليه كان يجب انتظار الوحي فيما لم يوح اليه والا لم
بالاجتهاد فيما لا ان اجتهاد النبي عم وان كان صوابا ضروري لا يصار اليه الا عند فقد النص والوحي نص واصل فلا يعدل عن الاصل الى الضروري
الا اللجئ عن الاصل فيجب عليه طلب بعدم النص بانتظار الوحي لاحتمال اصابة النص بنزول الوحي كما يجب على المجتهد طلب النص في مظنة وجوده
وصار انتظار الوحي في حقه كطلب النص العادل الخفي من النصوص في حق سائر المجتهدين ومدة الانتظار ما دام رجاء نزول الوحي فاذا خاف
ان يفوت الحكم في الحادثة بحسب انقطاع طمعه عن الوحي يحكم بالاجتهاد قوله مسئلة ليس كل مجتهد في العقليات مصيبا اتفاقا ومخالف الملة
اثم مطلقا والجاحظ والعنبري كان يقول المجتهد فلا اثم بخلاف المعاند واول نفي الاثم بالاجتهاد في مسائل الكلام كنفي الرؤية وخلق القرآن والعنبري
كل مجتهد في العقليات مصيب فان عنى مطابقة الاعتقاد للمعتقد فمن يحول الاسلام المقصر واذا كلف فيقول انه حظ وهو
باطل ضرورة لما الاجماع قبل المخالف على قتال الكفار مطلقا وانهم من اهل النار من غير عذر ولو كلفوا نقيض اجتهادهم لكان تكليف بالمحال
قلنا بل هو ممكن ٥ ليس كل مجتهد في العقليات مصيبا بالاتفاق ومخالف ملة الاسلام اثم مطلقا سواء اخطا في حقيقة ملة الاسلام
او في السمعيات واستفرغ جهده او لم ... بالاجتهاد ام لا وقال الجاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري من المعتزلة لا مخالف ملة الاسلام
ان نظر واجتهد فادى اجتهاده الى معتقده فلا اثم بخلاف المعاند وقال الجاحظ المجتهد سواء كان اجتهاده في نفي ملة الاسلام او غيرها
او لم يكن مطلقا للواقع واول بعض الائمة الاجتهاد في مسائل الكلام التي ليست بكفر صريح كنفي الرؤية وفي خلق القرآن فان المخطئ فيها لا يكفر
العنبري بان قال كل مجتهد في العقليات مصيب فان عنى بالاصابة مطابقة الاعتقاد المعتقد فقد احال خروج عن المعقول الاسلام المقصر
لانه يستلزم ان يكون العالم حادثا وليس بحادث في الواقع عند اختلاف الاجتهاد وكذلك في كل قضية عقلية اختلف فيها بالنفي والاثبات
اختلاف اجتهاد وان عنى بالاصابة انه اتى بما كلف به من الاجتهاد فخرج عن العهدة وانه معذور في المخالفة وغير آثم فهو قول الجاحظ
وهو باطل ضرورة لحجة الجمهور انا نعلم من السلف قبل ظهور المخالف اجمعوا على قتال الكفار مطلقا سواء كان اجتهد او غير مجتهد ولم يطلبوا ادلة
وانهم من اهل النار من غير عذر ولو كانوا معذورين في ذلك لما ساغ ذلك منهم ولا اجمعوا على الخطاء القائلون بان المجتهد في نفي ملة الاسلام لا اثم
عليهم قالوا لو كلفوا باعتقاد نقيض معتقدهم الذي ادى اليه اجتهادهم لكان تكليفا بما لا يطاق واللازم باطل اجاب بان اعتقاد نقيض
معتقدهم غير ممتنع بل هو ممكن الحصول بالادلة المنصوبة عليه قوله لا اثم على مجتهد في حكم شرعي اجتهادي قطعا وبشر المريسي والاصم يقولون ان المخطئ
مع غير تكفير ولا تفسيق لنا العلم الضروري بالتواتر ان الصحابة رضي الله عنهم تكرر اختلافهم في الفروع ولا انكر بعضهم على بعض ولا اثم لعين ولا ابهم مع القطع
بانه لو خالف احد في سلب اجتهادات الخمس او الربا والقتل يحكم بالاثم ٥ القطع حاصل بانه لا اثم على مجتهد يخطئ في حكم شرعي اجتهادي اي
الذي لا قاطع فيه وبشر المريسي وابو بكر الاصم يقولان ان المخطئ من غير تكفير ولا تفسيق لا ما هي مسئلة الاولى يعني مسئلة التعدد وعلته
دليل قاطع على الخطاء فهو اثم غير كافر ولا فاسق لنا حصول العلم الضروري بالتواتر ان الصحابة تكرر اختلافهم في الفروع
فيما بينهم جدالا اسانيدها ولا انكر لاحد منهم على غيره ولا اثم بعضهم بعضا لا بطريق التعيين ولا بطريق الابهام مع القطع
بانه لو خالف احد في وجوب العبادات الخمس وتحريم الزنا والقتل لبادروا الى التخطئة والاثم فلو كانت المسائل الاجتهادية بانه
مثله لبادروا بل مع كونها قطعية وما بنوا على المخالفة فيها الا انكروا واثموا كما انكروا على من خالف في وجوب العبادات الخمس في
ما علمه لاستحالة تواطئهم على الخطاء قوله مسئلة ما لا نص فيه قصر المجتهد في طلبه اخطا واثم

وما الاختلاف فيه فالقاضي واسمه كل مجتهد فيه مصيب وحكم الله تعالى تابع لظنه فالحق متعدد ومنهم سواء سوى بينهما ومنهم من قال
ان احدهما احق وقيل الحق واحد مصاب من عذر دليل وابو اسحاق وابن فورك يقولون دليله ظني والاصم يقطع والمخطئ اثم وكلامه اربعة
على المصوب بالتخطئة وسلم في المخطئ انه اعم محطي ابتداء وانتهاء والمختار الاصابة في الابتداء اي في الطلب والخطاء في الانتهاء اي المطلوب
والمروي عن ابي حنيفة كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد ومعناه ٥ المسئلة الفرعية الظنية التي لا قاطع فيها لا تخلو اما
ان يكون فيها نص اولا فان كان فيها نص فان قصر المجتهد في طلبه فهو مخطئ اثم لتقصيره فيما كلف به من الطلب وان لم يقصر في الطلب وافرغ الوسع
فيه ولكن تعذر الوصول اليه اما لبعد المسافة او لاخفاء الراوي له فعدم الدليل فلا اثم لعدم تقصيره وما لا نص فيه فالقاضي ابو بكر الباقلاني والقاضي
ابو بكر وابو الهذيل قالوا كل مجتهد فيه مصيب وحكم الله تعالى فيه تابع لظنه والاكثر لا يجوز فيه واصل الحق فيه متعدد وحكم الله في حق
كل مجتهد ما ادى اليه اجتهاده وغلب على ظنه ومن هؤلاء من سوى بينهما ومنهم من قال ان احدهما احق وقيل الحق واحد ومن عداه
مخطئ لان الحكم في كل واقعة لا يكون الا معينا لان الطلب يستدعي مطلوبا وذلك المطلوب هو اشبه عند الله في نفس الامر يجب لو نزل النص لكان
نص عليه فقيل انه لا دليل عليه وانما هو مثل دفين يعثر به طالبه بالاجتهاد لكم الاتفاق فمن ظفر به فهو مصيب ومن لم يصبه فهو مخطئ وقيل
عليه دليل ثم الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وابن فورك على انه عليه دليل لكن ليس بقطعي بل دليل ظني فمن ظفر به فهو مصيب وله اجران ومن
لم يصبه فهو مخطئ وله اجر واحد وابو بكر الاصم على انه مصاب بدليل قطعي والمخطئ اثم عند عدم الظفر به لتقصيره ونقل عن الائمة الاربعة
ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم التصويب والتخطئة وسلم في المخطئ اذا اخطا انه مخطئ ابتداء اي في اجتهاده وانتهاء اي مخطئ
فيما ادى اليه اجتهاده والمختار عند اصحاب ابي حنيفة ان المجتهد المخطئ اي الذي لم يصب الحق عند الله مصيب ابتداء اي حين عمله
حتى ان عمله صحيح بحيث صحيحا كانه اصاب الحق عند الله تعالى ومخطئ في الانتهاء اي المطلوب الحق عند الله والمروي عن ابي حنيفة كل
مجتهد مصيب والحق عند الله واحد يعني انه الذي اخطا ما عند الله مصيب حتى عمله قوله لنا لو كان كل مجتهد مصيبا لاجتمع النقيضان
لان استمرار قطعه بما ادى اليه ظنه مشروط بقاء ظنه والاولى تحقق ظنه وجب الرجوع الا لعالمي اجماعا فيلزم علمه بشيء وظنه له
معا ولا يقال يبقى الظن بالحكم الانا نعلم بقاء ظنه ولا يستحيل الظن بالنقيض مع ذكره وايضا فقهاء سلفهم في تخصيصه دليل الجاد
الحق واصابته وايضا اطلق الصحابة الخطاء في الاجتهاد وقال ابو بكر اقول في الكلالة برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان
ولما حكم عمر بحكم قال حاضر له هذا والله الحق فقال لا يدري عمر انه اصاب الحق لكنه لم يال جهدا وعن علي وابن مسعود وزيد رضي الله عنهم
تخطئة ابن عباس في ترك العول وعن ابن عباس خطأهم فيه وقال الا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا والانكار
للتخطئة منهم وايضا الاتفاق على شرعية المناظرة وليس فائدتها الا الاصابة في الحق وايضا اجتماع النقيضين والصحة والحظر والاباحة والوجود
والعدم في محل واحد وزمان واحد محال والمحال لا يكون حكما شرعيا من جهة المكلف فيحصل ولنا من صحة الاجتهاد ابتداء ٥ الصحيح المصيب رحمه
على انه ليس كل مجتهد مصيبا بانه لو كان كل مجتهد مصيبا لاجتمع النقيضان واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان كل مجتهد لو كان مصيبا فالمجتهد
اذا ظن ان حكم الله في صورة ما ادى اليه اجتهاده قطع بان الحكم ذلك جزم علمه بان كل مجتهد مصيب وان قطع مستمر قطعه اذ لا اصل انتفاء
الشيء على الحكم واستمرار قطعه بما ادى اليه ظنه المستفاد من الاجتهاد مشروط ببقاء ظنه لانه لو تغير ظنه وجب الرجوع عما ادى
اليه اجتهاده بالاجماع فيلزم علمه بما ادى اليه اجتهاده وظنه في زمان واحد فيلزم اجتماع النقيضين لان من ضرورة العلم عدم احتمال
النقيض وايضا العلم ان حتمال النقيض لا يقال الملازمة انما يلزم لو كان استمرار القطع

مشروطا بانتفاء الظن وهو ممنوع لانه ينتفي الظن لوجود العلم في زمن انتفاء احتمال النقيض عند عدم احتمال النقيض ولا يعلم الى [illegible]
الظن مع العلم وما لا يمكن اجتماعه مع الشيء لا يكون شرطا له لانا نقول الحق ان الظن ينتفي قطعا عند تحقق الاصابة الموجبة لاستمرار القطع
ولا يمكن منعه [illegible] انه يلزم على تقدير ان يكون كل مجتهد مصيبا بقاء الظن عند استمرار القطع في عدم بقاء الظن وهو محال
لازم على تقدير ان يكون كل مجتهد مصيبا فيلزم ان يكون التقدير لا يستلزم المحال [illegible] وهو المطلوب والسؤال المذكور [illegible]
وايضا [illegible] طريق ما ادى اليه اجتهاده للعلم به لاستحالة طريق بعض ما ادى اليه اجتهاده مع ذكر الحكم لاجل العلم فانه عند طريق بعض ما ادى
اليه اجتهاده يكون ما ادى اليه الاجتهاد [illegible] ما ادى اليه اجتهاده ينتهي بالعلم به فالحرى ان ينتفي [illegible] ما ادى اليه اجتهاده
واللازم لطريق بعض ما ادى اليه اجتهاده العلم به ويلزم ان ينتفي عند العلم بما ادى اليه الاجتهاد [illegible] ما ادى اليه الاجتهاد ويلزم عند
العلم بما ادى اليه اجتهاده انتفاء طريق بعض ما ادى اليه اجتهاده لانتفاء [illegible] يلزم ان ينتفي الظن ببعض ما ادى اليه اجتهاده عند العلم
بما ادى اليه اجتهاده لكنه لا يستحيل طريق بعض ما ادى اليه اجتهاده للاجماع على انه يجوز نقض الحكم عند ذكر الحكم وايضا قوله تعالى وداود
وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان يدل على انه ليس كل مجتهد مصيبا بان الله
خصص سليمان بفهم الحق في الواقعة وذلك يدل على عدم فهم داود والا لما كان للتخصيص معنى وهو دليل اتحاد حكم الله في الواقعة وان المصيب
واحد وايضا اطلقت الصحابة الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وذاع ولم ينكر احد فيكون اجماعا منهم على ان المصيب واحد فمن ذلك ما روي
عن ابي بكر انه قال اقول في الكلالة برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه وما روي
عن عمر انه حكم بحكم فقال رجل حضره هذا والله الحق فقال عمر رضي الله عنه ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يأل جهدا ومن ذلك ما روي
ان عليا وابن مسعود وزيدا رضي الله عنهم خطأوا ابن عباس في ترك العول وروي عن ابن عباس انه خطأهم فيه وقال من شاء باهلته ان الله
لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا ولا ينكر احد منهم على بعض التخطئة فظهر بذلك اجماعا على ان الحق [illegible] ليس الا واحدا وايضا
انهم اجمعوا على تجويز المناظرة بين المجتهدين فلو كان كل مجتهد مصيبا فيما ادى اليه اجتهاده لم يكن للمناظرة معنى وفائدة وذلك لان كل واحد
يعتقد ان ما صار اليه مخالفه حق وانه مصيب فيه والمناظرة اما [illegible] ان ما صار اليه خصمه صواب [illegible]
تحصيل الحاصل فان كان الثاني فقصد كل واحد لرد صاحبه عما هو عليه مع اعتقاده انه صواب يكون حراما وايضا [illegible] اجتماع
الفساد والصحة والحظر والاباحة والوجود والعدم في محل واحد وزمان واحد محال والقول بان كل مجتهد مصيب يفضي الى اجتماع المتنافيات
[illegible] وذلك لان القياس [illegible] في حق المجتهد [illegible] والحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] في حق كل مجتهد [illegible] اذا [illegible] المجتهد [illegible] بالحظر
الذي [illegible] على انه حكم الشرع في حق المجتهد [illegible] الاباحة التي [illegible] على انه حكم الشرع في حق المجتهد [illegible] الحظر
[illegible] في محل واحد في زمان واحد وهو محال [illegible] صحة المكلف [illegible] صحة المكلف
بالاجتهاد [illegible] لو كان [illegible] تكليف ما ليس في الوسع [illegible] المكلف [illegible] صحة الاجتهاد واصابته
[illegible] المكلف [illegible] ما عند الله من الحق ولم يكلفوا [illegible] الدليل [illegible]
الاجتهاد للاصابة فان اصابوا اجروا وان اخطأوا [illegible] واجروا على الطلب [illegible] في الاجتهاد وان اخطأ [illegible]
تكليف بما ليس في الوسع [illegible] المصوبة [illegible] وعلما [illegible] اخطأ [illegible]

الخطأ في صادقة اطلاق انه ادى حكما وعلما على انه محمول على الاصابة دون اصابة المطلوب [illegible] اهتديتم ولا منافاة مع الخطأ
كما يصح ان يقال لكل مجتهد في اتباع ظنه مهتد صحيح لمطلوبه وذلك لانه فعل الواجب عليه اجماعا قالوا اتفاق الصحابة على تسويغ الخلاف وتولية القضاة
من العلماء المخالفين لهم فلو كان فيه خطأ لما سوغوه [illegible] لانهم اجمعوا على وجوب اتباع كل مجتهد ظنه ولم يجز الانكار لعدم تعين المخطئ قالوا
المجتهدين اصابة الحق ولا وسع الا [illegible] كاجتهاد [illegible] في القبلة فانهم مصيبون لسقوط الفرض عنهم مع علمنا بخطأ المستدبر وبعده
الحق ممكن من اختلاف الدليل الشرائع والزمان فيمكن من اختلاف المكلفين المصوبة اي القائلون بان كل مجتهد مصيب احتجوا بوجوه
الاول قوله تعالى في حق داود وسليمان عليهما السلام وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان احدهما مخطئا لم يكن ما صار اليه حكم الله تعالى [illegible] والجواب
بانه لا منافاة مع الخطأ في صادقة اطلاق انه ادى حكما وعلما [illegible] وهو يكفي في [illegible]
وليس فيه ما يدل على انه ادى حكما وعلما [illegible] على انه يمكن حمل ذلك على [illegible] حكما وعلما في العمل الى الاجتهاد [illegible] دون اصابة المطلوب
الثاني قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وجه الاحتجاج به انه جعل الاقتداء بكل واحد من الصحابة هدى مع اختلافهم
في الاحكام نفيا واثباتا فلو كان فيهم مخطئ لما كان الاقتداء به هدى بل ضلالة والجواب [illegible] كونه هدى لان العمل
بالاجتهاد واجب على المجتهد وعلى من يقلده سواء كان مخطئا او غير مخطئ والذي [illegible] على المكلف وكما يصح ان يقال لكل مجتهد في اتباع
ظنه مهتد صحيح لمطلوبه وذلك لانه فعل الواجب عليه اجماعا الثالث اتفاق الصحابة على تسويغ خلاف بعضهم لبعض وتولية كلا منهم القضاة
والحكام مع علمهم بمخالفتهم لهم في الاحكام من غير نكير من بعضهم ولو كان في اجتهادهم خطأ لما سوغوه كما لو سوغوا [illegible]
الركوع [illegible] وجوابه انه لا يسلم انهم انما لم ينكروا لان كل مجتهد مصيب بل انما لم ينكروا لانهم اجمعوا على وجوب اتباع كل مجتهد
ظنه ولم يجز الانكار لعدم تعين المخطئ الرابع انه لو كلف المجتهد [illegible] الحق [illegible]
الاصابة [illegible] اذ ليس بعد الحق الا الضلال والشرع [illegible] الضلال [illegible]
مكلفون باصابة الحق [illegible] المكلف [illegible] الاصابة بالنظر الى [illegible] ان الحق متعدد اذ لو لم يكن متعددا وكان واحدا لم يكن في وسع كل واحد
اصابته لخفاء طريقه وحينئذ [illegible] تكليف المكلف بالاصابة حينئذ تكليف بما ليس في الوسع واذا كان كذلك وجب القول بتعدد الحق تحقيقا
لشرط التكليف باصابة الحق [illegible] المكلف [illegible] المجتهد [illegible] المعدلة حالة
الاشتباه وجعل الجهات كلها قبلة في حقهم على ما قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله [illegible] الفرض عنهم جميعا
ولا سقط الفرض عنهم الا باصابة المأمور به وهو التوجه الى الكعبة فلو لم يصر كل الجهات [illegible] الكعبة
منهم لظهور خطأ المستدبر [illegible] المستدبر [illegible] الى القبلة [illegible]
[illegible] الكعبة [illegible] الكعبة [illegible]
يمكن جواب عن سؤال يرد عليهم [illegible] السؤال ان القول [illegible] الى الجمع بين [illegible] والصحة والفساد
[illegible] يلزم ان يكون [illegible] النكاح [illegible] وذلك محال [illegible] الجواب [illegible]
الخطأ والاباحة [illegible] رسول [illegible]
على [illegible] كل [illegible]
من اختلاف المكلفين [illegible] اختلاف [illegible] المطلق [illegible]

المطرح حتى يستحق الاصابة في حق البعض قوله والقائل باستوائهما احتج بان دليلهما لم يوجب تفاوتا والقائل بتفاوتهما قال استووا في مناط
التكليف للاصابة لمجرد الاجتهاد من غير اجتهاد ونبه اسقاط درجة العلم والنظر فلئن صح التكليف في نفس الطلب والكل مصيبون فيه
ولا يستلزم اصابة المطلوب في مسئلة القبلة على الاطلاق فانا قلنا في قوم مولين من بحر علم اصبتم انه خالف امامه فسدت صلوته لخطاء
امامه عنده ه القائل باستواء الحقوق احتج بان دليل الحقوق وهو التكليف بالاصابة لا يحتمل التكل لم يوجب تفاوتا بين الحقوق بل يوجب ان
يكون ما ادى اجتهاد كل مجتهد اليه صلاة صحيحة واذا كان كذلك لا يمكن ترجيح البعض بلا مرجح والقائل بتفاوت الحقوق وان اصل الجملة احق
قال استواء الحقوق يفضي لتكليف اي يؤدي لاسقاط التكليف بذل المجهود في الطلب لان الكل لما كان حقا عند الله تعالى على السواء لم يكن
ايجاب الفعل بل يجاد كل مجتهد ما علت على ظنه من غير امتحان كالمصلي في جوف الكعبة يختار التوجه الى اي جهة شاء من غير بذل المجهود دونه
اسقاط درجة العلم والنظر لان المقصود من النظر اظهار الصواب باقامة الدليل عليه فاذا ظهر الكل على السواء في الحقيقة لم يبق للناظر بالترجيح
ايجاب المصيب في الوجه الراجح للمصوبة بانه صح التكليف في نفس الطلب فانهم كلفوا الاجتهاد والطلب للصلاة والكل مصيبون في
الاجتهاد والطلب ولا يستلزم اصابة المطلوب ثم عن كل منهم بالصلاة الى ما عنده الى الجهة التي ادى اليه اجتهاده الدليل الى جهة بحيث لا يحصل العين كل طلب انهم
ان اصابوا في المطلوب كلهم وان اخطاؤا في العقد واحد وعلى الطلب فلم يلزم التكليف بالشيء الى الوسع كما ذكرنا في مسئلة القبلة وان الانسان
المجتهد العلماء عملا في مسئلة في الاصول وان عند اصحابنا كمسئلة العلماء يخطي ويصيب كسبق ومجتهد وان ابي حنيفة
لابي حنيفة فالواجب قوم صلوا مع الامام في ليلة مظلمة الى جهة القبلة واختلفوا فانهم علم منهم خالف الامام وهو مخالف في حدها جاز صلوته
لان امامه مخطئ عنده في القبلة ولو كان الكل صوابا لجاز فصلاة الامام صحيحة عنده قوله العلماء على امتناع العامل بالدليل العقلي
لا يسلو امتناع النقيضين واجتمعوا في مقابل الامارات الظنية بالحكم على الجواز ومنعه الكرخي والوقف فانا ما حاصل على الجزم منهما
او يتخير او لا ومن حمل البعض في العالم بحمل المجتهد على ترجيح والمراجح حمل البعض لا ان الواجح او لا جرح
ومواضع منها واحتج بانه يجعل بالعلة اذ لا كلام فيها وعند فلا حكم فيه ولا يخير او بان بحاسبه على التحقيق والاجتماع على المجتهد ولا يعاد ولا يجوز
لا يعلم او يساقطان اما ملزوم النقيض لهما اي ان الواجب يتفق بالحكم في بعض ما امر ه انفق العلماء على امتناع تعادل الدليلين القطعيين
اي القطعيين في نفس الامر لان الدليل العقلي يجب ان يكون مدلوله ثابتا في نفس الامر ولو تعادلا لدل الدليلان العقليان على حصول
مدلوليهما في نفس الامر كالدليل الدال على حدوث العالم والدليل الدال على قدمه فيلزم اجتماع النقيضين واختلفوا في تعادل الامارات الظنية
وتعادلها فالجمهور على جواز تعادل الامارات الظنية ومنعه الكرخي وقال لو تعادلا فاما ان يعمل بكل منهما او يعمل بكل منهما على التخيير او يعمل
باحدهما على سبيل التحكم او لا يعمل بواحد منهما والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلانه يلزم منه العمل بالمتناقضين واجتماع النقيضين وابطاله ظاهر
واما الثاني فلانه يعمل بالحرام والحلال او بتحكم ما لايجب به البعض دون البعض الاخر ويتعادلها باحدهما يحكم الحكم وهو باطل واما الثالث فلانه يلزم تحكم المجتهد في المسائل
من اجتهاده وهو مردود في الاجماع واما الرابع فلانه يلزم منه التخيير بين النقيضين لانه حينئذ بين الحرام والحلال والواجب يحرم الراجح ولما بدله هو النقيض مستلزم
للجمع بين النقيضين واجيب بانه يعمل بهما اي بالمجموع بما هو ثابت بكل واحد منهما ومقتضيا ما الوقف فلا يكون كلا منهما ولا اخرى جهة في ترتب
مقتضاه عليه فيعمل المجتهد بهما او يتخير بينهما او يعمل باحدهما على التحكم والامتناع في ذلك فانه كما جاز التخيير للمصلي بين المعارض في اداره ولو لم اجماع
على تخيير المكلف في مسائل الاجتهاد على الاطلاق فيصح ان يخير على تساقط التخيير وفي ادائه للمعارض بين امارتين لا يجب على الاخرى
واما عدم تعادل الامارتين دليلا الى ان لا يعمل بواحد منهما ويساقطان ولا امتناع النقيضين في ذلك لا

قوله مسئلة اذا ادى اجتهاده الى حكم لم يجز له تقليد غيره اتفاقا واذا لم يجتهد فالاكثر على منع التقليد ايضا وقيل فيما يعني به لا فيما يفتي
وقيل فيما لا يفوت وقته باشتغاله بالنظر وقيل يجوز مطلقا وعن ابي حنيفة قولان وعن محمد جوازه ان كان اعلم منه وابن سريج ان تعذر
عليه وقال الشافعي والجبائي يجوز ان يقلد صحابيا صاحبه ارجح من غيره فان استووا تخير وقيل او تابعيا لنا انه متمكن من الاصل فلا يصح البدل
لغيره المجيد بسلب الاهل الذكر قلنا كلهم اهل فلم يبق خطر الا المحتمل لسائل من ليس اهلا اهل الذكر ويقوله ان كنتم لا تعلمون اجاب لي ولنا
وبذلك يتفق ه اذا حصل للمكلف اهلية الاجتهاد في مسئلة من المسائل بان اجتهد فيها واداه اجتهاده الى حكم فيها لم يجز له تقليد
غيره من المجتهدين في خلاف ما اوجبه ظنه وتركه ظنه بالاتفاق وان لم يكن قد اجتهد فيها فالاكثر على منع التقليد ايضا وقيل المجتهد يجوز
الاجتهاد ممنوع من التقليد فيما يفتي به ولا يكون ممنوعا من التقليد فيما يخصه اي يتعلق بنفسه وقيل يجوز له التقليد فيما يخصه اذا فات
الوقت لو اشتغل بالاجتهاد ولا يجوز له التقليد فيما لا يفوت وقته باشتغاله بالنظر والاجتهاد وقيل يجوز له التقليد مطلقا سواء كان فيما يخصه
او فيما يخصه فات وقته باشتغاله بالنظر او لم يفت وعن ابي حنيفة في ذلك قولان وعن محمد بن الحسن جواز تقليد المجتهد لغيره من المجتهدين ان كان
غيره من المجتهدين اعلم منه وقال ابن سريج يجوز تقليد المجتهد للعالم الذي هو اعلم منه اذا تعذر عليه وجه اجتهاده وقال الشافعي والجبائي يجوز للمجتهد ان
يقلد الصحابي اذا كان الصحابة اذا كان قد وقع على غيره من الصحابة وان استووا في نظر المجتهد في تقليد من شاء منهم ولا يجوز له تقليد من
عداهم وقيل يجوز له ان يقلد صحابيا او تابعيا دون من عداهم واحتج المصنف على المجتهد لا يجوز له تقليد مجتهد اخر مطلقا كان اعلم منه
او لا لكن بان المجتهد متمكن من الاصل الذي هو الاجتهاد فلا يجوز له العدول عنه الى البدل الذي هو تقليد الغير كالمتمكن من العلم اليقيني لا يجوز له العمل
بالظن قالوا احتج المجوز مطلقا بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه امر بالسؤال لمن لا يعلم بالوجوب واقله الجواز
السؤال والعمل بالقول وهو فيما نحن فيه ليس بعالم بالحكم في المسئلة وهو لم يجتهد في المسئلة ومن لم يجتهد لم يكن عالما بها فيجب اجتهاده
فيها غير عالم بها وكان داخلا تحت عموم الاية اجاب بان كل مجتهد اهل الذكر لا المراد بما على الذكر اهل العلم اي متمكن من تحصيل العلم بالمعقول
فيما يسأل عنه لان العلم بالمسئلة المسؤول عنها حاصل عندهم فيه لا يدخل المتمكن تحت الامر وهو انه امر بالسؤال لمن ليس من اهل الذكر
قوله لا يجوز التقليد على التعيين فلا يحصل في التعيين الى النظر في مسئلة لا يكون المسؤول من اهل العلم الذي تحصل له والذي يدل على ذلك
قوله ان كنتم لا تعلمون الحصر اي الحاصل ان المجتهد قبل الاجتهاد ذكر ان تقليد الصحابي اصح قوله عمر اصحابي كالنجوم وقد سبق الكلام
على هذه وهو جواب حق قوله فصل التقليد العمل بقول الغير من غير حجة والمراد بالحجة ما اي الاجماع ولا العامي
الى المفتي ولا القاضي الى العدول لايجاب النص عليهما والتقليد لعامة للمجتهد ولا مساحة في التسمية والمعنى للعام بالاصول العقلية والادلة السمعية التفصيلية
واحكامه مشتهاة وما سواه العامي في ذلك كله والتعليقات والمستفتي من ليس كذلك مجتهدا وعاد ما يجوز عاما او محصلا العام حيث وقع
الاجماع على المجتهد وما فيه الا ان فيها المسائل الاجتهادية ه التقليد لغة ما خوذ من تقليد العلاد في جعل عنقه في
الاصطلاح التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة ووصف كالاخذ بقول العامي واخذ المجتهد بقول مثله وعلى هذا ..
لا يكون الرجوع الى قول النبي عليه السلام تقليدا ولا الرجوع الى الاجماع ولا رجوع العامي الى المفتي ولا رجوع القاضي الى العدول لقيام الدليل على العلم
الحجة الملزمة وان سمي ذلك تقليدا في العرف لا سيما في الاصطلاح في التسمية والمعنى لا بد ان يكون من اهل الاجتهاد وهو العالم باصول العقائد
وبه قيام من اصول الدين والادلة السمعية التفصيلية واحكامه مشتهاة في الاجتهاد ما يتوقف العلم بذلك علم او التعلقات
وبالناسخ والمنسوخ منها والمعارضات وجهات الترجيح فيها وان يكون عدلا ثقة حتى يوثق

به فيما يغير غيره من الاحكام الشرعية لا المجتهد الواحد ويسمى ليما ان يكون قاصد الا رشاد ويهدي به العامة الى معرفة الاحكام الشرعية لا المجتهد الواحد
والشبهة متصفا بالسكينة والوقار لم يجب التصحيح فقول ما نقول كما ان نفسه غاية ادنى المتاخرين ممن راى التقصير عنه والمستفتي الا يكون
من اهل الاجتهاد فيكفي الكلام فيه وان كان عاميا حالما يحصل له شيء من العلوم او محصلا لا يرى عن زمرة العامة بتحصيل بعض العلوم
المعتبرة في رتبة الاجتهاد وقطعه اجماع قول المفتي على الجواز وما ذكره لا استفتاء من لم يبلغ الطبقة من الاجتهاد به قوله مسئلة لا يجوز التقليد في الاصول
كوجود الباري في احكام الحنفية في مثل تحريم النظر فيه لنا الاجماع على وجوب معرفة الله والتقليد لا يحصلها الجواز كذب المخبر
وايضا فلو افاد التقليد علما فاما بالضرورة او بالنظر والاول باطل والثاني يستلزم في اثبات تعبه قالوا النهي عن الجدال
بالباطل فيها الولد به وصاد لهم بالتي هي احسن قالوا كان الصحابة اولى بالعمل فيه كالفروع قلنا متوكل الا الاداء في
الى الجهل بالله قطعا وهو باطل لانه ليس الى تصوري عدم العمل للوضوح وعدم المحوج الى الكلام بخلاف الفروع بالواو لو وجب الا نكار
على ما ذكره من الجامع لعم اكثر الخلق قلنا ليس المراد بحرير الادلة والجواب عن الشبهة واما المراد الدليل الجملي وانه حاصل باسير النظر
احتلفوا في جواز التقليد في المسائل الاصولية المتعلقة بالاعتقاد كوجود الباري وصفاته وما يجب عليه وما لا يجب له وما يستحيل عليه المحققين عند
المحققين انه لا يجوز التقليد فيها واجاز الحشوية الحسوية التقليد فيها وقيل لو اصبح على المكلف فيها التقليد والنظر فيها ولزم الاجتهاد
فيها حرام والدليل على المختار وجوه الاول الاجماع من السلف منعقد على وجوب معرفة الله والتقليد لا يحصل المعرفة لجواز كذب المفتي
المخبر لانه غير معصوم وجواز الكذب ينافي الجزم ولا يعتبر مع عدم الجزم وايضا لو افاد التقليد العلم لكان العلم اما ان يكون
ضروريا او نظريا والاول باطل والا لما خالف فيه اكثر العقلاء والثاني يستلزم الدليل لان النظري مستلزم للنظر المستلزم للدليل والاصل
عدم الدليل لحصول العلم الثاني الى الباري واوجب في التقليد بيان الوجوب فلا يكون الدليل على وجوب النظر كثيرا منها قوله تعالى ان في
خلق السموات والارض لآيات الآية وقال عليه السلام ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها تواعد على ترك التفكر والنظر فيها فدل على وجوبه قالوا الثالث
التقليد يعم المقلدين شرعا قولهم في مواضع كثيرة من القران منها قولهم انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون ذكر ذلك في معرض
الذم لهم الثاني قالوا ان النظر ليس بواجب في مسائل الاصول الصحيحة لوجوه الاول انه لو وجب النظر لما نهى عنه والملازمة ظاهرة والتالي
باطل لان المنهي عليه نهى الصحابة لما راهم يتكلمون في مسئلة القدر وقال انما هلك من كان قبلكم لخوضهم فيها ولقوله ما جادل
في ايات الله الا الذين كفروا والنظر يفضي الى فتح باب الجدال فيكون منهيا عنه والجواب عن السند ان المنهي عنه الكلام في مورد المسئلة الكاعبة
لا على وجه الاستعانة لا النهي عن النظر مطلقا وكيف يكون النظر مطلقا منهيا عنه وقد اثنى الله تعالى على الناظرين بقوله ويتفكرون
في خلق السموات والارض الاية وذكر ذلك في معرض الثناء والمدح وعن الكتاب ان المراد بالجدال الجدال الباطل على ما قال تعالى وجادلوا
بالباطل ليدحضوا به الحق ودل على جواز الجدال بالحق قوله وجادلهم بالتي هي احسن ولو كان الجدال بالحق منهيا عنه لما كان مامورا به الثاني
لو وجب النظر لكانت الصحابة اولى بالنظر ولو كان النظر واجبا على الصحابة لنقل مباحثهم ومناظراتهم في مسائل الاصول الاعتقادية
كما نقل مناظراتهم في الفروع ولما لم ينقل دل على ان النظر غير واجب والجواب انه كذلك لكن الصحابة اولى بالنظر لو لم يثبت النظر في
مسائل الاصول لهم لادى الى نسبتهم الى الجهل بالله قطعا وهو باطل واذا كانوا عالمين لكن علم العلم بالكلية عن الصدر باب لتحصيل الاستنادة
الى النظر والدليل الا انه لم ينقل عنهم المناظرة في ذلك لعدم الحاجة وجود النظر عليهم بل الوضوح الامر عندهم ولعدم المحوج الى الاكثار
في الكلام والمناظرة لصفاء سرائرهم وصفاء عقيدتهم وصحة اذهانهم ومشاهدتهم

انا دالوحي السنزيل بانها امور يتعبد النفوس الزكية لدرك الامور الالهية والصفات القدسية المنزهة عن السواتر الحسية والعوارض
الجسمية بخلاف الفروع لانها احادية ظنية والظنون متفاوتة فتعاملها يحتاج الى المناظرة الغالب لو وجب النظر في مسائل الاصول
لو جب الانكار على تارك النظر من العامة وهم اكثر الناس والملازمة ظاهرة والتالي باطل لانه لم ينقل عن النبي عليه ولا عن احد من
الصحابة والتابعين انكر ذلك وايضا منع الانكار على من كان في زمانهم من العوام ومن ليس له اهلية النظر على ترك النظر بل كانوا
حاكمين باسلامهم مقرين لهم على ما هم والجواب عنه انه انما لم ينكروا عليهم ترك النظر لان الحجة والنظر المفضي اليها كانت حاصلة لهم
فانه ليس المراد بالنظر تحرير الادلة وتلخيصها والجواب عن الشبهة الواردة على الادلة كما نقله المتكلمون وانما المراد الدليل الجملي وانه حاصل
بايسر نظر المختار ان المحصل لحل مختبرا لم يبلغ رتبة الاجتهاد يلزمه التقليد وقيل لا يلزم من له صحة الاجتهاد بعض العلوم والائمة
لخبر والجبائي ما لم يكن كالعبادات الخمس لنا قوله فاسئلوا اهل الذكر وكتب عمومه لان علة الامر بالسؤال الجهل ولانه معتد بشرط سكوتهم
سكوتهم وايضا لم يزل العلماء يستفتون ويتبعون من غير ابداء المستند من غير نكير وايضا لو توقف عمل المستفتي على النظر
فاما ان لا يحصل شيء وهو باطل واما ان يحصل فيؤدي الى ابطال المعاش والصنائع وانه باطل قطعا والملزوم ذلك في النظر في وجود الله تعالى
قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وهو يتضمن تحريم التقليد قلنا المراد ما يطلب فيه العلم قالوا اطلب العلم فريضة على كل مسلم
قلنا لا يمكن التمسك به فان اصل المسئلة وجوب العلم بالنظر المختار ان المحصل لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد اذا لم يبلغ رتبة
الاجتهاد يلزمه التقليد في الفروع واتباع قول المجتهد ولم يكن ما اصنعه سواء كالعامي الذي لم يحصل شيئا من العلوم المعتبرة في الاجتهاد
وقيل لا يلزم غير المجتهد تقليد المجتهد اذا تبين له صحة اجتهاده من تقليد من يقلده وان لم يتبين له صحة اجتهاده بدليله لم يجز له
تقليده والجبائي جوز التقليد في مسائل الاجتهاد دون غيرها كالعبادات الخمس الدليل على المختار النص وهو قوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام لكل المخاطبين فيجب عمومه في السؤال عن كل ما لا يعلم حيث يدخل فيه محل النزاع لان
علة الامر بالسؤال الجهل ولانه معتقد بشرط سكوتهم سكوتهم والاجماع فانه لم يزل العلماء الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد
المجتهدين يستفتونهم في الاحكام الشرعية والمجتهدون يبادرون الى اجابة سؤالهم من غير ابداء المستند والدليل لهم ولا انكار عن
ذلك من غير نكير فكان اجماعا على جواز اتباع غير المجتهد للمجتهد والمحصل سواء من ليس له رتبة الاجتهاد واذا اصبت حكايته
زعمه اجتهاده لو توقف عمل المستفتي على الاطلاع على الدليل فاما ان لا يكون يعتمد المستفتي فهو خلاف الاجماع وان كان يعتمد
شيئا فاما بالتقليد او بالنظر في الدليل المثبت للحكم والاول خلاف المقدر وتحصيل الثاني يؤدي الى ابطال المعاش وتعطيل زرع
والحرث وحرف الرياسة وتعطيل الحرث والنسل ورجح رتبة الاجتهاد والتقليد وانه باطل قطعا والملزوم ذلك في اتباع التقليد بوجوده ليس
ليس النظر فيها المانعون المحصل من التقليد احتجوا بقوله تعالى حكاية عن قوم انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون ذكر ذلك
في معرض الذم للتقليد فهو يتضمن تحريم التقليد فالمذموم لا يجوز اجيب بان المراد ذم التقليد فيما يطلب فيه العلم وكذا حمله على هذا
جمعا بينه وبين ما ذكرنا من الدليل قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم وهو عام في الاشخاص وفي كل علم وهو يدل على وجوب النظر
اجيب بانه لا يمكن التمسك به فانه غير محمول على ظاهره والالزم وجوب العلم بالنظر بالنسبة الى كل علم وكل شخص ولم يقل احد بوجوب العلم
بالنظر على هذا الوجه قوله مسئلة الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة او راى منتصبا منتصبا والناس مستفتين معظمين والاستفتاء
في ضده واما من لم يعرف بعلم ولا جهل فالمختار امتناعه لنا ان الاصل عدم الجهل وهو الغالب

فالظاهر ان المجهول من الغالب قالوا لو امتنع لامتنع ممن علم علمه دون عدالته قلنا الغالب في العلماء العدالة وليس
الغالب في الناس الاجتهاد بل العكس ه الاتفاق على جواز استفتاء العامي لمن عرفه بالعلم واهليته للاجتهاد والعدالة
او رآه منتصبا للافتاء مسئولا والناس يستفتونه معظما يعظمونه ابتداه والاتفاق على امتناع استفتاء
من ع فيه ضده اي الجهل او عدم العدالة ولم يره منتصبا للافتاء ولا مسئولا ولا معظما واما من لم يعرف بعلم ولا جهل
فالمختار انه لا يستفتى لان الاصل عدم العلم والجهل هو الغالب فان اكثر الناس الجهال فالظاهر ان المجهول من الغالب
الحاقا للفرد بالاعم الاغلب فان الاصل الجاهل قالوا لو امتنع استفتاء من جهل علمه لامتنع ممن علم علمه دون عدالته واللازم
باطل فان الناس يستفتون من علم علمه وجهل عدالته من غير نكير اجاب بان الغالب في العلماء المجتهدين العدالة فمن لم يعرف بالعدالة
بالمجتهدين يلحق بالعدول منهم الحاقا للفرد بالاعم الاغلب وليس الغالب في الناس الاجتهاد بل الغالب في الناس الجهل وعدم الاجتهاد
فمن لم يعرف بالاجتهاد والعلم يلحق بالجهال الحاقا للفرد بالاعم الاغلب قوله مسألة المختار انه لا يحتاج المجتهد الى تكرير النظر عند
تكرر الواقعة وقيل يحتاج لنا انه قد اجتهد فيها والاصل بقاء ما ادى اليه اجتهاده وعدم اطلاعه على امر اخر قالوا يحتمل
اجتهاده التغير قلنا لو كان ذلك لوجب ابدا ه اذا استفتى العامي مجتهدا في واقعة وادى اجتهاده الى حكم ثم تكررت تلك الواقعة
ثم تكررت تلك الواقعة فالمختار انه لا يحتاج المجتهد الى تكرير النظر عند تكرر الواقعة وقيل يحتاج المجتهد الى تكرير النظر عند تكرر
الواقعة والدليل على المختار ان المجتهد قد اجتهد في الواقعة فحصل الظن بمقتضى اجتهاده والاصل بقاء ما ادى اليه اجتهاده وعدم
اطلاعه على امر اخر يجب عليه تكرير النظر القائلون بانه يحتاج الى تكرير النظر قالوا يحتمل تغير اجتهاده بالاطلاع على ما لم يطلع
عليه ولا يحتاج الى تكرير النظر اجاب بان احتمال تغير الاجتهاد لو كان موجبا لتكرير النظر لوجب تكرير
النظر ابدا لاحتمال تغير الاجتهاد لكن لم يجب تكرير النظر ابدا بالاتفاق قوله مسألة يجوز خلو العصر عن مجتهد ومنعت
الحنابلة منه لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه ولقوله عم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن يقبض العلماء
حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قالوا لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى يأتي امر الله وهو مستلزم للعلم قلنا فاين هذا دل على المقصود ولو سلم فتعارضا وسلم الاول قالوا
التفقه فرض كفاية والخلو عنه مستلزم اتفاق الامة على الباطل قلنا عند الامكان فاذا فرض موت العلماء لم يمكن ه يجوز خلو
العصر عن مجتهد يمكن تفويض الفتاوي اليه ومنعت الحنابلة منه واختار المصنف الجواز بوجهين الاول انه لو امتنع خلو
العصر عن مجتهد لكان امتناعه لغيره لانا نساعد له انه محال لذاته فرضنا وقوعه لم يلزم عنه لذاته محال عقلا واللازم باطل لان
الاصل عدم الغير الثاني قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم
اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا فانه يدل صريحا على خلو الزمان عن العلماء الحنابلة قالوا
لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله وهو مستلزم للعلم وعدم خلو الزمان عن المجتهد والجواب ان الحديث دل
على عدم خلو الزمان عن طائفة ظاهرين على الحق ولا يدل على عدم جواز خلو الزمان عن المجتهد ولو سلم ان الحديث دل على عدم جواز
الخلو فحديثنا ادل على المقصود فانه يدل صريحا على خلو الزمان عن العلماء وهذا الحديث ليس بصريح في نفي الجواز لان العالم

ما لحق

ما لحق اعم من المجتهد ولو سلم ان حديثنا ليس بادل على المقصود فاذا تعارض الحديثان سلم الدليل الاول عن المعارض قالوا
التفقه في الدين فرض كفاية والخلو عنه مستلزم اتفاق المسلمين على الباطل لانه اذا انتفى الاجتهاد في عصر يكون كل الامة
في ذلك العصر متفقين على ترك الواجب وهو باطل اجاب بانه انما يكون الاجتهاد فرض كفاية اذا امكن فاذا فرض موت العلماء لم يمكن
الاجتهاد فلا يكون حينئذ واجبا فلا يلزم اتفاق الامة في ذلك العصر على الباطل قوله مسألة غير المجتهد يجوز له ان يفتي بقول
المجتهد ومنعه ابو الحسين وقيل ان عرف مأخذ المجتهد جاز والاول لنا انه ناقل كالاحاديث للمفصل اجماع المسلمين في كل عصر
على جواز ذلك المانع لو جاز لجاز للعامي لانه لم يستدل الا بما عنده ولا عنده له ه العامي من ليس بمجتهد يجوز له ان يفتي بمذهب مجتهد
كما هو المعتاد في زماننا فان الفقيه الحنفي الذي ليس بمجتهد يفتي بمذهب ابي حنيفة ومنع ابو الحسين البصري من ذلك وقيل ان عرف
مأخذ المجتهد وكان قادرا على التفريع على المآخذ جاز له وان لم يعرف مأخذ المجتهد فلا وان لم يجز له ان يفتي واختار المصنف الجواز
مطلقا فان غير المجتهد المفتي بقول المجتهد ناقل يقبل نقله كالاحاديث فانه حينئذ لا فرق بينه وبين غيره ممن يعرف المأخذ
على التفريع كالاحاديث المفصل اي القائل بانه يجوز لمن عرف المأخذ ولا يجوز لغيره قال اجماع المسلمين في كل عصر على جواز
الافتاء من المطلع على المأخذ دون السلف على افتاء من ليس بمطلع على المأخذ يدل على عدم جواز المانع من الجواز مطلقا
قال لو جاز افتاء من ليس بمجتهد لجاز افتاء العامي لكون كل منهما غير مجتهد واللازم باطل لانه لا يسأل عما عنده لا عما عند غيره وليس كذلك
كالعامي قوله مسألة اذا تعدد المجتهدون فللمقلد ان يقلد من شاء وان تفاضلوا وعن احمد وابن سريج يجب النظر في
الارجح لنا القطع بان المفضولين من الصحابة استفتوا وافتوا لا شتهار ذلك وتكرره ولا منكر وايضا اصحابي كالنجوم
واستدل بان العامي يقصر عن الترجيح واجيب بانه يظهر بالتسامع وكثرة المستفتين ورجوع العلماء اليه بالقول للمفتي
للمقلد كالدليل للمجتهد فيرجح كما يرجح قلنا الفرق عسر الترجيح على العامي ويسر على المجتهد ه اذا اصاب العامي حادثة واراد
الاستفتاء عن حكمها فان كان في البلد مفت واحد وجب عليه الرجوع والاصح قوله وان تعدد المجتهدون فللمقلد ان يقلد من شاء
وان تفاضلوا فان له ان يقلد المفضول مع وجود الافضل وعن احمد وابن سريج يجب النظر في الارجح ويجب تقليده واحتج
المصنف على جواز تقليد المفضول مع وجود الافضل بان القطع حاصل بان المفضولين في زمان الصحابة استفتوا وافتوا
مع اشتهارهم بالمفضولية واشتهار غيرهم بالافضلية ومع تكرر ذلك منهم وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد من الصحابة
فيكون اجماعا منهم على جواز تقليد المفضول مع وجود الافضل ولقوله عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه ظاهر في جواز
الاقتداء بكل منهم من غير فرق بين الفاضل والمفضول واستدل على جواز تقليد المفضول مع وجود الافضل بان تحري الافضل
للمقلد يتوقف على الترجيح والعامي يقصر عن الترجيح واجيب بان الترجيح يظهر للعامي بالتسامع ورجوع العلماء اليه وكثرة
المستفتين المانعون من جواز تقليد المفضول مع الفاضل قالوا قول المفتي بالنسبة الى المقلد كالدليل للمجتهد فيرجح قول
المفتي كما يرجح الدليل اجاب بالفرق بين المقيس والمقيس عليه فان العامي يعسر الترجيح عليه والمجتهد يتيسر له ترجيح بعض الادلة
على البعض قوله الفاعل الرابع في الترجيح وانه بعد التعارض ولا تعارض بالحقيقة في القطعيين ولكن قد يتصور فيه ولا بد في ترجيح
ونحوه ما امكن والمعارضة تقابل الدليل على سبيل الممانعة وشرط التساوي في الثبوت والقوة والمنافاة بين حكميهما مع

اتحاد

الوقت وبحل الحرمة فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد ولا بين المتواتر والواحد ولا امتناع من حل الحرمة والنفي لو ثبتت
في زمانين في محل او محلين في زمان او شخصين كالنهي عن البيع وقت النداء مع الجواز والمخلص بيان فوت شرط من هذه بان
اجتمعت وتعذر الانفصال فان كانا مطلقين حمل احدهما على القيد والاخر على الاطلاق او احدهما على الكل والاخر على البعض
او خاصين حمل على القيد او المجاز ما امكن او خاصا وعاما بني العام على الخاص عندنا احتمالا دفعا للتعارض لما ذكر من القاعدة الله
المتقدم في القاعدة الرابعة في الترجيح ولما كان الترجيح مبنيا على ان احد الدليلين يدل على المطلوب مع
معارضتهما بما يوجب العمل به واهمال الاخر لا بمعنى انعدام التعارض ولا تعارض مع عدم صلاحية الدليلين او احدهما ولا تعارض
بالحقيقة في الحجج الشرعية لان التعارض تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه والتعارض من علامات العجز علامات
فانه من امضى حكما بدليل عارضه دليل اخر يوجب خلافه كان ذلك لعجزه عن اقامة دليل سالم عن المعارضة والعجز عن ذلك مبنا
على الجهل بحقائق الاشياء والله تعالى منزه عن الاتصاف بالعجز والجهل فثبت انه لا تعارض في حجج الشرع حقيقة وانما يقع التعارض
بين هذه الحجج لجهلنا بالناسخ والمنسوخ فان احدهما يجب ان يكون متقدما ويكون منسوخا والمتاخر ناسخا واذا لم نعرف التاريخ لم يمكن
التمييز بين المتقدم والمتاخر فيتصور الشيء بصورة التعارض فيقع التعارض ظاهرا لا بالنسبة الى الشارع فعرفنا انه ليس التعارض
في الحكم حقيقة فلذلك بحث في ترجيح التعارض ما امكن احتيج الى بيان المعارضة وما يتعلق بها والمعارضة لغة هي الممانعة على سبيل
المقابلة يقال عرض لي كذا اي استقبلني فمنعني عن قصدي وسمي السحاب عارضا لمنعه شعاع الشمس عن الاتصال بالارض
وفي اصطلاح الاصول تقابل الدليلين المتساويين على سبيل الممانعة وشرط التساوي في القوة لان الممانعة لا تتحقق من
الضعيف ولا بين القوي والضعيف بل يترجح القوي عليه وشرط المنافاة بين حكمهما فان المتنافيين لا يتحقق بينهما المعارضة
يسقط عند امكان الجمع بين حكمهما ولا يتحقق التنافي بين الحكمين الا باتحاد الوقت والمحل اذ لا تنافي بين الحكمين عند اختلاف
احد هذه الامور فلا معارضة بين الكتاب وخبر الواحد ولا بين المتواتر وخبر الواحد لعدم التساوي في القوة ولا
بين الحل والحرمة والنفي والاثبات في زمانين في محل واحد او في محلين في زمان واحد او في محل واحد من جهتين فانه يجوز الحل
اجتماع الحل والحرمة في محل واحد في زمانين كاجتماع حرمة الخمر بعد حلها ويجوز اجتماع الحل والحرمة في زمان واحد في محلين كاجتماع
حل المرأة للزوج وحرمتها للاجنبي وكذا يجوز اجتماع الحرمة والجواز في محل واحد في زمان واحد بجهتين كالنهي عن البيع وقت
النداء مع جوازه اذا عرفت معنى المعارضة وشرائطها فالمخلص عن التعارض بينهما بوجوه بان فوت شرط من الشرائط المذكورة بان
بين عدم المساواة في القوة او عدم المنافاة بين الحكمين او عدم اتحاد الوقت او عدم اتحاد المحل او عدم اتحاد الجهة فاذا لم يتساو
الدليلان في القوة فلا معارضة بينهما مثل المحكم مع المؤول مثل قوله تعالى لتسكن اليها مع معارضة المفسر وهو قوله تعالى الرجال قوامون على النساء
واذا لم يتساو الحكمان فلا معارضة بينهما وان وجد شرط المعارضة للمنافاة في حكمهما مثل قوله تعالى في سورة البقرة لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فانه يقتضي المؤاخذة في كل يمين مكسوبة بالقلب اي مقصودة سواء كانت
معقودة او غير معقودة بمعنى المؤاخذة الاخروية وقوله تعالى في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
يقتضي بمعنى المؤاخذة الاخروية لان الاية سيقت لبيان المؤاخذة للمعقودة وعدم المؤاخذة في اللغو والغموس ليست بمعقودة بل
لغو اذ اللغو اسم

لكلام لا افادة فيه وليس في اليمين فائدة اليمين ثمرة وغيبه بل خلت عنهما لان اليمين شرعت لتحقيق البر والصدق وقد فات ذلك في الغموس
اصلا فكانت لغوا اي كلاما لا يعتد به من حيث انه لم يحقق الحكمة واذا كان كذلك يحمل التعارض بين الاثنين من حيث الظاهر
في حق الحكم لان احد النوعين يوجب المؤاخذة فيها والاية المائدة ينفيها عنها فيتخلص عن التعارض بيان عدم المنافاة بين الحكمين
بان المؤاخذة المثبتة في احد النوعين مطلقة منصرفة الى الكامل فيكون المراد منها المؤاخذة بالعقوبة في الاخرة فانها المؤاخذة الكاملة
والمؤاخذة المنفية في سورة المائدة المراد منها نفي المؤاخذة بالكفارة في الدنيا بدليل قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فيكون
الحكم الذي يعتمد احد النصين غير منافي للحكم الذي ينفيه الاخر فلم يتحد محل النفي والاثبات فامكن الجمع بينهما فلا تعارض بين
الايتين واذا لم يتحد الحال فلا معارضة بينهما مثل قوله تعالى في اية الوضوء وارجلكم بالخفض والنصب فان القراءتين متعارضان من حيث
الظاهر اذ الخفض يعطف على الرأس فيقتضي وجوب مسح الرجل لا غير كما هو مذهب الشيعة والنصب يعطف على الوجه
فيقتضي وجوب الغسل وعدم جواز الاكتفاء بالمسح فيتعارضان ظاهرا فيتخلص عن التعارض ببيان اختلاف الحال بان يحمل النصب
على ظهور القدمين والخفض على حال الاستتار بالخفين فيندفع التعارض قوله فان اصحابنا الى قوله ثم الترجيح عن ماخوذ من اصول
فخر الاسلام البزدوي في اثناء سوى ماخوذ من الميزان فنقول ولا حاصل ما ذكره في الميزان ثم يرجع الى حل ما في الكتاب قال في الميزان
النصان اذا تعارضا اما ان يكونا خاصين او عامين من وجه او من كل وجه او احدهما عاما والاخر خاصا فان لم يكن بينهما
زمان يصلح للنسخ فان كانا خاصين يحمل احدهما على عهد او حال او مجاز ما امكن وان كانا عامين من وجه دون وجه يحمل على وجه
يمكن الجمع بينهما وان كانا عامين لفظا يحمل احدهما على بعض الافراد والاخر على بعض اخر او على القيد والاخر اطلاق وان كان
احدهما عاما والاخر خاصا يبنى العام على الخاص وهذا اطلاق لانه لا يندفع التعارض الا بهذا الطريق فانه لا يمكن الدفع
بطريق النسخ لانه لا يصلح للنسخ كذلك اذا اكثر البيضاء بطريق الخبر والقسم في الاخبار لانه لا يحمل على قول الاكثر بحيث يحمل
على القيد والاطلاق مثال ذلك قول الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير قال فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم يعني
ما حرم في حالة الاختيار مباح في حالة الاضطرار ولا تعارض لاختلاف الحال ونحو قول الله تعالى لا دم عليكم ان يكن الا تجوز فيما
ولا تعرض الا بعد الانظار فيهما ولا تنصح فان هنا كلا منهما مرتب سواء اتيتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ادفع التعارض
بالتقييد فحمل الى النهي ما لا يسع عنه فاما اذا كان بينهما زمان يصلح للنسخ بان كان يتمكن المكلف من العمل او اعتقاد
فقط على اختلاف المذهبين فان في هذه الصور التي ذكرناها يمكن الحمل بالطريقين بالنسخ والتخصيص والتقييد في الحالين وكذلك التحمل
على المجاز في الخاصين بعد ذكر الكلام في العام والخاص اذا تعارضا وكذا اذا كان لا يعرف تاريخه ولكن اختلف اهل الاصول
في هذه الصورة هل يجب الحمل بطريق النسخ ويطلب البيان من حيث التخصيص والتقييد فقال اصحاب الحديث لم يعمل بطريق
التخصيص والبيان وقالوا ان العام لا يوجب العموم قطعا بل يحتمل ان يكون المراد منه البعض ابتداء وكذا اللفظ المطلق يحتمل ان يراد به
المقيد من الابتداء فاذا اكثر النص الخاص متاخرا او جاء التقييد لا يحمل الجمع بين حكمهما والمكن دفع التعارض بكلا الطريقين فالترجيح بالتقييد
لوجهين احدهما ان النسخ مرجوح لان الاصل هو بقاء الحكم المشروع فالعمل بالدليل المطلق النسخ يرفعه والتخصيص لا يرفعه فالتخصيص اولى والثاني ان التخصيص عمل بالدليل
النص الخاص في المستقبل وفي الماضي في حق البعض العام فتناول المخصوص في الماضي والمستقبل جميعا ولو حمل على النسخ فاذا كان العام سابقا والخاص ناسخا للخاص اصلا فالتخصيص اولى

وقالت المعتزلة الحمل بالنسخ أولى لأن العام لما كان متناولا لجميع ما وضع له كأنه نص على كل فرد من أفراده فإذا ورد نص خاص بخلافه فقد
استفدنا ما أوجبه النص العام في حق هذا الفرد فإذا لم يتبين التنصيص زمان تحويره فالنسخ أولى الحمل على النسخ ويحمل على البيان من لا
يتصور كان النص العام أوجب ثابتا في حق هذا الفرد والنص الخاص أوجب الحرمة في زمان واحد فيلزم التناقض ومن يشفع عن
أحكام الله فيحمل على النسخ وقال مشايخ الحنفية وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي أنه ينظر إلى عمل الأمة في ذلك إن حملوا
على النسخ يجب الحمل به وإن حملوها على التخصيص والتقييد يجب الحمل به وإن لم يعرف عمل الأمة في ذلك واستوى عملهم فيه بأن عمل
بعض الأمة على أحد الوجهين والبعض على الوجه الآخر فالرجوع في ذلك إلى شهادة الأصول فيعمل بالوجه الذي شهدت به وكذا
إذا كان أحدهما عاما والآخر خاصا ولا يرجح الخاص لخصوصه ولا العام لعمومه ولا الحمل على النسخ أو على الخصوص والتقييد والمجاز
إلا بدليل لأن يعمل بحكم بأحد الشيئين مما يمكن الحمل لظاهر من العموم والخصوص لاحتمال الخصوص والمجاز في الخاص والعام سواء فلم
يختلف الجواب وهذا الاختلاف بناء على أن اللفظ العام يوجب الحكم في عمومه قطعا أو مع الاحتمال فيوجبه قول المشايخ الإجماع
والمعقول أما الأول فلأن الأمة أجمعت على النسخ في موضع … التخصيص فإنه ورد في عدة الوفاة قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا
والممكن الحمل بالنقص بأن يحمل أحدهما ونطلق الآخر بأن يعتد أربعة أشهر وعشرا أو التخصيص ثم الآية الأخرى بالآيتين في السنة
وبقي الحول الذي في الآية الأخرى على الإطلاق في التربص بالحول محتمل ويمكن أن يحمل أحدهما بعضا للآخر والآخر بعض الآخر في التربص
لجميع الحول أربعة أشهر وعشرا وكل أحدهما بعض من المجموع في الواجب سنة وأربعة أشهر وعشرا ويمكن أن يجعل المتأخر ناسخا للمتقدم بالواجب
أربعة أشهر وعشرا فأجمعت الأمة ههنا على النسخ وأما المعقول فلأن كل واحد منهما يثبت الآن إخراج بعض الأعيان من الحكم يسمى تخصيصا
وإخراج بعض الأزمان يسمى نسخا إذ لو لم يكن النسخ بيانا … التعارض فلم يكن أحدهما أولى من الآخر فيجب الترجيح بعمل الأمة أو
شهادة الأصول بعد التحري عن عمل الأمة ولهذا … قوله وإن اجتمعت شرائط التعارض وأمكن العمل بهما الانفصال
عن التعارض ولم يمكن بين الدليلين زمان يصلح للنسخ فإن كان الدليلان … يمكن حمل أحدهما على التقييد والآخر على الإطلاق ومثال ذلك قوله
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وقوله وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن يحمل كل آية
… على العمد بأن يعتد … أزواجا … وأولات الأحمال … على الإطلاق أو حمل أحدهما على الكل والآخر على البعض … ذلك
قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا مع قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا
وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج على تقدير أن لا يمكن بينهما زمان يصلح للنسخ بأن يجعل الأربعة أشهر وعشرا بعضا للآخر
… الآية الأخرى … الحول … الآية الأخرى كلا … يكون التربص بالحول وإن كان الدليلان خاصين بالعقل المجاز
فيهما أو في أحدهما ما أمكن وإن كان أحد الدليلين خاصا والآخر عاما يبنى العام على الخاص ههنا إلى … لم يكن بين الدليلين زمان يصلح للنسخ فيعتبر
ما ذكرنا من التقييد والتخصيص والمجاز الذي رويناه … فأما إذا جاء بعد التعارض … بأن يعارض …
ما ذكروا أن النسخ التقييد … لم يكن بين الدليلين زمان يصلح للنسخ فحينئذ ما ذكرنا … قوله ثم الترجيح فضل أحد المثلين
على الآخر وصفا واحترزنا بالوصف عن الترجيح بما يصلح علة بانفراده فلا يرجح النص بنص مثله والقياس بمثله ولا الكتاب
بالخبر ولا القياس

بالنص وإنما يرجح بقوة فيه كالمشهور أولى من الغريب وعلى هذا لو جرح واحد واحدا جراحة وآخر جراحات خطأ فإن الدية بينهما نصفان ولا يرجح
بالكثرة لاستبداد كل جراحة بالعلية فلم يكن وصفا ومسألة قولنا في الشفعة في الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين سواء
في الاستحقاق لأن كل جزء من السهم علة لاستحقاق الجملة والإجماع في ابني عم أحدهما زوج أن العصبة لا يرجح بالزوجية وعامة
الصحابة في ابني عم أحدهما أخ لأم السدس له بالأخوة والباقي بينهما بالعصبة ولم يرجحوا بالأخوة لأنها مما يعلم الاستحقاق والإبطال
وصفا لأنها أقرب في التعصيب بخلاف الأخ لأب وأم حيث جعلت وصفا للأخوة من الأب لأنه بخلاف الجهة بأن جهة وقال المرجح وصفا أن يكون أحد
النصين محكما ومفسرا أو محكما أو أن الراوي فقيها أو أضبط أو مشهورا بالعدالة أو مسقطا للعقوبة أو موجبا لإفساد عبادة
أو … أولى … لما فرغ من بيان التعارض وأركانه وشرائطه وبيان المخلص منه شرع في الترجيح والترجيح لغة
إظهار فضل في أحد جانبي المعادلة وصفا لا أصلا ومنه الرجحان في الوزن فإنه زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان وتلك
الزيادة على وجه لا يقوم به المماثلة ابتداء ولا يدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه قصدا واستعمل في العادة بحبة في العشرة مثلا
لأن الرجحان … التطفيف نقصان يظهر في الوزن أو الكيل بعد وجود المعارضة بالطريق الذي ثبت به المماثلة ولا يعتبر لظهور
أصل المعارضة ولهذا لم يسم زيادة درهم على العشرة في أحد الجانبين رجحانا لأن المماثلة تقوم به أصلا ويسمى زيادة الحبة ونحوها
رجحانا لأن المماثلة لا تقوم به عادة وفي عرف الأصول الترجيح فضل أحد الدليلين المتماثلين على الآخر وصفا واحترز بالوصف عن فضل
أحد المثلين على الآخر بما يصلح علة موجبة للحكم بانفراده فإنه لا يصلح للترجيح به وإنما الترجيح بما لا يصلح بانفراده علة موجبة للحكم فلا يرجح النص
بنص مثله لأن النص الآخر لا يصلح إلا أن يكون موجبا بانفراده ولا يصلح للترجيح ولا يرجح القياس بالمعارض بقياس آخر يعارضه
مثله ولا الكتاب بالخبر ولا القياس بالنص لما ذكروا أما ترجح الدليل على معارضه بنوعه فإن النوع وصف للدليل ليس بصالح
لأن يكون موجبا للحكم بانفراده وكذلك الخبران إذا ترجح أحدهما على الآخر بحال الراوي فيما يرجح به …
فيه … الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم كالمشهور يترجح من الرواية الغريب لظهور زيادة القوة فيه من حيث الاتصال برسول
الله … يتبع للترجيح … الاتصال علة للحكم … بل يكون مقويا لما صار علة موجبة للحكم وعلى هذا الوجه لو جرح واحد
جراحة واحدة وجرحه رجل آخر عشر جراحات خطأ فمات منها فالدية عليهما نصفان ولا يرجح الآخر بكثرة الجراحات
حاجة لاستبداد كل جراحة بالعلية فلم يكن الجراحات بعضها وصفا للبعض ومسألة قول أصحابنا في الشفعة في الشقص
الشائع المبيع بسهمين متفاوتين في القلة والكثرة يستويان في استحقاق الشقص المبيع لأن العبرة بكل جزء من السهم علة تامة لاستحقاق
جملة المبيع بالشفعة … صاحب الكثير كثرة العلة ولا يقع الترجيح بها وعلى هذا إجماع الصحابة في امرأة ماتت عن ابني عم
أحدهما زوجها على أن لزوجها النصف … النصف الباقي بينهما بالعصوبة ولا يرجح بعصوبة الزوج بالزوجية لأن الزوجية علة
أخرى لاستحقاق الميراث سوى ما يستحق به العصوبة ولا يرجح بها علة أخرى وعامة الصحابة في ابني عم أحدهما أخ لأم على أن السدس
للذي هو أخ لأم والباقي بينهما بالعصوبة على السواء ولم يرجحوا الأخ لأن الأخوة للأم علة أخرى لاستحقاق الإرث سوى ما يستحق به العصوبة
فلا يرجح بها العصوبة ولا يصلح الأخ لأم وصفا لبني العم لأن الأخوة للأم قرب من العمومة بخلاف الأخ لأب وأم حيث جعلت وصفا للأخوة
للأب … أحدهما للأبوين والآخر للأب فقط لأن الأخ للأم في هذه الصورة بانفراده … في كونها علة لاستحقاق
الميراث

نحو ان يقوى بها علة العصوبة في جانب الاخ للابوين ومثال الترجيح وصفا ان يكون احد النصين محكما او مفسرا او محكما
والاخر ما يقابله بان يكون متشابها او مجملا او مشتركا وان يكون راوي احد النصين افقه او اضبط من راوي النص الاخر او
متن احد النصين ثابتا على النحو او احد النصين مسقطا للعقوبة او احد النصين موجبا فساد عبادة او نحو هما
احسن اطلاقا فالنص المتصف ببعض هذه الصفات اولى وارجح من النص المتصف بما يقابلها فان الامور التي ذكرت وصفا
غير مستقلة بالعلية صالح لان يتقوى احد النصين المتعارضين بها ويترجح بها على ما يعارضه **قوله** فصل فاما الترجيح
نوع الاول وقوع السابق الحكم وكثرة الاصول في الحكمين لبا الاول فلان الثابت بمعنى الحجة ما ذا قوى يوجب كالاستحسان والقياس
والمشهور والغريب ولا كذلك فصل الشاهد بالعدالة لانها العموى دالوقوف على حد دها ومثال مسئلة طول
الحرة قال الشافعي رضي الله عنه انه مانع من نكاح الامة لا رقاق الماء من الحمية عنده وانه حرام وقلنا نكاح الملكة
العبد اذا دفع اليه المولى فهو اصالة الحرم والامة واطلقه فيهما فيملك الحر كسابا لكن وهو اقوى الا براد الجرية
اسباب العزة يوسعه الحل والرق مصنف في تنزيل الحل يوسعه بالرق وعلى للموضوع واما الارقاق فضعيف لانه
دون المصلحة لكانه بالحول بادن الحرم وضعيف الكال فانه نكاحهما جائز مع ترتبه تستغني بها وكقوله في اسلام احد
الزوجين انه سبب للفرقة عند انقضاء العدة لا بنفسه وكذلك الردة نسوى بينهما وقلنا الاسلام من اسباب
العصمة حتى لو اسلم الاخر يستمر نكاحهما وما هو سبب الفرقة ولا يتوقف العرار عليه وبقائه على امر ليس معهودا بالاجماع
لانه عرضا من فوجب الاضافة الى فوت اعراض النكاح بالابا عن الاسلام حتى الكل اسلم وهذا مع لا في اللعان الشرع
والجب والعنة ولا كذلك الردة فانها منافية لانها سبب زوال العصمة ٥ ما يقع به الترجيح بحصر في اربعة احدها قوة الاثر وثانيها
قوة الثبات على الحكم المشهود به وثالثها كثرة الاصول ورابعها العكس وهو عدم الحكم عند عدم العلة اما الاول فلان المعنى
الذي به صار الوصف حجة هو الاثر فمهما قوى الاثر قويت الحجة كالاستحسان مع القياس وكالمشهور مع الغريب //
الاخبار وليس كذلك تفصيل الشاهد بالعدالة فان الشهادات متى تعارضت لم يترجح بعضها بقوة عدالة بعض
الشاهد لان العدالة ليست ذات انواع متفاوتة حتى يظهر لبعضها قوة عند المقابلة بالبعض لان العدالة هي التوقف
والتحرز عن ارتكاب ما يعتقد الحرمة فيه ولا وقوف على حد ولا حد حتى يترجح بعضها بزيادة قوة عند الرجوع الى الحصر كالاف
قوة اثر العلة فانها عند المقابلة يظهر على وجه لا يمكن انكاره ومثال ذلك في مسئلة طول الحرة قال الشافعي ان طول الحرة مانع
عن نكاح الامة لان نكاح الامة ارقاق للماء من غير اضطرار اليه وانه حرام كما اذا كان تحته حرة وهذا الوصف مؤثر لان
فان الارقاق نظير القتل من وجه لان الرق اثر الكفر في الاسارى يتخير بين القتل والاسترقاق فكان حراما ولذا شرع الحكم عليه
او باقيه مع العصمة عنه وقال اصحاب ابي حنيفة نكاح الامة نكاح يملكه العبد المسلم اذا دفع اليه المولى فهو اصالة الحل
للحرم والامة واطلقه فيهما بان اذن له ان ينكح به ما شاء من حرة او امة واذا كان العبد المسلم يملك نكاح الامة مع طول
الحرة يملكه الحر المسلم كسابا لكن وهو اقوى الا براد الحرية من اوصاف العزة في الحال ومن اسباب توسعة الحل والرق
من اوصاف النقص منصف للحل الذي ترتب عليه عقد النكاح فانه يحل للحر نكاح اربع ولا يحل للعبد الا نكاح اثنتين
شرع

الحر عن نكاح الامة مع حرمان العبد بوسعه بالرق وذلك للموضوع فان حل النكاح كرامة يختص به البشر فلكونه يختص بالقول بانه
يتسع الحل بسبب الحرية حتى يحل للعبد ما لا يحل للحر واما الارقاق فضعيف الاثر عند الرجوع الى الاصول فان له ارقاق الماء
دون تضييع الماء الجائز بالعزل عن الحرة بلا اذنها فلان يجوز للحر تعريض مائه للرق بنكاح الامة كان اولى والارقاق
ضعيف الحال فان نكاح الامة جائز مع تسره بغير نكاح الامة ومثل قول الشافعي في اسلام احد الزوجين
بعد الدخول انه سبب للفرقة بعد انقضاء العدة لا بنفس الاسلام اي لا يحصل الفرقة بنفس الاسلام دون
انقضاء العدة وكذلك الردة اي اذا ارتد احد الزوجين بعد الدخول فالارتداد سبب للفرقة بعد انقضاء العدة
لا بنفس الارتداد فسوى بين الاسلام والارتداد في كونهما سببا للفرقة عند انقضاء العدة فان الحادث اختلاف الدين
بين الزوجين فسان ان يوجد الوصف ابتداء النكاح فان نحو اختلاف الدين عند اسلام المرأة فلغو الوطء لا يعقد النكاح
ابتداء كما ان يعقد ردة احدهما لا يعقد النكاح ابتداء فكذا الحكم حالة تستوى اسلام احدهما اذا كان على وجه يمنع ابتداء
النكاح ورده احدهما وقال اصحاب ابي حنيفة الاسلام من اسباب عصمة الملك حتى لو اسلم الاخر استمر نكاحهما
ولا يجوز ان يحصل بالاسلام زوال الملك فان زمان ما هو سبب العزة لا يتوقف العرار عليه لغو الذي اصر منهما على الكفر ونقائه
على امر ليس معهودا بالاجماع لانه عرضا زوال اطهوا واصل ما هو سبب اسلام اصرهما وبقاء الاخر على التي
على كونه لا يصلح سببا للفرقة فيجب اضافة الفرقة الى فوت اعراض النكاح بالاباء لا اخر عن الاسلام حتى لو اسلم قوله حق
منصوب لانه مفعول له ولا بد من تقريب القاضي بعد عرض الاسلام على الذي يأبى منه وهو نوع الاثر ظاهر بالرجوع
الى الاصول فان الحرمة في اللعان في الايلاء والجب والعنة يكون بابا اعتبار مما لا به على من كان بغوات الامساك بالمعروف
من جهته جعلنا ابقاء الحال به على من كان بغوات الامساك بالمعروف لا اصرار على الكفر من جهته ولا
الاقتضاء القاضي وليس كذلك الردة فانها عرض موضوع للفرقة بدليل صحتها حيث لا نكاح وكذا ما في الارتداد الطلاق
فان الطلاق موضوع للفرقة واذا لم يكن الردة موضوعة للفرقة عرفت ان حصول الفرقة بالردة لانها منافية للنكاح لان
الردة سبب زوال العصمة فان النكاح بني على الحل الذي هو كرامة وتحول الردة لا يبقى الحل لان الردة سبب لاسقاط ما هو كرامة
ولازالة الولاية المالكة العامة بطل الكرامة فجعلها منافية للنكاح حكما كحرمة الاخر من قبل الرضاعة وبعد وجود المنافي
لا يبقى النكاح سواء دخل بها او لم يدخل **قوله** واما الثاني فلان الاثر يزداد قوة بما هو اثر من الكتاب والسنة والاجماع
كقولنا مسح فانه اثبت في دلالة التخفيف من قولهم ركن في دلالة التكرار فان الركنية صفة عامة في الوضوء والصلاة ومن
قضيته الاكمال بالاطالة كالركوع والسجود وتخلف التكرار عن الركنية في المضمضة اما اثر المسح في التخفيف ظاهر كالتيمم والجبيرة والخف
والجوارب ٥ واما الثاني فهو الترجيح بقوة الثبات على الحكم المشهود به فلان الاثر يزداد قوة لما يكون الاثر ثابتا من الكتاب
والسنة والاجماع فلا يكون ثابتا بالنص من الكتاب والسنة او الاجماع يكون ثابتا كذا وما يظهر فيه زيادة القوة في الثبات
عند العرض على الاصول يكون راجحا اعتبارا بالشهادة كقول اصحاب ابي حنيفة رحمه الله في مسح الرأس فلا يسن فيه التكرار
فلان المسح اثبت في دلالة التخفيف من قول اصحاب الشافعي ركن فيسن فيه التكرار في دلالة التكرار فان الركنية صفة عامة في الوضوء

والصلوة

ومن مسح سنة الاكمال لا الاطالة لان التكرار كالركوع والسجود وتخلف التكرار عن الركنية في المضمضة فان التكرار محقق في المضمضة والركنية
منعدمة فليس لوصف الركنية الذي علل به نوع ثبات ولما اثر المسح في التخفيف فلازم في انواع المسح كالتيمم والمسح على الجبيرة
والمسح على الخفين والمسح على الجورب فعند من يجوزه قوله واما الثالث فكالاستبهار في النسبين وعدمه واما الثالث وهو الترجيح
بكثرة الاصول فلان الاصول في المعنى الذي صار به حجة بمنزلة الاستبهار في المعنى الذي صار الحكم به حجة وقد مر بيان ذلك قوله
واما الرابع فاضعفها العدم يعني الحكم بالعدم لكنه اذا علق بوصف يعدم عند عدمه دل على صحة وصف التعليل ترجيح كقولنا في مسح
ينعكس بالغسل مسح ولا تكرار فهو اولى من قولهم ركن للتكرار للتخلف في المضمضة وكقولنا في بيع الطعام مكيلة بمثله عين ولكنه شرط قبضه اولى
من قولهم مال لو قوبل كل بجنسه حرم ربوا الفضل لانا ينعكس ببدل الصرف راس مال السلم لانه دين بدين ولا عكس لتعليلهم
لان راس السلم لا يشمل احوال الربوا ووجب فيه القبض تحرزا عن الكالي بالكالي قوله واما الرابع وهو الترجيح بالعكس اي بعدم
الحكم عند عدم العلة فهو اضعف وجوه الترجيح لعدم تعلق الحكم المناسب لان العدم لا يوجب شيئا لان العدم لا يكون معلولا
بعلة لكنه اذا علق بوصف فعدم ذلك الحكم عند عدم ذلك الوصف دل على صحة تعلق الحكم بذلك الوصف اصالة فيصلح مؤيدا
للوجه صالح للترجيح كقول اصحاب ابي حنيفة في مسح الراس مسح فلا يسن تكراره فانه ينعكس بالغسل ينعكس كغسل الوجه فانه
ليس بمسح ويسن فيه التكرار وكذا غسل اليدين والرجلين وليس كذلك قول اصحاب الشافعي مسح الراس ركن فيسن فيه التكرار
فانه يوجد حكم التكرار لا ينعدم بانعدام الركنية كما في المضمضة والاستنشاق وكقول اصحاب ابي حنيفة في بيع الطعام بمثله
مبيع عين فلا يشترط قبضه في المجلس فهو اولى من قول اصحاب الشافعي مال لو قوبل كل واحد منهما بجنسه يحرم التفاضل
بينهما فيشترط التقابض في بيعهما بالاوان تعليل اصحاب ابي حنيفة ينعكس ببدل الصرف وراس مال
السلم فانه في ما المعرف ينعدم هذا الحكم عند انعدام هذا الوصف فشرط القبض في المجلس لان الاصل فيه
النقود وهو لا يتعين في العقود ... دينا بدين كما في السلم فشرط قبض راس المال في المجلس لان المسلم فيه
دين وراس المال في ... دينا بدين ولا عكس لتعليل اصحاب الشافعي فان الحكم لا ينعدم عند انعدام هذا
المعنى في السلم فان بيع السلم لا يشمل اموال الربوا من الجانبين ووجب فيه قبض راس المال في المجلس تحرزا من بيع
الكالي بالكالي قوله فصل وان تعارض ضربا ترجيح احدهما ذاتي والاخر حالي فالاعتبار للذاتي لسبقه كالاجتهاد
المضي لا ينسخ بمثله ولقيام الحال بالذات فلو اعتبرناه مضادا للذات ينسخ الاصل بالتبع فابن ابن الاخ لاب
اولى من ابن العم لكان لو ادل جهات القرابة وكذلك الجد لام ... العلة الحال
في الذات اي في الحال وابن الاخ لانه اقرب منه لانه لا يستوي في الذات ترجيح بالحال ... لان ابن ابن الاخ
لانه لا يرث ... ابن الاخ لانه يحجب في الذات على هذا وعلى هذا مسئلة صنعة الغاصب حيث
يسقط حق المالك لقيام الصنعة بذاتها وبقاء ... الصنعة بالوجود ولا اهمال فانه بالمصنوع وانه
لا ... التلف بل للوجود ثم حال الوجود اسبق قوله واذا تعارض ضربا ترجيح احدهما ذاتي والاخر حالي
فالاعتبار بالترجيح الذاتي لسبقه على الحالي وذلك لان كل موجود قد وجد بصورته ومعناه الذي هو حقيقته ثم بعد

كعقه

بصورته ومعناه ثم تقوم به احوال تحدث عليه فاذا قام دليل الترجيح بمعنى في ذات اصل المعنى صار عاصبا وقام دليل
الترجيح بمعنى في حال الاخر على مخالفة الاول فانه يرجح المعنى الذي هو في الذات على المعنى الذي هو في الحال لوجهين
احدهما ان الذات اسبق وجودا من الحال فبعد ما وقع الترجيح بمعنى فيه لا يعتبر بما يحدث من معنى في حال الاخر بعد ذلك
بمنزلة اجتهاد امضى حكمه لا ينسخ بما يحدث من اجتهاد اخر بعد ذلك واذا اتصل الحكم بشهادة المستورين بالنسب
او النكاح لو وصل لم ينقض بعد ذلك بشهادة عدلين لان ... لان الاحوال التي تحدث على الذات تقوم به فكان
الذات بمنزلة الاصل وما تقوم به من الاحوال بمنزلة التبع فلو اعتبرنا الحال مضادا للذات لنسخنا الاصل بالتبع
وهو باطل مثال ذلك ابن ابن الاخ للابوين اولى من العم لكون عصوبته مقدمة على العم لان الترجيح في ابن ابن
الاخ للابوين ولا معنى في ذات القرابة وهو الاخوة التي هي مقدمة على العمومة والترجيح في العم في حال القرابة وهو
زيادة الوصلة باعتبار الحال وكذلك الجد لام مع الخال لان الام اذا اجتمعا ... من ... العلات
والحال ... في الذات لان الترجيح في الجد معنى في ذات القرابة وهو الولاد والترجيح في الخال
في الحال لان الترجيح في الخال معنى في حال القرابة وهو اتصالها من الجانبين ... للابوين احق من ابن
الاخ لاب بعد ما بالعصوبة الى الابوين لانهما استويا في ذات القرابة فيصار الى الترجيح باعتبار الحال وهو زيادة الاتصال
لابن الاخ للابوين وابن ابن الاخ للابوين مع ابن الاخ لاب لا يرث بعدم ابن الاخ لاب على ابن ابن الاخ للابوين وابن
ابن الاخ للابوين مع ابن الاخ لاب لا يرث بعد ابن الاخ لاب على ابن ابن الاخ للابوين للترجيح في الذات لانهما ولو استويا في ذات
القرابة وهو كونهما ... في ذات القرابة ابن الاخ لاب باعتبار الحال ... وعلى فرع اصحاب ابي حنيفة مسئلة
صنعة الغاصب ... وادخلها في ساحته ... الصنعة الى الحد الذي
الغاصب فيها ... من وجه مستهلكا من وجه لانه
صار مضافا الى احداث فعل الغاصب ... باعتبار معنى في الذات وهو
الوجود واسقط اعتبار معنى هو في الحال ... واصل الانتقال الصنعة ... بالمصنوع فانه
ترجح الحال ... بالوجود ... الصنعة بالوجود قوله فصل
... العكس ... بالحلية ... الاشياء ... الاخ ...
الوجوع ... الشهادة ... العصاص ...
وبالعموم ... العلل ... الوصف ... النص والعام ...
... الخاص ... الاوصاف ...
... النص ... المطول ... العلم ... والترجيح ... الحالي ٥ ... العكس
... احدى ... بالحلية ... الحكم ...
... الاسباب ... الاخ ... الاخ ...
... الحربية

وبنو الأخ لا يتزوج بنات الأخ كما أنه لا يتزوج بنات الابن والأخت لا يتزوج بالأخ كما لا يتزوج بالابن وبنو الأخ
ابن العم يتساويان في الوجوب لو صح القياس فقد دخل نكاح حليلة كل واحد منهما لصاحبه وقبول شهادة كل واحد منهما
في حق صاحبه ووجوب جريان القصاص من الطرفين وغير ذلك من الأحكام فترجيح الجامع بابن العم في أن لا يعتق بالملك
باعتبار كثرة الأشباه فكان أولى وهو فاسد لأن كل شبه كالقياس فكان كالأول وهو ترجيح القياس بقياس آخر
وترجيح القياس بعموم العلة أيضا فاسد كقول أصحاب الشافعي رحمه الله إن تعليل حكم الربوا في الأشياء الأربعة بالطعم
أولى لأن الطعم يعم القليل والكثير والتعليل بالقدر يختص بالكثير وما يكون أعم يكون أولى قال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله
ورضي عنهم إن إثبات الحكم بالوصف فرع لإثبات الحكم بالنص والعام عندهم كالخاص والترجيح في النصوص لا يقع
بالعموم والخصوص فكذا فيما هو فرع النص وعند أصحاب الشافعي الخاص يقضي على العام فإنه يخصصه
فكيف يترجح العام الذي هو فرع عليه وترجيح القياس بقلة الأوصاف فاسد كقول أصحاب الشافعي
في تعليل حكم الربوا في الأشياء الأربعة بالطعم إنا جعلنا علة وصفا واحدا وهو الطعم وأنتم جعلتم
علة الربوا ذات وصفين القدر والجنس فيرجح علة الطعم باعتبار قلة الوصف فكان أولى وهو ضعيف
قال أصحاب أبي حنيفة العلة فرع النص لما ثبت أن ثبوت الحكم بالعلة فرع لثبوته بالنص والنص المختصر
لا يترجح على النص المطول فكذلك العلة التي فيها قلة الوصف لا يترجح على العلة التي فيها كثرة الوصف
لأن العلة فرع النص ولأن العلة ذات الكثرة صورة العلة والترجيح إنما يحصل باعتبار
المعاني المؤثرة ولا يتحقق فيها الاختصار والتطويل تمت والله أعلم بالصواب
وإليه المرجع والمآب وقد انتهى الفراغ من تعليقه وتحريره وتسويده وتسطيره
وهو شرح البديع الساعاتي في أصول الفقه للأصفهاني طيب الله ثراهما وجعل
الجنة مثواهما بعون الله تعالى وحسن توفيقه وقت الصبح يوم الجمعة الثامن عشر
شهر ذي الحجة لسبع وخمسين وسبعمائة على يد أضعف الخلائق أجمعهم ٧٥٧
وأخطأ العباد وأحوجهم المعترف بنسيانه والمعترف بزلاته
الداعي للورى بالوصول إلى الدرك الراجي عفو ربه الغني
حمزة بن علي بن عبد الله القوي واحد الحق ولوالديه في جميع الأحوال
منه وحسن الخلق حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه
وآله وعترته الطاهرين رضي الله عنهم أجمعين